I///prima!ar

Parisiis, die 21 mensis Januarii 1913,

† Leo Ad., Card. AMETTE,

Arrli. Parisiens.

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

CONTENANT

I,'EXPOSE DES DOCTHIXES DE 1.\ THEOLOGIE CATIIOI.IOI E

LEURS PREUVES ET LEUR HISTOIRE

(<»MMI N< f; %<»< S I.A DIRECTION DF

A. VACANT

PROFESSEUR AU GRAND SÉMINAIRE DK NANCY

E. MANGENOT

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATROLIQUX DIS PARIS

%

CONTINUÉ SOUS CI.U.K DK

É. AMANN

- PROFESSI Vil A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TOM E CINQUIEME

01 | XII.ME PΛHTIE

EUCHARISTIE — FIUME

PAR IS-VI

LIB RAI BIE LETOUZEY ET ANÉ

87, Boulevard Raspail, 87

1939

TOUS DROITS KÎSEHXis

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

E (Sw»7e)

IV. EUCHARISTIE DU IXr A LA FIN DU Xe SIÈCLE. — 1. Les travaux. IL Les résultats.

I. Les thavaux. — 1° *Écrivains latins,* — 1. Première *controverse eucharistique : ix·' et* x· *siècles.* — *a) Au* /X· *siècle.* — La littérature eucharistique du ix· siècle est abondante. S'ils s'occupent beaucoup de l'eucharistie, les contemporains de Charlemagne ne spéculent guère; ils sont orientés plutôt vers la pratique. La communion et la liturgie attirent et absorbent presque leur attention. Ici, comme en toutes choses. Charlemagne est l'excitateur. Entre divers actes, il publie, à Aix-la-Chapelle, en 809, un capitulaire sur la réserve eucharistique en vue de la communion des malades, adultes et petits enfants, *P. L.,* t. xcvn, col. 326, qui passa dans la plupart des recueils de décrets composés du ixc au xin* siècle. Cf. L. Andricux, *Le viatique et rcxJrème-onction des enfants,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* 15 juillet 1911, p. 562-561. Il demande, en 812, ά l'épiscopat de l'empire une explication des cérémonies du baptême; la dernière question du programme est la suivante : *cur [catechumenus] corpore cl sanguine dominico confirmatur.* Voir sa lettre à Odilbert de Milan et à Amalaire, *P. L„* t. xcvm, col. 933; t. xeix, col. 892. La réponsb d'Arnon de Salzbourg. qui sortit vainqueur de cette sorte de concours, cf. 11. Zelssbcrg. *Arno erster Erbisçhof von Salzburg,* Vienne, p. 57. est perdue. Mais nous possédons un assez grand nombre de ces réponses, quelques-unes avec leur nom (l'auteur, les autres anonymes, cf. P. de Puniet. *Dictionnaire d*archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris, 1910, t. Il, col. 2613; toutes s'expliquent sur la question relative ù l'eucharistie, en particulier celles de Lcidrad de Lyon. c. ix. P. *L.,* t. x c îx . col. 866-867, et de Théodulphe d'Orléans, c. χνιπ, P. *L„* t. cv, col. 239-210, plus détaillées et importantes. Surtout Charlemagne imprime à la reforme liturgique inaugurée par Pépin le Bref un élan tel que. longtemps encore après sa mort, il n'avait point faibli. Il n. pour le servir dans cette campagne, le concours de son auxiliaire habituel. Alcuin, dont le rôle liturgique ‹ lui assure le premier rang parmi les hommes de son temps ». F. Cabrol. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris, 1901, t. i. col. 1073. Deux disciples d'Alcuin, ilélisachar et Amalaire. et les deux adversaires d'Amalairc, Agobard et Florus de Lyon, sans parler de Baban Maur, etc., complètent l'œuvre d'Alcuin. Cf. H. Netzer, *L'introduction de la messe romaine en Prance sous les Carolingiens,* c. iv, *Les grands liturgisles du* /X· *siècle,* Paris, 1910. p. 49-71, et. dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* Paris, 1901, t. i, F. Cabrol sur Alcuin, col. 1072-1092; E. Dcbroisc sur Amalaire, col. 1323-1330, et sur Agobard, col. 971-979. Ils corrigent et composent, en partie, les divers livres liturgiques, spécialement le sacramentaire, et, avec un mérite inégal, étudient les offices ecclésiastiques, principalement les cérémonies de la messe.

On vit de l'eucharistie, cl. selon la remarque de J. Bach. *Die Dogmengeschichle des Miltelalters,* Vienne, 1871, t. î, p. 160, la doctrine des anciens théologiens n'est claire que pour celui qui ne l'oublie pas et a constamment devant les yeux la pratique liturgique de l Eglise dans l'oITrande du sacrifice eucharistique; lΛ est la base sur laquelle ils étayent leurs théories. Ces théories n'apparaîtront qu'un peu plus tard; dans les écrits qui se rattachent à l'influence de Charlemagne. non seulement la présence réelle est toujours supposée, mais elle est souvent affirmée de façon expresse, et la transsubstantiation même est. sinon formulée d'une manière complète, du moins clairement indiquée. Cf. les livres carolins, l. II. c. xxvn, *P. L„* t. xevin, col. 1093-1096; voir Cuiouss *(Livres),* t. n. col. 1797; Théodulphe d'Orléans, *De ordine baptismi,* c. χνιιι. *P. L.,* t. cv, col. 210 : *ut... panis et vinum in corporis et sanguinis Domini transeant dignitatem;* Alcuin, *Epist.,* x l î, *P. L.,* t. c. col. 203 : *co tempore opportuno quo panem et vinum in substantiam corporis et sanguinis Christi consecraveris; Epist.,* xc, coi. 289; surtout *Confessio fidei,* part. IV, c. !-vn, *P. L.,* t. ci, coi. 1085-1092. d'une force d'expression remarquable (l'attribution ù Alcuin est fort douteuse).

L'auteur de la *Confessio fidei* ne sc borne pas ù ufllnner la présence réelle et ù dire, c. ni, col. 1088, (pie *panis et vint creatura in sacramentum carnis et sanguinis ejus, ineffabili Spiritus sanctificatione, transfertur;* il ajoute : *Omnes manducant ex eo* (le Christ), *sed unusquisque totum manducat. Dividitur per partes, sed totus in partibus. Manducatus ab omni*

jtopulü. tonus d integer manet. Tutus in cælot lotus in cordibus fidelium. Il y a, dans ce texte, tous les éléments du problème qui passionna les esprits. La chair et le sang du Christ sont mystérieusement présents dans le sacrifice de la messe, le corps du Christ est tout entier dans le ciel, tout entier dans chaque hostie consacrée et dans chacune de ses parcelles; tous ceux qui communient le reçoivent tout entier et, d'autre part, il demeure intact. Comment concilier ces choses? La part faite au mystère, une question surgit : quelles sont les propriétés du corps eucharistique du Christ? Est-il étendu ou non? A-t-il un mode d'être corporel ou spirituel? Quels sont lrs rapports entre le Christ eucharistique et le Christ historique? Ce coqjs, qui est présent sur des milliers d'autels, est-ce le même que le corps céleste du Christ, ou en diffère-t-il?

Un essai de solution, partiel et mal venu, existe dans le *De ecclesiasticis affictis* d'Amalairc (vers 823), I. 111. c. xxxv, P. *L.,* I. cv, col. 1154-1155, qui dit : *Tn/orme est corpus Christi, eorum scilicet qui gustaverunt mortem et mortui sunt. Primum videlicet, sanctum d immaculatum, quod assumptum est ex Maria Virgine; alterum, quod ambulat in terra; tertium, quoti jacet in sepulcris. Per particulam oblalæ* (l'hostie de la messe) *immissa* in calicem ostenditur Christi corpus quod jam resurrexit a mortuis; per comestam a sacerdote vel a populo, ambulans adhuc super terram; per relidam in altari, jacens in sepulcris.* Florus de Lyon, dans sa lutte contre Amalaire, s'empara de ce passage, et le fil condamner par le concile de Kicrsy-sur-Oisc (838). comme *de spiritibus erroris et doctrinis daemoniorum sumptum, Opuse.adversus Amatorium,* II. c. VI, *P. L.,* t. cxix, coi. 83; il présente ainsi l'opinion d'Amalairc : *asserit... corpus Christi trijorme et tripartitum, imo tria esse Christi corpora,* c. v, col. 81. Cf. *Opusc.,* I. c. iv, col. 74. Le texte d'Amalairc sur le *corpus trijorme* du Christ cul une fortune étrange. Il passa dans divers écrits : le *De institutione clericorum* de Haban Maur, I. I, addition au dernier chapitre, *P. L.,* t. evil, col. 326; le *Microtogus* (probablement de Remold de Constance), c. xvn, P. *L.,* t. c l i, col. 988; le *Liber de divinis officiis* du pseudo-Alcuin, c. xxxix, *P.L.,* t. a, col. 1216, etc. Dans ce dernier ouvrage, la phrase sc trouve placée A la suite de l'assertion que le pape Sergius établit l'usage de réciter l'*Agnus Dei* (cf. L. Duchesne, *Le Liber pontificalis,* Paris, 1886, t. i, p. 381), de telle sorte qu'un lecteur peu attentif pouvait croire que celle phrase d'Amalairc est dans la bouche de Sergius. C'est sans doute ce qui a trompé Gratien; en tout cas, ce dernier transcrivit cette phrase comme une réponse de Sergius, dans la III· partie de son Décret, *De consecratione,* dlst. II, c. xxii. Une fois attribuée à un pape, elle attira l'attention de tous les théologiens. Citons, entre autres. Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. XII, *P. L.,* t. cxai, col. 866; Innocent III, *De sacro altaris mgderio,* I. VI, c. ni, *P. L.,* t. ccxvn, col. 907,et saint Thomas d'Aquin, *Sum. theol.,* 111», q. l x x iii, a. 5, ad 8··. Seulement tous ces auteurs interprétèrent celle prétendue décision pontificale d'une manière orthodoxe.· Ils y virent Vindication des diets produits par le corps de Jésus-Christ, au ciel, sur la terre et en purgatoire. » J.-M.-A. Vacant, *Le sacrifice de ta messe dans la tradition de l Église latine,* dans *L'université catholique,* Lyon, 1891, t. xvi, p. 368, note. Quel est le sens véritable d'Amalairc? Disons, tout d'abord, que sa terminologie sc distingue de celle dont saint Augustin a found les éléments, qu'adoptent Paschase Hadbcrt, *Liber de corpore d sanguine Christi,* c. vu, *P L.,* 1. cxx. col. 1284-1286, et. avec lui. de nombreux auteurs, cl qui consiste à appeler ‹ corps du Christ » et le corps né de Marie, et le corps eucharistique, et le corps mystique ou l'Église. Amalaire aurait-il vraiment enseigné, ainsi que le lui prèle Florus, que le Christ a trois corps, ou bien aurait-il simplement exposé — ainsi l'interprète doni H. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, Paris,* 1752, t. xvtii, p. 571 — que, « outre le corps naturel de Jésus-Christ, on peut encore dire quel'Église militante est son corps, mais d'une autre manière, et que l'ÉglIse des morts, qui comprend ceux qui sont dans le ciel et ceux qui sont dans le purgatoire, fait aussi partie du corps de Jésus-Christ? » Nous pensons que ni l'une ni l'autre de ces explications n'est satisfaisante. Amalaire étudie le symbolisme de la messe. Il arrive à la fraction de l'hostie. L'hostie était alors brisée en trois parties : l'une était mise dans le calice, la deuxième servait à la communion du prêtre et des fidèles présents au sacrifice, la troisième était réservée sur l'autel pour les morts, c'est-à-dire comme *viaticum morienlis,* col. 1155. Voici le symbolisme d'Amalairc : la partie de l'hostie mise dans le calice représente le corps du Christ, saint et immaculé, né de la Vierge Marie, ressuscité des morts; la partie qui sert à la communion du prêtre et du peuple chrétien représente le corps du Christ, qui, par la communion, est dans les vivants; la partie qui est réservée représente le corps du Christ qui gil dans les sépulcres, c'est-à-dire qui est dans ceux qui ont communié et qui sont morts. En ce sens encore, dans son *Eclogæ de officio missa:, P. L.,* t. cv, col. 1328, traitant de nouveau *de tractione oblaturum, U* se demande pourquoi on ne met qu'une partie de l'hostie dans le calice^ tandis que le corps du Christ est ressuscité tout entier : c'est, répond-il, parce que Jésus-Christ est en partie ressuscité et vivant au ciel cl en partie sur la terre, *partim resurrecturum, partim jam vivit ut ultra non moriatur, partim mortale est, et tamen in cælo.* Par la communion, le corps du Christ resterait donc dans le corps de ceux qui l'ont reçu, morts et vivants, et serait à la fois dans le ciel, ressuscité, et sur la terre, ayant à ressusciter, et cela jusqu'à la fin du monde, *quia usque in finem siccuti corpora sanctorum quiescent in sepulcris,* col. 1555. Paschase Badbcrt détournait son · frère et compagnon d'armes » Frudcgarde de ces « inepties ·, et ramenait à ces tonnes la présence du corps du Christ dans le communiant, *P. L.,* t. cxx, col. 1365-1366 : *Ne sequaris ineptias de tripartito Christi corpore, non salem aut mcl in eo admisceas, quod quidam voluerunt, nec aliud adjicias, ncc subtrahas, sed totum ut Christus instituit ita esse credas et intetligas, quatenus per hoc ille in nobis concorporatus maneat, sicut d nos in illo per hominem Deum quem assumpsit..., et non secundum deliramenta quorumdam.* Amalaire fut-Il ébranlé par les critiques dirigées contre sa théorie? Toujours est-il que, dans une lettre, *Epist.,* vi, *ad Guntradum, P. L.,* t. cv, col. 1338, il déclare que l'essentiel est de recevoir le corps du Seigneur avec une bonne intention, et qu'il n'a pas à débattre si, après la communion, ce corps *invisibiliter assumatur in calum,an reservetur in corpore nostro usque in diem sepulluræ* (c'est son ancienne opinion, sauf qu'il ne s'agissait pas du jour de la sépulture, mais de la fin des temps), *aut exhaletur in auras, aut excal de corpore cum sanguine, aut per poros emittatur, dicente Domino : omne quod intrat in os in ventrem vadit d in secessum emittitur.* Cctte manière d'exposer la question, même en se refusant à l'examiner, prouve qu'Amalaire n'a qu'une idée très imparfaite du mode d'être du Christ dans l'eucharistie. Mais il s'exprime correctement sur le fait de la présence réelle, *De ecclesiasticis officiis,* l. III. c. xxv, *P. L.,* t. cv, col. 1141 : *Hic credimus naturam simplicem panis d vini mixti verti in naturam rationabilem* (c'est le mot du canon de la messe qu'il vient de commenter), *scilicet corporis el sanguinis Christi,* et *Epistl.,* iv, *ad Rantgarium episcopum,* col. 1334-1335.

Amalaire était allé étudier à Corbie, en 827, des manuscrits de liturgie romaine. S'entretint-il avec Paschase Hadbcrt, moine de cette abbaye, de son opinion sur le corps eucharistique du Christ? On l'ignore, et on ne sait pas s'il fut pour quelque chose dans la composition par Paschase du *De corpore et sanguine Domini.* Ce traité, écrit en 831 cl rendu public en 8*11, marque une grande date dans l'histoire du sacrement de l'eucharistie. C'est la première monographie scient Nique qui lui ait été consacrée. D'une Importance considérable par lui-même, il le fut encore par la controverse qu'il déchaîna. Nous nous contenterons d'esquisser les grandes lignes de cette controverse et la suite des faits, renvoyant, pour un exposé complet du rôle et des idées des principaux écrivains qui intervinrent, aux articles qui les concernent dans ce *Dictionnaire.*

La nouveauté de Paschase est d'affirmer comme une thèse fondamentale ce qui a été indiqué d'un mot et comme en passant par quelques Pères, à savoir, l'identité du coqjs historique et du corps eucharistique du Christ, sans laquelle le corps eucharistique ne serait qu'une ombre cl une vaine figure de l'autre; du reste, réellement présent, le corps de Jésus dans l'eucharistie ne doit pas être entendu à la façon cophamaltiquc, il n'a point le meme mode d'etre que le corps historique, il a une présence spirituelle, cl l'eucharistie est à la fois vérité et ligure, vérité puisqu'elle contient réellement le corps cl le sang du Christ, figure puisqu'elle rappelle l'immolation de la croix, figure dans tout ce qui *exterius sentitur,* vérité dans ce qui *interius recte intelligitur aut creditur.* Cf. c. i, n. 2; c. iv, n. 1-2; c. vu, n. 2, *P. L.,* t. cxx, col. 1269, 1277-1278, 1279, 1285, etc. Reste à expliquer comment le corps historique du Christ demeure identique ù lui-même en cessant d'être étendu et palpable, comment il est ensemble corps véritable et spirituel; reste à expliquer la conversion elle-même, r· ce que devient le pain dont les apparences demeurent. Tout cela requiert une métaphysique surnaturelle de l'cucharistic, qui sera l'œuvre des grands docteurs du χπ· et du xiii· siècle, et que saint Thomas poussera ù sa perfection. Paschase n'y atteint pas, mais, s'il ne la formule pas tout entière, « reconnaissons que Paschase est plus près de la formuler que personne ne l'a jamais été. » P. Batiffol, *Éludes d'histoire et de théologie positive,* 2· série, *L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation,* 3e édit., Paris, 1906, p. 361.

Paschase Radbert avait dédié le *De corpore et sanguine Domini ù* Charles le Chauve. S'il faut en croire Bérenger de Tours, *Epist. ad Richardum,* dans d'Achcry. *Spicilegium,* Paris. 1657, t. n, p. 510, à la demande de Charles le Chauve, Jean Scot Ériugène écrivit sur l'eucharistie. Sachant, par ailleurs, que ce fut sur l'ordre de Charles le Chauve que Ratramnc composa son *De corpore et sanguine Domini,* on a conclu que le traité de Paschase occasionna une consultation de Charles le Chauve, d'où provinrent les traités de Jean Scot et de Ratramnc. Celte manière de voir n'a pas rallié tous les suffrages; des critiques ont pensé qu'il n'y eut pas un traité de Jean Scot Ériugène distinct de celui de Ratramnc. Très probablement Ériugène a traité de l'eucharistie dans un ouvrage qui ne se confond pas avec celui qui nous est parvenu sous le nom de Ratramnc, ou dans les parties perdues de ses commentaires sur le pseudo-Aivopaglte ou sur saint Jean, après 851 et avant 860. txss doctrines eucharistiques de Jean Scot diffèrent de l'enseignement de Paschase. Il n'est pas certain qu'il ait nié la présence réelle; il se servit au moins d'expressions ambiguës et dangereuses. Adrevnld de Fleury écrivit contre les · inepties · eucharistiques de Jean Scot. Voir Éiua&NE, t. v, col. 105-106. Cf. R. Heurtcvcnt, *Durand de Troarn et les origines de Theréste bêren·gariennr,* Paris, 1912, Appendice 1, p. 253-285.

C i si vers 859 que Ratramnc, moine de Corbie, écrivit le *De corpore et sanguine Domini.* Il y traite deux questions, (pii sont les suivantes. Tout est-il à découvert dans l'eucharistie, en telle sorte que les yeux voient tout ce qui s'y passe, sans aucune figure et sans aucun voile, ou y a-t-il quelque chose de secret qui n'est découvert qu'aux yeux de la foi? Le corps du Christ que l'on reçoit dans l'eucharistie est-il le meme qui est né de Marie, qui a souflert, est mort, a été enseveli, est ressuscité, est monté aux deux, est assis à la droite du Père, c. v, *P. L.*. t. cxxi, col. 129-1307 Il résume la réponse à la première question en disant, c. x i.ix , col. 147, que *corpus et sanguis Christi, quæ fidelium ore in Ecclesia percipiuntur, figuræ sunl secundum speciem visibilem, at vero, secundum invisibilem substantiam, id est, divini potentiam Verbi, vere corpus et sanguis Christi existant.* A travers des gaucheries d'expression et des formules qu'il n'a pas réussi ù dégager de toute équivoque, Ratramne affirme la présence réelle. Le problème qu'il discute n'est pas de savoir s'il faut l'accepter, si l'eucharistie est réalité ou figure, mais si, étant réalité, elle est encore figure. En cela, au fond, il s'accorde avec Paschase Radbert, qui s'exprime mieux que lui. Cf. Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes,* L IV, n. 32, *Œuvres,* édit. Lâchât, Paris, 1863, t. xiv, p. 167-168; Loofs, *Realencyklopâdie,* 3· édit., 1896, t. i.p. 61. Mais, à la différence de Paschase.il n'admet pas l'identité du corps eucharistique du Christ et de son corps historique, et manifestement c'est Paschase qu'il combat, quoiqu'il ne prononce pas son nom. Toutefois, le conflit est plus dans les mots que dans les idées. Le corps historique du Christ était visible, palpable, le corps eucharistique est invisible, impalpable, spirituel, donc ce n'est pas le même corps, dit Ratramnc. Le corps eucharistique est identique nu corps historique, dit Paschase, mais avec un mode d'être différent. *Nihil igitur hic corporaliter sed spiriluahter sentiendum.* dit Ratramne, c. 1 x . col. 152 : *corpus Christi est, sed non corporaliter, et sanguis Christi est, sed non corporaliter.* Et Paschase, c. x. n. 1, *P. L.,* t. cxx, col. 1305, 1306 : *Quatenus totum spiritaliter intclligcre mens satageret ubi nihit carnale sentire licet... Totum spiritale est quod comedimus.* Lc fond du traité de Ratramne est exact, mais la forme est défectueuse. Il retarde considérablement sur Paschase Radbert. Un passage, c. uv, *P. L.,* t. cxxi, col. 148-119, semble même, à première vue, présenter la conversion opérée par les paroles de la consécration comme ne portant pas sur la substance du pain et du vin, qui resterait immobile : *nam. secundum creaturarum substantiam, quod /uerunt ante consecrationem. hoc d postea consistunt.* Mais le mot *substance* n'a point lA le sens que lui donna la scolastique d'après Aristote;dans ce texte,ainsi que dans d'autres textes où l'on a cru voir que Ratramne tiendrait pour la permanence de la substance du pain et du vin après la consécration, c. ix, xn, xiv, col. 131, 132, 133, Ratramne parait entendre que, pour les sens, le pain et le vin demeurent après la consécration ce qu'ils étaient avant elle. Cf. les notes de l'éditeur de Ratramne, Jacques Boileau. *P. L.,* t. cxxi.col. 131-134, 117-119, et remarquer, col. 133. les mots : *secundum speciem namque creatura* [ormamque rerum visibilium,* et tout le contexte, qui spécifie que l'absence de changement dans le pain et le vin n'existe que pour les sens, cl, comme le dit encore Ratramne, col. 131, que *parus qui per sacerdotis ministerium Christi corpus conficitur aliud exterius humanis sensibus ostendit et aliud interius fidelium mentibus clamat.*

Pas plus que Ratramnc, Haban ^oMr n'admit

l'identité du corps historique cl du corps eucharistique du Christ. Il attaqua la doctrine de Paschasc adbert dans un traité sous tonne de lettre ù Égil, abbé de Prum (vers 854). Le point en litige n'était toujours pas la présence réelle; Haban la professait, et il croyait À la conversion du pain au corps du Christ. Cf. *Liber de sacris ordinibus,* c. xix. *P. L.,* I. cxn. col. 1185; *Episl.,* ni, *ad Egilcm Prumiensem abbatem.* c. i, in, iv, *P. L.,* t. cxn, col. 1512, 1514. Mais ce n'est pas penser sainement, *rite,* disait-il. (pie de prétendre que le corps du Christ dans l'eucharistie est le même corps qui est né de Marie. *Picnitcnliale,* c. xxxiii, P. *L.,* t. ex, col. 493; *Episl. ad Egilcm,* *c.* ii, *P. L.,* L cxn. col. 1513. Conflit plus apparent que reel, puisque Haban déclarait que le corps eucharistique cl le corps historique ne sont pas deux corps differents *naturaliter,* mais seulement *specialiter,* c. ni. col. 1513; *Sane sciendum est nobis omnino,* concluait-il. c. vu. col. 1517, *quod, licet aliud specialiter corpus Christi, unde superius dixi, quod sedet ad dexteram Dei. et aliud specialiter istud quod divinitus creatur et consecratur quotidie novum, simul tamen non duo sunt (quod absit) corpora, sed unum.* Cf. l'auteur anonyme du fragment public par Mabillon, *Acta ordinis sancti Benedicti,* sæc. iv. part. Il, Paris, 1680, t. vi, p. 596. Avec une terminologie autre, Paschasc Hadbert avait enseigné la même chose. Haban prête, en outre, A Paschasc cette opinion que *quoties toto terrarum orbe missarum sotemnia celebrantur toties Dominum nostrum pati pnedicat,* c. vi. coi. 1516. C'est une conséquence qu'il tire de la théorie de Paschasc mal comprise; elle n'appartient aucunement A Paschasc. Ajoutons que Haban, interrogé par Héribald, évêque d'Auxerre, *utrum eucharistia, postquam consumitur, et in secessum emittitur more aliorum ciborum, iterum redeat in naturam pristinam quam habuerat antequam in altari consecraretur, Picnilenliate,* c. xxxnt, */'. L.,* I. cx, coi. 492, fit une réponse que Mabillon, *op. cit.,* p. xxxvii, qualifie justement de *non parurn ambigua,* el que nous retrouverons plus loin.

D'autres écrivains s'approchèrent de la ligne de Ratramne et de Haban Maur, admettant la présence réelle, mais plus frappés de l'aspect spirituel et figuratif de l'eucharistie que de son caractère de réalité, plus · symbolistes » que « réalistes », et ne niant pas ou même insinuant la transsubstantiation, mais s'expliquant peu, ou avec maladresse, sur elle. Tel fut Florus de Lyon, *De expositione missor,* c. ιι-ιπ, 1 x -l x iv (J. Bach, *Die Dogmengeschichte des Mittclaltcrs,* t. i, p. 203-206, 207-211, cite des passages d'un manuscrit, dont il désigne l'auteur, p. xiv, sous le nom d'anonyme de Saint-Biaise; il n'a pas vu que c'est le De *expositione missor* de Florus), *Opusc. adversus Amalarium,* I. c. ix ; *Opusc.,* II, c. vu, *P. L.,* t. exix, col. 16-17, 52-36, 77-78, 83-88. Cf. dom H. Celllier, *Histoire gênérate des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* l. xix, p. 7-9. Tel encore Christian Druthmar, moine d'abord à Corbie, puis (vers le milieu du ix· siècle) à Stavelot ; il y écrivit une *Expositio in Matlhauim,* dont le commentaire de l'institution de reucharistie, P. *L.,* t. evi, col. 1176-1477, s'il peut recevoir ‹ un sens très catholique », comme s'applique à le démontrer dom Celllier, L xviii, p. 690-692,est d'un symbolisme aigu. Tel Walafnd Slr.ibon (| 849), *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis,* c. χνι-χνιι, *P. L.,* I. αν, col. 936-937. Ces écrivains, expliquant dans un but pratique la liturge et l Écriture, appuient moins sur la réalité de la présence eucharistique du Clirist que sur le côté spir tuel et éthique du sacrement, sur les rapports avec li vie religieuse des fidèles;Ils symbolisent volontiers, mais sans tomber dans les extrêmes du symbolisme calviniste.

'outefois, l'influence de Ratramne ne fut ni exclusive ni prédominante. De nombreux écrivains se rangèrent à la suite de Paschasc Radbvrt. Cf. Mabillon, *Acta ordinis sancti Benedicti,* t. vi, p. xvn-xix. Le plus illustre fut Hincmar (f 882), *Dr praedestinatione dissertatio posterior,* c. xxxi; *Explanatio in ferculum Salomonis* (/n prose) cl *Ferculum Salomonis (en* vers); *De cavendis vitiis cl virtutibus exercendis,* c. νιιι-χ, *P. L.,* I. crxv, col. 296. 827, 1202, 91 1-930. Le plus explicite, relui qui cul « les expressions les plus poussées du dogme de la transsubstantiation, moins le mot lui-même, » dit P. Batiffol, *Nouvelles études documentaires sur reucharistie,* dans la *Revue du clergé français,* Paris, 1909. t. i.x, p. 510, fut lïaymon d'Albcrstadt (f 853), disciple d'Alcuin et ami de Haban Maur, *Expositio in Episl. I ad Corinthios,* c. x-xi, *P. L.,* t. cxvn, col. 561, 569-575, surtout *Dr carporc et sanguine Domini, P. L,,* t. cxvin, col. 815-818. Sur l'authenticité de ccs écrits (le commentaire de saint Paul a été parfois attribué ù Rend de Heims, ou à Rend de Lyon, ou à Iterni d'Auxerre, cl, d'après une conjecture plus récente, ccs textes eucharistiques auraient été interpoles ou seraient l'œuvre d'Haymon, abbé d'Hirschau, 1091), cl. S. M. Deutsch, *Realencijklopddic,* 1899, l. vu, p. 348; P. BatifTol. *Revue du clergé français.* I. 1 x . p. 510, note.

b) Au Xe siècle, — L'impulsion que le ix* siècle avait donnée aux éludes eucharistiques reste agissante au siècle suivant. Cependant, les écrivains sont inférieurs en nombre et en mérite; ils n'ajoutent pas grand*-chose aux travaux de leurs prédécesseurs.

L'écrit principal est le *De corpore cl sanguine Domini,* dont l'auteur fut appelé jadis l'anonyme de Cellot, parce que son premier éditeur avait été le jésuite Cellot, qui le publia comme l'ouvrage d'un anonyme dans l'appendice de Γ*Historia Goltcschatci,* Paris. 1655. Mabillon, *Acta ordinis sancti Benedicti,* t. vi, p. xxtt-xxiii, revendiqua la paternité de ‹ et écrit pour l Icrigcr, abbé de Lobbcs (f 1007). B. Pcz, *Thésaurus anccdotorum novissimus,* Augsbourg, 1721, t. i *b,* col. 131, l'attribua ù Gerberl (Silvestre II, f 1003), sous le nom duquel il figure, *P. L.,* t. cxxxix. I.es avis des savants se sont divisés entre Ilériger et Gerberl. Cf. 11. I lurter, *Nomenclator literarius theologia: catholiccc,* 3® édit., Inspruck. 1903,1.1, col. 912, 961. Une tentative d'attribution à Jean Scot Érigènc n'a pas eu de succès. Naguère, dom G. Morin soumettait la question A un nouvel examen, *Revue bénédictine,* Marcdsous, 1908, I. xxv, p. 1-18, et concluait d'une manière, semble-t-il, définitive pour Ilériger. Cf. B. Heurtcvcnt, *op. cil.,* p. 255-266. Deux points sont traités dans le *De corpore cl sanguine Domini*celui de l'identité du corps eucharistique et du corps historique du Christ, cl celui du stcrcoranîsme. L'auteur rejette avec indignation le stcrconmismc. Quant ù l'ident ité du corps cucharist i<pic et du corps historique du Christ,il démontre que Paschose R&dbcrt, d'une part, et, de l'autre, Ratramneet Raban Maur sont moins éloignés de s'entendre qu'ils ne le paraissent,que les textes des Pères qu'ils allèguent A l'appui de leurs thèses respectives ne s'opposent pas, si on les comprend bien, mais s'harmonisent cl se complètent mutuellement. C'est très juste. Au fond, tout en jouant le rôle de conciliateur, Ilériger (ou Gerbert) se rapproche plus de Paschasc que de scs adversaires cl le loue en des termes qui témoignent de scs préférences: *Libellum... satis utilem, librumque eius plurimorum utilitati defensum,* c. i, vm, coi. 179, 187.

Le *De corpore et sanguine Domini* parait être de la fin du Xe siècle (A la rigueur il pourrait être du commencement du xi·). Dans les premières années du x· siècle (peut-être même A la fin du ix·), Rend d'Auxerre (fvers 908), a écrit une *Expositio de celebratione mtssœ* (insérée dons le *Liber de divinis officiis* du pseudo-Alcuin, ci. *P. L.,* t. cxxxi, col. 845; I lurter, *Nomcn-*

clalor, t·1, col. 878). qui s'inspire, P. L., t. ci, col. 1261. des doctrines de Paschasc»

lai fondation de Chiny, nu début du xe siècle, contribue ù l'expansion de ces doctrines. Cluny devient rapidement le principal foyer des études théologiques; renseignement eucharistique de Paschasc y est en honneur. Le second abbé de Cluny, saint Odon (γ 949), en fait un magnifique éloge. *Collationum,* I. H, c. xxxii, *P, L·,* t. exXXIh. col. 577 : *Hicc et alia multo plura Paschasius ex didis Patrum... conscripsit. Qua· si quis, licet sciolus, legerit, tanta, credo, discet ut de hoc mysterio parum se euleruis cognovisse putet.* Gézon, abbé de Tortone, intercala (vers 950), dans son *Liber de cnrpore d sanguine Domini,* presque tout le traité de Paschasc· CL *P. L.,* t. cxxxvu, col. 376, 387.

Hat hier (f 97 I), évêque de Vérone après avoir été moine de Loblæs, ne se contenta pas de parler comme Paschasc Radbert de l'identité du corps historique et du corps eucharistique du Christ, dans son *Excerptum ex dialogo confessionali, c.* xv, P. *L.,* t. cxxxvi, col. 103-401: il termina cet écrit par des extraits,sinon par la reproduction intégrale du traite de Paschase sur reucharistie, c. xi n. col. 414. Cf. la note de l'éditeur. Dans une lettre, il reprit les mêmes idées avec force, rejetant la présence purement figurative, afllnnant la présence véritable et. en même temps que la persistance de la couleur et de la saveur du pain, son changement au corps du Christ, *Episl.,* i. *ad Patricum,* col. 313-618, cf. col. 404 : *in carnem verso verissime pane.* Cf., avec les notes de l éditeur, deux passages de Rathicr (pie les anciens protestants voulurent lirer à eux, *Excerptum ex dialogo confessionali,* c. xiv, et *De contemptu canonum,* c. xix, col. 401-402, 509-510.

Un écrivain dont on s'est beaucoup occupé en Angleterre et dont l'identification n'est pas sûre.Aelfric, ci. l lurter, *Nomenclator,* t. i, col. 948-949; C. Schoell, *Rcatcncyklopddie* 3r édit., Leipzig, 1896, t. i, p. 222-224, a publié trois recueils d'homélies qui semblent antérieures ά l'an 1000. Cf. A. Ébert. *Histoire générale de la littérature du moyen age en Occident,* trad. J. Aymeric et J. Condamin, Paris, 1889, t. ni, p. 550. Nous ne savons sur quels motifs se base Γéditeur de la Patrologic latine, t. cxxxix, col. 1475-1476, pour dire qu'une *manus acatholica* les a interpolés, 'leis que nous les lisons, ils prouvent que la tradition de Ratramne n'était pas perdue. Cf. J. Bach. *Die Dogmengeschichte des Millclaltcrs.* t. i. p. 215-217.

2. *Deuxième controverse eucharistique au xp siècle.* — Au xr siècle, la controverse eucharistique porte directement sur la transsubstantiation et sur la présence réelle, qui n'avaient été mises en question que d'uns façon exceptionnelle ou indirecte aux ixc et x* siècles. Bérenger de Tours (vers 1000-1088) en est le protagoniste et le centre.

Le maître de Bérenger, Fulbert de Chartres (f 1029), parait concilier et réunir les points de vue de Paschasc Radbert et de Ratramne· Cf. J. Bach, *Die Dogmcngcschichtc des Mitlelallcrs,* t. i, p. 218,364-366. Il s'exprime orthodoxement sur l'eucharistie et dénonce des doctrines qui contiennent en germe l'erreur de Bérenger. Voir t. U, col. 723. Que fut au Juste le - dogme pervers ▮ relatif à l'eucharistie, *quod erat contrarium omni bono et jam crescebat in sæculo,* qu'enseigna Lcuthéric, archevêque de Sens, et qui lui valut une lettre du roi Robert le Pieux, dont le biographe de Robert, l Iclgaud de Fleury, dit que *his verbis præsul non bcnc dodus a rege pio cl bono sapienter instructus quievit, obmutuit et siluit a dogmale perverso, Epitoma vilæ regis Robcrti piil P. L.,* t. cxli, coi. 912. Nous l'ignorons. Vers le même temps, les avant-coureurs du catharisme, les · manichéens · d'Orléans (1022) et d'Arras (1025), rejetèrent le sacrement de l'eucharistie. Cf. les actes du concile d'Orléans dans Paul, moine de Saint-Père-de-Charires (f vers 1088), *Vetus Agano,* l. Vf, c. in, *P. L.,* t. cîv, col. 265, et ceux du concile d'Arras, *P. L.,* t. cxui, col. 1270, 1271. 1278-1284. L'almosphéra était donc comme préparée aux hardiesses antieucharistiques au moment où Bérenger commença de dogmatiser en public (vers 1047). Bérenger a toujours nié la transsubstantiation. Il fut, au moins ά certaines heures, partisan de l'impanation. A-t-il repoussé la présence réelle? La question est difficile ù résoudre. Il ne semble pas l'avoir combattue dans la première période de la lutte, jusqu'au concile de Rome (1059); dans la suite, sa pensée fut obscure, indécise, peut-être changeante et contradictoire. Il se peut qu'il ait nié la présence réelle; il est certain que scs principes et ses paroles l'ont ébranlée. Parmi ses disciples, tous d'accord pour prétendre que le pain et le vin ne sont pas changés essentiellement, au dire de Guitmond d'Aversa, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* I. I, *P. L.,* t. cxij x, col. 1430, *alii nihil omnino de corpore d sanguine Domini sacramentis istis inesse sed tantummodo umb. as hæc et figuras esse dicunt, alii vcrot rectis Ecdesiæ rationibus cedentes, ut quasi aliquo modo nobisaim esse videantur, dicunt ibi corpus et sanguinem Domini revera sed latenter contineri et ut sumi possint quodammodo, ut ita dixerim, impanari. Et hanc ipsius Bcrengarti subtiliorem esse sententiam aiunt.* Sur Bérenger et scs partisans, voir t. π, col. 722-738; R. Heurtevent, *op.cit.,* p. 165-216. Condamné par les conciles, Bércngerrencontra de nombrvuxcontradicteurs, surtout bénédictins. Cf. L. Biginclli, *l benedittmi e gh studi eucarislici nd medio evo,* Turin. 1895. Nous avons plusieurs lettres qui furent écrites contre lui; les plus remarquables sont celles d'Adelman de Liège, d'Ascclin le Breton, du bienheureux Wolphclme de Brauweiler. Celle d'Adcbnan a été reproduite par R. Hcurtcvent, en appendice à sa thèse sur Durand de Troarn, *op. cit.,* p. 287-393· Trois traités importants furent composés, au xx· siècle, pour le réfuter· Le premier en date (vers 1058), mais non en valeur, est celui de Durand de Troarn. Voir R. Heurtevent, op. *cit.,* p. 217-251. Du deuxième, qui a pour auteur Lanfranc (entre 1063 et 1070), et du troisième, qui est l'œuvre de Guitmond d'Avcrsn (vers 1075). Pierre le Vénérable a dit. *Epistola sive tractatus adversus petrobrusianos hærdicos. P. L.*. t. clxxxix. coi. 788. que Lanfranc a écrit *bene, perfecte,* et Guitmond *melius, perfectius.* Cf. le jugement de l LBoluncr, *Rcalencyklopûdie,* 1899, t. vi:, p. 235. Dans toute celte polémique, le nom de Paschasc Radbert fut souvent prononce. Pendant (pie Bcrenger le traitait avec mépris, cf. scs lettres à Alcuin et à Lanfranc, et un passage du Ier livre de son *De sacra cerna,* conservé par Lanfranc, *Liber de corpore d sanguine Domini,* c. iv, *P. L.,* t. eu col. 63, 66, 412, sa lettre à Adelman, dans Martène et Durand, *Thésaurus novus anccdotorum,* Paris» 1717, l. i. col. 111,113, son *De sacra cama adversus Lanfrancum liber posterior,c.* xxxvii, uv, Lxv, i.xviii. lxxxiv, Berlin, 1834, les défenseurs de l'orthodoxie s'inspiraient de Pasch*ise devenu leur somme eucharistique. Lanfranc se déclarait ikr de participer à ce que Bérenger appelait la stupidité, uecordia, du vulgaire, de Paschase et du cardinal Humbert. *Liber de corpore cl sanguine Domini,* c. iv, col. 414. Durand de Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi,* c. x. *P. L.,* t. cxiax, col. 1389, appelait Paschase *divini sacramenti scrutator diligentissimus discussorque catholicus,* en attendant qu'Algcr de Liège, Gratien, Pierre lombard, saint Thomas, etc., lui empruntassent des passages mis sous le nom de saint Augustin. Au surplus, on ne se contente pas de reproduire Paschase ^cl quel. On complète sa documentation patrislique, on améliore quelques-uns de ses arguments, on suit par inters ailes Bérenger sur le terrain de la dialectique où volontiers il s'engage, on aborde des questions de

détail nouvelles, et Ton accentue la doctrine de la transsubstantiation. Voir t. n, col. 734, la formule que dut signer Bérenger au concile de Lntran (1079). Cf., entre autres, Lnnfranc, *Liber de corpore et sanguine Domini,* c. xvm, col. 430 : *Credimus igitur terrenas substantias... converti in essentiam dominici corporis, reservatis ipsarum rerum spcciebus,* et ce qui suit ; Guitmond, *De corporis el sanguinis Christi nerifate in eucharistia,* l. 1, *P. L.*. t. exux, coi. 1134-1438.

Nous ne saurions dire si quelques vers de maître Renallo de Barcelone (vers 1080), extraits d'un *De corpore Christi* Inédit, et qui témoignent en faveur de fa transsubstantiation, P. JL, L cxlviî, col. 601, se rattachent directement ù la controverse bérengaricnne. En dehors de cette controverse, nous pourrions faire, dans la littérature ecclésiastique du xie siècle, un riche florilège de textes eucharistiques. Un saint, Pierre Damien, par exemple, compte panni ceux qui expriment avec une parfaite exactitude la doctrine orthodoxe. Voir t. iv, col. 51. Dans des ouvrages tout différents, Manegold de Lautenbach (après 1080), *Opusculum contra Wolfetmum Colonienscm,* c. xvm, P. L·, t. clv, col. 165-166, et saint Bruno, fondateur de la Chartreuse (f 1106), *Expositio In ps. xxt* et *Expositio tn Epist. I ad Cor., P. L.,* t. clii, col. 725 ; t. cun, col. 175-176, 18-1-185, professent une foi identique. Le moine Osbem (f vers 1100), *Vita sancti Dunstanl,* c. xlii, P. *L.,* t. cxxxvn, col. 451, dit : *pontifex ad aram reducitur, transferens omnipotentissimis Domini verbis speciem panis et vini in veram substantiam carnis et sanguinis Christi.* Cf. la Vie de saint Odon de Cantorbéry, c. x, P. t. cxxxm, col. 939-9-10. Un peu partout, dans les actes des conciles, voir t. π, col. 724-725; dans les recueils canoniques, par exemple, dans ceux de Réginon de Prum (f 915), pour le x· siècle. *De ecclesiasticis disciplinis et religione Christiana* l. I, *P. L.,* t. cxxxii, col. 204-206, et, pour le xr siècle, de Burchard de Worms (f 1025), *Decretorum, \N,P.L.,* t. cxl, col. 749-762, et, tout À fait à la fin du siècle, dans le *Decretum* d'Yves de Chartres, part. Il, et dans sa *Panormia,* l. 1, c. cxxih-clxii, P. L·, t. ct.xi, col. 135-200, 1071-1084; dans la polémique sur la validité des sacrements conférés par les prêtres indignes, cf. L. Saltet, *Les rêordînâtions,* Paris, 1907; dans les discussions avec les grecs sur le pain azyme, cf., entre autres, l'auteur anonyme du *Fragmentum disputationis contra græcos, P. L.,* t. cxliîî, col. 1215-1216; dans les livres liturgiques, notamment dans les sacramentaires, cf. H. Netzcr, *L*introduction de la messe romaine en France sous les Carolingiens,* p. 72-130; dans les explications de la messe et des cérémonies de ('Église, par exemple, dans le *Libellus de quibusdam rebus ad mlssx officium pertinentibus* de Bcrnon de Reichenau (f 1(M8), c. i, P. *L.,* t. cxui, col. 1055-1058, et dans le *Mtcrvlogus,* probablement de Bcmold de Constance (fHOO), c. ix-xix, P. L., t. exi, col. 982-990; dans les commentaires de ΓÉcriture, tels que ceux de saint Bruno; dans les Vies des salnts,tcllcs que les Vies des deux archevêques de Cantorbéry Odon et Dunstan par Osbem; dons les récits des chroniqueurs, tel Raoul Glaber, *Hislor.,* l. V, c. i, P. *L.,* t. cxltî. col. 690-691 ; dans les sermons, par exemple, dans le *Serm.,* n, *de coma Domini* cl *de muttis sacramentis ejusdem dici, P L·,* t. cxxxii, coi. 765, d'Abbon de Saint-Germaln-dcs-Prés (·}· après 923);dans les ouvrages de spiritualité, tels que le *Dialogus de tribus quœstionibus* d'Othlon de Saint-Emmcrnn de Ratisbonne (f vers 1072), c. xlvtii, P. L·. t. cxlvî. col. 128-129; dans les écrits sur la communion fréquente, par exemple, dans la belle lettre de Grégoire VII à la comtesse Mathilde, *Epist.,* l. I, epist xui, P. L·, t. cxlvih, col. 326-328. etc., la véritable doctrine eucharistique est supposée, ou rappelée, exposée, développée.

2° *Écrivains grecs.* — Du ix· à la lin du xic siècle, la littérature eucharistique des grecs le cède en importance à celle des latins; elle est ù peu près stationnaire, reprenant et laissant la question au point précis où saint Jean Domascèno l'a portée. Tout ce qu'elle a d'original, c'est la mauvaise querelle qu elle suscite au sujet du pain azyme. Voir t. i, col. 2653-2664. Ce qu'il faut relever ici dans la polémique engagée par les grecs contre les latins, c'est que, de part et d'autre et chez les grecs aussi fermement que chez les latins, on croit à la présence réelle. Cf., par exemple, Nicetas Pectoratus (vers 1054), *Libellus contra latinos,* c. m-rv, *P. G.,* t exx, col. 1013-1014, et le cardinal Humbert, *Adversus græcorum calumnias,* c xxix, XXXI, *P. L.,* t. cxliîî, col. 948, 950. La même foi apparaît, chez les uns et chez les autres, dans les textes qui sc rapportent à l'épiclèsc. Voir t. v, col. 252-254, 265-269. La lutte contre l'hérésie iconoclaste fournit aux grecs l'occasion d'affirmer la présence réelle et la conversion du pain et du vin eucharistiques. Us y prennent l'habitude de rejeter absolument le mot ▮ figure » en parlant de l'eucharistie, tandis que les latins, sauf ù bien l'entendre, n'hésitent pas ù remployer· Le patriarche Nicéphore de Constantinople (f 828) s'indigne contre les iconoclastes qui, tout en proclamant que dans l'eucharistie on reçoit proprement et véritablement le coqis du Christ, le ccq)s né de la Vierge, appellent l'eucharistie l'image du Christ; pour nous, dit-il, nous ne l'appelons pas l'image ou la figure du corps du Christ, bien qu'elle soit faite sou* des symboles, et ·χαϊ συμβολικὸ ἐπιτελειται, mais le corps même du Christ déifié; le pain et le vin, parla prière du prêtre et l'intervention du Saint-Esprit, sont changés, μεταβάλλεται, surnaturcllemcnt au corps et au sang du Christ, *Antirrhetiais,* II, *adversus Constantinum Copronijmum,* c. ii-iii, *P. G.,* t. c, col. 333-336. Ailleurs, *Anlirrhetica contra Euscbium,* c. xlv, n. 2, dans J.-B. Pitra, *Spicilegium Sotcsmcnse,* Paris, 1852, t. i, p. 410-441, il tient le même langage, puis, c. xi.vi, p. 442, il attaque une secte obscure, qu'il rattache aux iconoclastes, mais qui, à la différence des iconoclastes, voyait dans l'eucharistie une simple image cl aucunement la réalité du corps du Christ, εικόνα σώματο οὐκ αυτήν αλήθειαν. Pareillement saint Théodore Studite (f *82(ï),Antlrrhetlcus,* I, *adversus iconomachos,* c. x, P. *G.,* t. xeix, col. 339, n'accorde pas qu'on puisse tourner en figures la réalité eucharistique et donner à ce qui est vérité le nom d'image. Du reste, il sc trompe, avec un certain nombre d'écrivains, quand il pense que l'eucharistie on sacrée par des hérétiques, ou reçue dans la communion des hérétiques, est un pain hérétique et non le corps du Christ.*Epist.,* l. H, epist. xcvn, *P.G.,* t.xax, coi. 1597. Contre les paulicicns, ces lointains précurseurs des cathares, Pierre de Sicile (vers 872) prouve que le Christ a vraiment offert du pain cl du vin ù scs disciples, et que le pain et le vin eucharistiques deviennent le corps même et le sang précieux du Seigneur. *Serm.,* m, c. n. *P. G.,* t. αν, col. 1349. Phot lus (f 891) blâme la meme erreur des néo-manlchéens de son temps. *Contra manichæos,* I. I, c. vu, *P. G.,* t. en, col. 26. Dans le conflit avec Rome, non seulement il ne reproche pas ù l'Église latine de soutenir la présence réelle — aucun de scs partisans ne Γη fait, chose significative quand on se rappelle combien ils furent pointilleux — mais il proteste que les diversités liturgiques n'npporlcnt aucun empêchement ù la vertu déifiante du Saint-Esprit, et que, ô merveille ! le pain est changé, μεταβάλλεται, au corps du Christ et le vin en son sang. *Epist.,* l. 1, epist. π *P. G.,* t. en, col. 608. Citons encore, parmi les textes les plus caractéristiques, ceux de Slméon le Jeune (vers 1041), *Divinorum amorum liber,* c, xiv, *P. G.*

t. cxx, col. 528; de Théophytactc (vers 1081)» *Enarratio in Evangelium Matthœi,* c. xxvi; *In Evangelium Marci,* r. χιν; *in Evangelium Joannis,* c. vi, *P. G.,* L cxxiv, col. 288, 389, 711, ci. col. 111-118, etc. Enfin, dans ses entretiens polémiques avec les musulmans, Théodore Abucara (vers 820) explique, par une comparaison imparfaite mais qui a le mérite de ne pas laisser de doutes sur In réalité du changement, que le pain et le vin se changent, μιτά^αλϊ<ι, au corps et au sang du Christ. *Opusc.uL,* XXII, *P. G„* 1. xcvn, col. 1553. A son tour, Samonas de Gaza (vers 1050) traite, avec un sarrasin, de la réalité du corps et du sang du Christ dans le pain et le vin consacrés par le prêtre; il commence par reproduire en entier — sans en avertir— l'opuscule de Théodore Abucara, *P. G.,* t. cxx, col. 821-821; puis, à diverses reprises, il insiste sur la conversion du pain et du vin eucharistiques; il ne veut pas qu'on appelle exemplaire du corps du Christ, ou simple pain, ou figure ou image, ce qui est le corps meme du Christ notre Dieu, col. 828. « Ce très saint corps du Christ, dit-il, col. 832, est assis et demeure auprès du Père. Cependant, le pain étant consacré par le prêtre et changé, par la puissance divine et par l'avènement du Saint-Esprit, au vrai corps du Christ, quelque division qu'on en puisse faire, le corps du Christ demeure tout entier et vivant dans chaque partie... Lors donc que le pain consacré, qui est le très saint corps du Christ, est divisé en parties, ne pensez pas que ce corps soit divisé, ou déchiré, ou démembré, car il est immortel, incorruptible, et incapable d'altération; mais cette division ne tombe que sur les accidents sensibles après la consécration, » ά/.λ* δτι μερισμό ἐστιν ἐχείνο των χΐσύητων συμώιέηχότων μόνον μετά τον αγιασμόν Rarement la pensée grecque a atteint cette plénitude d'expression.

11. Les résultats.— 1° *La présence réelle.*—La présence réelle fut niée dans la période qui va du ixç à la fin du xi· siècle. S'il n'y a pas à s'arrêter à un passage de Paschase Radbert, *Liber de corpore et sanguine Domini,* c. χχι, η. 1, *P, L.,* t. cxx, col. 1333, où il est question des ▮ sornettes ›. non pas d'hérétiques récents, mais des millénaristes, en revanche, dans son *Expositio in Matthirum,* L XII, c. xxvi, P. *L.,* t. cxx. col. 890. Paschase parle de ‹ certains › qui disent *non in re esse veritatem camis Christi vel sanguinis, sed in sacramento virtutem carnis et non carnem, virtutem sanguinis et non sanguinem, figuram et non veritatem, umbram et non corpus,* Cf. encore Paschase, *Epist, ad Erudegardum, P, L.*. t. cxx, coi. 1351. 1352, 1356-1357,1361,et *Confessio fidei* attribuée Λ Alcuin, part. IV, c. v, *P. L,,* t. et, col. 1089. Les novations, auxquels Mabillon avait d'abord songé. *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti,* sæc. iv, part. 11, t. vi, p. xin-xiv, ne semblent pas visés dans ces textes; ceux qu'ils concernent, ce sont bien plutôt, d'après une hypothèse que Mabillon préfère, les catholiques, qui *hæresim mente facile concipiunt tametsi eam verbis non disseminent,p.* χιν, semblables Λ ce saint vieillard, « admirable en scs actions, mais simple en sa fol. ⁑ dont les Vies des Pères du désert, reproduites par Paschase, *Liber de cnrpore cl sanguine Domini, c.* χιν, η. I, *P, L.,* t. cxx. col. 1318, racontent que, par ignorance, il disait *non esse naturale corpus Christi panem istum quem sumimus sed figuram ejus esse,* ou semblables à ces esprits qui Jugent trop charnellement de l'eucharistie et que dénonçait Fulbert de Chartres, à ces clercs du temps de saint Odon, archevêque de Cantorbéry (f 958), dont le biographe du saint, Osbcm (f vers 1100), rapporte, *Vita sancti Odonis,* c. x, *P, L„* t. cxxxm, col. 939, que, *maligno errore seducti, asseverare conabantur panem et vinum qua* in altari ponuntur post consecrationem in priori substantia permanere, et figuram tantummodo esse corporis et sanguinis Christi, non verum Christi corpus et sanguinem.* Cf. Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum,* 1. I, *P. L„* t. c l x x ix, coi. 1452-1453. I^es néo-manichéens d Orient, au ix· siccle, et, au commencement du xr siècle, ceux d'Occidcnt (Orléans et Arras) inscrivent la négation de l'eucharistie parmi les principaux articles de leur croyance. Une secte d'iconoclastes en fait autant. Parmi les écrivains, peut-être Jean Scot Eriugène, et, plus probablement quoique non certainement, Bérenger, nient la présence réelle. Un groupe de partisans de Bérenger, tes *umbratici* opposés aux *impanatores,* considère l'eucharistie comme une simple figure et une ombre du corps véritable du Christ.

Toutefois, ce n'est pas sur le terrain de la présence réelle quescpose la question eucharistique au ix· siècle. Il n'y a plus à établir que le dogme de la présence réelle n'a pas été inventé par Paschase Radbert. Que le ministre Aubert in et surtout le ministre Claude aient attribué celte paternité a Paschase et se soient crus autorisés à l'affirmer au nom de l'histoire, cela est une belle preuve des excès où peuvent tomber des hommes de talent quand La passion les aveugle. Il est inutile de reprendre, sur ce point, la polémique des auteurs de la *Perpétuité de la foi de (Église catholique sur l'eucharistie,* I. VIII, c. vm-x; L IX. c. vi-xi, édit. Migne, 1841,1.1. col. 854-879,925-978; cf. col. 15-46. L'argument de · prescription » développé par les auteurs de la *Perpétuité,* et devenu classique en théologie, cf., par exemple, Ad. Tanquerey, *Sgnopsis theologiæ dogmatiae specialis,* 2· edit., Tournai, 1897, t. n, p. 333-336, a perdu de son importance depuis qu'on a ramené le rôle de Paschase Radbert à ses justes limites. Non seulement Paschase n'est pas le novateur qu on avait prétendu, mais la controverse dont son *Liber de corpore et sanguine Domini* fut l'occasion ne porta point sur le fait de la présence réelle. Ici encore, les positions des controversistcs protestants du xvn* siècle ont été reconnues impossibles à tenir. Les calvinistes revendiquaient, panni les précurseurs de leur symbolisme eucharistique, Ratramne (souvent sous le nom de Bertram), Jean Scot Ériugène. Ruban Maur, Héribald d'Auxerre, Prudence de Troyes, Florus de Lyon, Servat Loup de Ferrières, Walafrid Strabon, Christian Dntthmar, Rend d'Auxerre, etc.; il y a plus, un moment ils avaient entrepris de s'annexer Paschase lui-même. Or, il est vrai qu'on peut constater, au ix* siècle, l'existence de deux courants, dont l'un peut être appelé réaliste et l'autre symboliste, mais à la condition de ne pas prendre ces mots dans un sens rigoureux et exclusif, et de se rappeler que ces deux courants, qui partent, l'un, et c'est le symbolisme, de saint Augustin, l'autre, le réalisme, de saint Ambroise, sont ‹ distincts ·, mais ‹ non point contraires ·. qu'ils se sont entrecroises un peu partout le long des siècles, cf. P. Batiilol, *L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation,* p. 339, 341. et qu'ils sc rencontrent fréquemment au temps de Paschase Radbert et tou* d'abord dans les écrits de Paschase. « L'hérésie d'aujourd bui. a dit Pascal, *Pensées,* ne concevant pas que ce sacrement (l'euchArlslle) contient tout ensemble et la presence de Jésus-Christ et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut pas admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre. · Les écrivains du ixe siècle admettaient l'une et l'autre vérité, mats chacun, selon les circonstances ou sa tournure d'esprit, donnait son attention ù l'une plutôt qu'à l'autre. En ce sens, ils se partagent en symbolistes et réalistes. Quant à vouloir les classer en symbolistes et en réalistes. comme si les réalistes affirmaient la présence réelle qui serait niée par les symbolistes, c'est une tentalive condamnée par l'histoire. On n pu s'y

tromper tant qu'on n'a pas pris garde que la tenninolope sacrament.tin* n était pas fixée au ix* siècle, que la signification des termes *sacramentum, veritas, figura, res, vicias, natura, spiritus, species, substantia, de.,* n'était ni toujours ce quelle est aujourd'hui ni constamment identique citez les écrivains de la renaissance carolingienne. Une étude approfondie de la question a fait la lumière. Il est acquis maintenant que, a l'exception peut-être de Jean Scot Ériugènc, les écrivains du ix· siècle s'accordent dans la foi à la présence réelle. Aussi n'est-ce qu improprement qu'on place aux ix· et x· siècles la première controverse eucharistique» et au xi« siècle la seconde; la véritable bataille, ce que les Allemands nomment A*bendm-ddstreit,* éclate, pour la première fois, avec Bérenger. Cf. F.Kntlenbusch, *Realcncyklopâdie,* 1908, t. xx, p. 60.

Le corps eucharistique du Christ est à la fois identique à son corps historique et différent dans son mode d'être. En appuyant sur l'identité, Paschase Radixrt sauvegarde mieux la présence réelle que Ratnimnc cl ceux qui, avec lui, insistent sur la différence. L'erreur de Bérenger vient de ce qu'il n'a vu que la différence. Il l'a vue si exclusivement qu'il n'a pas réussi à entrer dans la pensée de Lanfranc et de Paschase, je ne dis pas pour l'adopter, mais même pour la comprendre. Il part en guerre contre Paschase et Lanfranc» en supposant que, d'après eux, le coq>s historique au Christ serait divisé en autant de parcelles, *portiuncula carnis Domini,* qu'il y eut ou qu'il y aura ‹l hosties consacrées, et que ce corps, ainsi démembré presque à l'infini et gardant son mode d'être» serait consommé par les communions successives. H. Reuter, *Gcschichte der rcligioscn Au/-ktàrung un Mittelaltcr,* Berlin, 1875, t. i, p. 287, note 12, relève une douzaine de textes de Bérenger sur cette prétendue *portiuncula carnis Domini.* Que le même corps, present au ciel dans son être matériel et physique, soit présent dans les hosties consacrées selon un mode d'être spirituel, cette idée ne semble pas même un instant efileurerson esprit. Le résultat, c'est que, malgré des efforts pour maintenir la présence réelle, Bérenger s'exprime sur elle d'une manière confuse, et, finalement, à travers toutes sortes dt contradictions, l'ébranle, s'il ne la rejette pas tout simplement.

2® *La transsubstantiation.* — Quoiqu'il n'ait pas évité les expressions équivoques, Ratramne ne semble pas pouvoir être rangé parmi les adversaires de la transsubstantiation. Iz;s centuriatcnrs de Mngdebourg écrivent même, *Centur.,* IX, c. iv, *De doctrina : transsubstanlialionis semina habet Ratcommis.* Quant à Bérenger, quelle qu'ait été son opinion sur la présence réelle, il n'a sûrement pas admis la transsubstantiation. Des deux classes de ses disciples, pendant que l'une ne voulait pas la presence réelle, l'autre la Conservait, mais à la transsubstantiation elle substituait l'impanation, conformément, disait-elle, à la pensée intime du maître. La négation bércngarivnnc poussa les écrivains orthodoxes à un travail scientifique diligent qui perfectionna l'exposé thcolcgiquc du dogme. Déjà Paschase Radbert l'avait fait progresser. Son enseignement sur l'identité du corps eucharistique et du corps historique du Christ conduit à préciser la nature de la conversion substantielle produite par la consécration, « à en distinguer nettement le *terminus a quo,* le *terminus ad quem,* et, par suite, h moyen terme... Le *terminus a quo,* c'est-à-dire le pain cl lr vin, dans cc que Paschase appelle leur réalité ou substance, et qui manifestement se distingue drs lors de leurs apparences sensibles, cessent d'être; et le *terminus ad quem,* c'est-à-dire le corps et le sang du Christ, dans ce que Paschase appelle un mode spirituel d'être, un mode cxtraspatial et insaisissable aux sens, succèdent au *terminus a quo.* » Paschase est moins heureux quand il définit l'opération par laquelle le corps succède au pain, le sjuig au vin; il l'appelle une création, *Liber de corpore et sanguine Domini,* c. xv, ri. 1, *P.L.,* t. exx, col. 1321, et cc mot imprudent sera repris par Ruban Maur, *Epist., m, ad Egilem Prumiensem abbatem,* c. i, *P. L.,* t. exir, col. 1512, 1517, rir Adelman de Liège, *De ettehacistiæ sacramento ad Bercnyarium epistola, P. L.,* t. cxliii, col. 1293, par Ascelin le Breton, *Epist. ad Bcrcngariam, P. L.,* t. cl, col. 67, etc. « En outre, on ne comprend pas que cc corps spirituel, rendu présent sous le voile des apparences du pain, soit numériquement identique au corps glorieux du Christ, et identique à lui-même en toutes les hosties. Il faudrait que Paschase ait la notion de la présence substantielle, c'est-à-dire une théorie métaphysique de la constitution des corps, qui résolve métaphysiquement le problème de la multilocation du corps glorieux et de l'identité du corps glorieux ou historique et du coqis eucharistique, en faisant de l'étendue un accident : mais celte métaphysique manque à Paschase et à scs contemporains. › P. Batiffol, *L*eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation,* p. 359, 365, 366-367. Paschase est suivi et amélioré par Haymon d'Halberstadt. Au xi· siècle, nouveaux progrès. Guitmond d'Avcrsa, en particulier, apporte de telles précisions que, sauf le mot qui ne tardera guère, *VExpositio canonis missæ* qui le renferme, *P. L.,* I. cxlv, col. 883, est attribuée faussement à saint Pierre Damien, cf. J. de Ghcllinck, *A propos du premier emploi du mot transsubstantiation,* I, dans *Recherches de science religieuse,* Paris, 1911, t. n, p. 466-169, il formule tout le dogme de la transsubstantiation. Cf. Loofs, *Realcncyklopâdie,* 1896, 1.1, p. 64 ; F. Kattcnbusch, *Rcalencyklopâdic,* 1908, L. xx, p. 61. Voir Eucharishe au xn° siècle en Occident, coL 1233. En attendant le mot ‹ transsubstantiation », nous avons, dans Guitmond encore, le mot *impanatio,* I. III, col. 1490; cf. col. 1430, 1469, 1482, 1488. Et, en attendant la définition du 1V° concile œcuménique de Latran, qui contiendra le mot « transsubstantiation », le concile non œcuménique de Latran de 1079 exige de Bérenger une profession de foi qui renferme la doctrine de la transsubstantiation.

3° *L'eucharistie après la consécration.* — Une fois établies la présence réelle et la transsubstantiation, plus d'une question restait à éclaircir. Que devient l'eucharistie après la consécration, après la communion? Que deviennent le corps cl le sang du Christ? Que deviennent les saintes espèces? Sur ces points-là, et sur tous les problèmes connexes, la pensée des écrivains du ix· à la fin du xi® siècle est moins sûre que sur les précédents; elle hésite, elle s'embrouille, elle tombe souvent dans de vraies puérilités, et elle n'échappe pas toujours à l'erreur.

Que devient le corps du Christ? On se rappelle l'altitude d'Amalairc en présence des solutions qu'il entrevoit : après la communion, le corps du Christ remonte au ciel, ou il reste dans le corps du communiant» ou il s'exhale dans les airs, ou il sort du corps avec le sang, ou, entraîné dans le courant de la digestion, il est sujet aux mêmes vicissitudes que les aliments et *in secessum emittitur.* A l'extrême opposé du nominalisme eucharistique, pour lequel il n'y a dans l'hostie consacrée que la figure du corps lu Christ, il y eut donc une sorte d'ultraréalismc et, comme on l'appela au XIe siècle, de stcrcoranismc, qui apparat au moins comme possible. Faut-il aller plus loin et croire qu'il eut des partisans avoués? La chose demande examen. On a eu tort de compter Amalaire parmi scs tenants; dans la lettre *ad Guntradum,* Il ne veut pas discuter les opinions diverses qu'il énumère, et ailleurs il se déclare pour la j· ;

du corps du Christ dans le corps des communiants» Si quelqu'un a soutenu le stercoranisme au ix· siècle, il semble bien que c'est Héribald d'Auxerre qui posa à Haban Maur la question (pic nous avons vue, et que c'est Haban dans la réponse qu'il lui adressa. L'anonyme de Ce! lot, c'est-à-dire très probablement Hériger de Lobbes, *De corpore et sanguine Domini,* c. i, P. *L.,* t. cxxxix, col. 179, les stigmatise l'un et l'autre en ces termes : *His qui dixerunt secessui obnoxium (quod nunquam est auditum}, id est, Hcribaldo Antisiodorensi, qui turpiter proposuit, et Rabano Mogontino, qui turpius assumpsit, turpissime vero conclusit, suus ad respondendum locus servetur.* Mais Mabillon a présenté une défense ingénieuse cl plausible de Haban cl meme d'Héribald, *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti,* sæc. iv, part. II, t. vi, p. xxvh-xliii; la question d'Héribald : *utrum eucharistia, postquam consumitur, et in secessum emittitur more aliorum ciborum, iterum redeat in naturam pristinam quam habuerat antequam in altari consecraretur,* concernerait non le corps du Christ, mais les espèces du pain et du vin. Cf. encore L.-Ellies Dupin, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans le ix* siècle,* nouv.édit., Paris, 1721, p. 249. S'il en est ainsi, nous n'avons pas à citer un seul écrivain du ix· siècle qui ail défendu le stercoranisme. Toutefois, cc matérialisme grossier préoccupe les esprits, puisque Ratramne « entend en prendre la contre-partie, quand il affirme avec force que le corps eucharistique est chose spirituelle, et donc *nihil corporeum, nihil corruptibile,* · P. Batiffol, *L*eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation,* p. 358, puisque Paschase Radbert, *Liber de corpore cl sanguine Domini,* c. xx, n. 1, 3, *P. L.,* t. cxx, col. 1330, 1331, le réfute — à propos, il est vrai, d'un apocryphe — et que Haban Maur en traite avec Héribald. Un anonyme, dont nous ignorons s'il vécut au ixeou aux® siècle (il est antérieur à Hériger. qui le cite), dans un traité sur l'eucharistie qui a été publié pard'Achcry, *Spicilegium,* Paris, 1G75, t. xn, p. 39-42, sous le titre de *Responsio cujusdam de corpore et sanguine Domini,* combat, lui aussi, directement le stercoranisme. Hériger, à son tour, le repousse avec énergie, *De corpore et sanguine Domini,c,* i, ix, *P. L.,* t. cxxxix, col. 179, 187-188; il s'en prend à scs adeptes, mais alors que, pour le passé, il désigne Héribald et Raban Maur, dans le présent il n'indique pas des noms. Au xi· siècle, nous avons une lettre du cardinal Humbert à Eusèbe Brunon, évêque d'Angers — il passait pour le protecteur de Bérenger — publiée par K. Francke, dans *Nettes A relui» der Gcsellscha/t /tir altère deutschc Gcschichlskundc,* Hanovre, 1882, t. vu, p. G14-615, et par P.-P. Brucker, *L*Alsace et Γ Église au temps du papesaint Léon IX,* Strasbourg-Paris, 1889, t. π, p. 393-395, dans laquelle il lui dit : si *enim peudenier advertisses quod Dominus, qui (e ecclesia: tux prx/ecit, non per sophistas seu aristotclicos sed per simplices et idiotas Ecclesiam suam per omnes gentes /undaverit et diffuderit, non tot et tantos motus,.. excitasses, nec cum Berengero tuo (ah ! pudet) slcrcoranista dici et aqnominari, sicut Francigenarum scripta qutc ad nos pervenerunt edocent, meruisses.* Le même cardinal, dans sa virulento *Responsio sive contradictio* contre Nicetas Peetoratus, c. χχιι, *P, L.,* l. exun, cnl. 993. écrit : *sed, o perfide stcrconanista, qui putas fideli participatione corporis et sanguinis Domini quadragesimalia atque ecclesiastica dissolu! /e/unia, omnino credens cxlcstcm escam vclut terrenam per aqualiculi /elidam et sordidam egestionem in secessum dimitti.* Cf., sur le stercoranisme des grecs, \lgcr de Liège, *De sacramentis corporis et sanguinis dominici,* I. II. c. i, *P, L,,* t. clxxx, coi. 810. qui dépend d'Humbert. Le mot ▮ stercoranisme » a fait son entrée dans l'histoire. Cf. aussi Durand de Troam, *Liber de corpore et sanguine Christi,* c. ni, P. *L.,* t. aux, col. 1382. Mais, quoi qu'il futile penser de ces écrits de Français parvenus au cardinal et racontant que Bérenger et son ami Eusèbe Brunon étaient appelés stcrcoranistcs, on ne voit pas comment cette ap|>ellation pourrait convenir à l'hérésiarque, lequel professait exactement le contraire du stercoranisme et objectait à ses contradicteurs que leur croyance conduisait au stercoranisme. Cf. Guitmond, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* I. H, P. *L.,* L exux, col. 1150-1453. L'épithète ne s'applique pas davantage à Nicetas Pectoral us. comme on s'en aperçoit en lisant le *Libellus contra latinos,* c. xi-xiv, P. *G.,* t. exx, col. 1017-1019, qui motive la réponse d'Humbert. Il ne dit pas que la communion rompt le Jeûne, mais que l'ancienne règle est de ne pas célébrer la messe pendant le carême, le dimanche et le samedi exceptés; ces deux jours, il est prescrit de célébrer à tierce et ensuite on prend de la nourriture, le jeûne n'étant pas compatible avec l'allégresse du samedi et du dimanche, tandis que, les autres jours de la semaine, on reste à jeun jusqu'apres la messe des présanctiflés, qui est fixée à none. Cc qu'il reproche aux latins, c'est non pas de rompre le jeûne par la réception de l'eucharistie, mais de communier à la troisième heure et de rompre le jeûne ensuite, au lieu d'attendre, pour Je rompre, la neuvième heure, c'est de faire tous les jours cc que les grecs ne font que le samedi et le dimanche. Il est plus ou moins exactement renseigné sur l'usage des latins en matière de jeûne; il ne professe pas le stercoranisme. Cf. Mabillon, *Acta ordinis sancti Ben'didi,* sæc. iv. part. II, t. vi, . xxxiv-xxxv. Le stercoranisme exista donc à l'état de péril inquiétant la conscience catholique, de problème qui se posait avec une sorte d'obsession, peut-être même fut-il admis franchement par des catholiques à l'esprit épais; il n'est pas un écrivain dont on puisse dire avec certitude qu'il l'enseigna.

Le stercoranisme exclu, la question du devenir du corps du Christ après la communion reçut les solutions suivantes. Wolphehue de Brauweiler, *Epist. de sacramento eucharistiae contra errores Berengarii, P. L·,* t. cuv. col. 414, dit simplement : *post expletam more catholico communionem, sanum et incolume, vivum et integrum se recipit ad Patrem.* Paschase Radbert insista sur l'union entre la chair du Christ et la chair du communiant. *Liber de corpore et sanguine Domini,* . xvin-x x; *Epist. ad Frudegardum, P. L·,* t. exx, col. 1325-1329, 1364-1366. Hériger, *De corpore et sanguine Domini,* c. ix, *P. L.,* t. cxxxix, col. 188, dit à son tour, dans un très beau langage qui n'est guère que la reproduction *ipsis terminis* du texte de Paschase : *Quia vero credimus non solum animam Sfd et carnem nostram hoc mysterio recreari.,,, carni quidem caro spiritualiler conviscerato transformatur, ut et Christi substantia in nostra carne inveniatur, sicut ei ipse nostram in suam constat assumpsisse deitatem. Ll qui manducat ejus carnem et bibit sanguinem vivat per animam et nunc et in aeternum, et caro de terrx pulvere ressuscitata vivificetur in novissimo die.* Hériger ne parle pas ici des « symboles du pain et du vin. » comme le lui fait dire Ellies Dupin, *Histoire des controverses... traitées dans le tx· siècle,* p. 250, mais du corps du Christ. Il enseigne, avec nombre de Pères, que par la communion notre chair devient la chair du Christ et reçoit un principe d'immortalité. Les mots *ut et Christi substantia in nostra carne inveniatur* sembleraient même impliquer une permanence physique de la chair du Christ dans la chair du communiant. Cf. l'hypothèse de V.Contenson, *Theologia mentis et cordis,* l. XI. dissert. II, c. n, édit. Vives. Paris 1875, t. iv. p. 203. Mais leur sens est adouci par les mots qui précèdent : *spiritualiler conviscerata** il y a bien permanence. mais seulement d'effets, ainsi que le montre

magnifiquement Frunzelin. *Tractatus de SS, eucharistie sacramm!o et sacrificio,* th. χιχ, 3· édit., Koine, 1878. p. 302-306, exposant In pensée des Pères. Vo.rl. n. col. 512-514.

Que deviennent, après la communion, les espèces eucharistiques? D'après C. Holler, *Die deutschcn Pàpste,* Ratisbonne, 1839, t. n, p. 79, Paschase Rndbert admettrait l'incorruptibilité des saintes espèces. *Ct* P.-P. Brucker, *L'Alsace cl ΓÉglise au temps du pape saint Léon IX,* t. tî, p. 146, note 2. Or, nu contraire, en écartant toute conception caphnmaftlque, en distinguant dans l'eucharistie ce qui est vérité de ce qui est figure. Paschase a, sinon ‹ précisé », comme on Γη écrit, du moins inissé fi entendre que les espèces ne sont pas inhérentes nu corps de Jésus-Christ ainsi qu'elles l'étaient au pain, et que, par conséquent. elles ne partagent pas la fortune du corps du Christ, que tout ce qui sument dans les espèces ne doit pas atteindre en meme temps le corps du Christ. Cf. J. Schwnnc, *Dogmcngcschichtc^,* t. m, *Dogmengesc.ldchte der mittlercn Zeit,* Fribourg-cn-Brisgau, 1882, p. 630; trad. A. Degert, Paris, 1903, t. v, p. 463. C'est ce que tout le monde ne comprit pas assez. L'anonyme de d'Achcry, après avoir rappelé que l'eucharistie se mange comme les autres nourritures, qu'elle passe dans In bouche et descend dans l'estomac, déclare qu'il n'y a que Dieu qui sache ce qui lui arrive quand elle y est descendue, que, comme elle peut s'y consumer par une vertu spirituelle, elle peut aussi être conservée, le Christ pouvant faire l'une ou l'autre de ces choses selon son bon plaisir; il n'admet pas qu'elle se pourrisse, ou qu'elle soit détruite par le feu, ou qu'on la laisse périr par négllgcncc, car elle échappe à ces disgrâces à cause de la bénédiction de la vertu qui y a été répandue spirituellement. *Spicilegium,* t. xn, p. 42. L'anonyme englobe dans un sort commun et le corps du Christ et les espèces. Cf. pareillement Raoul Glaber, *Hislor.,* l. V, e. i, P. L., t. exui, col. 691. Hérlgcr tombe dans la même confusion, c. ix, col. 188, et adopte l'opinion de l'anonyme dont il reproduit les paroles essentielles. Guitmond nie catégoriquement, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* l. H, P. *L.,* t. cxlix, col. 1445-1453, que l'eucharistie soit corruptible,qu'elle puisse se pourrir,être rongée par des rats ou d'autres animaux; si cela se produit, ce sont pures apparences, permises par Dieu pour éprouver la foi des chrétiens ou punir leur incurie, l'eucharistie n'est pas vraiment corrompue, ou réduite en pourriture, ou consumée par le feu. Faute de distinguer, dans l'eucharistie, le corps du Christ invisible et les espèces visibles, Guitmond s'embarrasse dans des explications inadmissiblcs. Il semble finir par s'en apercevoir. Après tout, si véritablement l'hostie consacrée est dévorée par les animaux, *si placet Christo., iif luce sacramenta absque sui corruptione a bestiis sive avibus comedi possint, gutd hoc ad veritatem quam credimus dominici corporis obstat?* coi. 1449. Et, continue-t-il, si véritablement l'hostie est brûlée, *dominici sacramenti substantia nullatenus crematur,* mais les espèces du pain se comportent comme dans un pain livré à l'action du feu, *qualitales vero sensuales, quas ibidem post immutationem substantia: Dei remanere altissimo consilio voluit, ostendunt quod suum est; unde fit ut color et sapor, odor quoque, et si qua hujusmodi accidentia prioris essentite, videlicet panis, servata sunt, quemadmoaum in pane vel ustulato vel nimis diu servato solet fieri, simili modo hic quoque, sahrn omnino dominici corporis substantia, corruptioni exterius ipsa accidentia aliquatenus Videntur* (Ure *videantur) obnoxia,* coi. 1150. λ ce *viaeantur* amphibologique substituons *sint, et* nous avons une formule excellente : dans l'hostie consacrée, le corps du Chnst est incorruptible, et les qualités sensiblcs — Guitmond a meme le mot *accidentia — ostendunt quod suum est,* se comportent comme elles so comporteraient dans du pain ordinaire. Pourquoi Guitmond n'a-t-il pas développé sa thèse à la lumière de cette distinction libératrice? D'autres que lui furent désemparés par l'objection bèrengarlennc tirée de l'incorruptibilité de la chair du Christ et de la corruptibilité de l'hostie consacrée, cl l'on sait la place que tint, dans la théologie du moyen fige, l'hypoUiésc d'un rat rongeant l'hostie après sa consécrat ion. Wolphclme de Brauwc 1er, *Episl. de sacramento eucharistie contra errores Hcrengarit, P. L.,* t. cliv col. 414, avait répondu que le corps de Jésus-Christ ne soutire rien, qu'il soit mangé par Judas ou par un animal, comme les rayons du soleil ne sont point souillés en passant dans un cloaque, mais que ce n'est que des élus et de ceux qui reçoivent dignement le corps du Seigneur qu'il est dit que Jésus-Christ demeure en eux et eux en lui. Il est regrettable qu'on ne se soit pas tenu fi cette réponse claire et complète dans sa brièveté.

4° *Les sources de la théologie eucharistique.* — Tout d'abord on s'adresse fi la sainte Écriture. Paschase Radbert signale, du coup, les principaux textes eucharistiques, fi savoir les paroles de la promesse et celles de l'institution de l'eucharistie; il les allègue pour établir non snlcmcnt la présence réelle, mais encore l'identité du corps eucharistique et du corps historique du Christ. *Liber de corpore et sanguine Domini,* c. iv, n. 1, 3; c. vi, n. 2, P. *L.,* t. exx, col. 1277, 1279, 1282. Plus tard, *Expositio in Matthirum,* l. XII, c. xxvi, col. 890-894, il reprit les paroles de l'institution et leur consacra un commentaire assez ample, afin de réfuter scs contradicteurs. Il y revint encore dans sa lettre fi Frudegarde, col. 1351-1352, fi laquelle il joignit l'extrait de *VExpositio* sur la cène. Paschase avait dit l'essentiel. On ne fit guère que le suivre jusqu'au temps de Bérenger. On eut, alors, fi répondre aux objections scripturaires de l'hérésiarque. Il citait saint Pierre, Act., ni, 21 : *quem oportet cœlum suscipere usque in tempora rcslitiLionis omnium,* et en concluait que, puisqu'il doit être au ciel jusqu'à la fin du monde, il ne peut en descendre et venir dans l'eucharistie. Cf. Lanfranc, *i.ibcr de corpore et sanguine Domini,* c. x, P. *L.,* t. cl. col. 421 ; Guitmond. *De corporis et sanguinis Domini veritate in eucharistia,* l. II, col. 1466. Bérenger essayait de démontrer que le pronom *Hoc,* dans les paroles de la consécration, s'oppose à toute hypothèse de conversion du pain au corps du Sauveur; Guitmond s'attache fi le réfuter et lire de ces paroles un argument contre l'impanation aussi bien que contre l'absence réelle, l. II, III, col. 1463-1464, 1484, 1494 : ‹ Le Seigneur, après avoir pris le pain et l'avoir béni, a dit : Ceci est mon corps. Il n'a pas dit : Mon corps est caché dans ceci. Il n'a pas dit non plus : Mon sang est dans ce vin. Mais il a dit : Ceci est mon sang. Notrc-Sclgncur n'a pas dit : Une partie de ceci est mon corps. U a dit simplement : Ceci est mon corps.» Cf. J. Tunnel, *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* Paris, 1904, p. 306-311.

‹ Constamment les auteurs du moyen fige recoururent aussi à la tradition pour établir leurs thèses sur l'eucharistie. Ceux de la première époque surtout firent plutôt de la théologie positive, c'cst-à-dirc qu'ils prouvèrent la vérité dogmatique plus fi l'aide des citai ions de la sainte Écriture et des Pères que pur le procédé du raisonnement et de la démonstration rationnelle ou théologique. » J.-A. Chollet, fxi *doctrine de l'eucharistie chez les scolastiques,* Paris, 1905, p. 15 Dans son prologue, Paschase Radbert, *Liber de corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. exx, col. 1267-1268,dit à son disciple Placide: *Hæc autem ut securius tua perlegat infantia, placuit, charissime, catholicos*

Ecclesia dot lures In principio adnolare, ex quibus puucu dr pluribus quasi lac teneritudinis cliquaverimus · Cyprianum scilicet, Ambrosium, Hilarium, Augustinum, Joannem, Hieronymum, Gregarium, ludorum. Isicium et Redam, quorum doctrina et fide imbutus melius possis ad altiora proficere, 11 se réclame également de la liturgie, c. xn, n. 2, 3;c. xv, col. 1312, 1321-1324, et des miracles eucharistiques dont il trouve le récit dans les Vies des Pères du désert, dans saint Grégoire pape, etc., c. vi, n. 3; c. ix, n. 7-12; c. xiv, col. 1283-1284, 1298-1303, 1316-1321. Ceux qui vinrent après Paschase employèrent les mêmes arguments, mais la preuve patristique dut être revisée et complétée. Paschase s'était appuyé principalement sim· saint Ambroise; Ratramne lui objecta saint Jérôme, saint Fulgcncc, surtout saint Augustin, *doctor Ecclesia: præcipuus,* cl s'efforça de tirer à sol saint Ambroise. *De corporc et sanguine Domini,* c. xxih-xcvî, P. *L.,* t. cxxi, col. 140-162. Une grande discussion était ouverte sur le sens véritable de saint Augustin et de saint Ambroise; les écrivains orthodoxes travaillèrent ù montrer que les deux grands docteurs ne se contredisent pas et témoignent également en faveur du dogme eucharistique, mois qu'il faut savoir lire saint Augustin et éclairer ses formules obscures par des passages clairs, cf. Lanfranc, *Liber de corpore et sanguine Domin*l, c. xvm, *P. L.,* t. cl. col. 433-134, que ce « très noble docteur », lequel *scandali pene totius videtur esse principium,* étudié de près, n'offre *nihil scrupulosum, nihil ambiguum, nam quidquid ex eo pro se decerpunt id attente perspectum,., aut pro nobis aut certe nihil contra nos facit.*Guitmond, *De corporis et sanguinis Domini veritate in eucharistia,* l. III, *P. L.,* t. cxlix, c>l. 1469, 1470 Paschase ouvrit la campagne dans sa lettre à Fnidegarde; il versa au dossier patristique des textes nouveaux. Malheureusement, un des plus importants, qu'il donnait comme extrait d'un sermon de saint Augustin *Ad neophytos,* col. 1352, était apocryphe, ce sermon étant « l'œuvre d'un inconnu du vin· ou du ix· siècle, qui avait utilisé les formules de la liturgie mozarabe. » J. Turmel, *op. cit.,* p. 436. En revanche, il apportait, sous le nom d'Eusèbc d'Émcsse, col. 1354, un texte qui parait être de Fauste de Riez et qui est de toute première importance pour ce qu'il exprime et pour le crédit qu'il rencontra à partir du ix· siècle. Cf. P. Batiffol, *Nouvelles études documentaires sur la sainte eucharistie,* dans la *Revue du clergé français,* Paris. 1909, t. lx, p. 537-540. L'épttre de Paschase fut un noyau patristique que grossirent des apports ultérieurs, modestes mais utiles d'Hérigcr, de Durand de Troam, de Guitmond, etc. Çà et IΛ, cependant, l'apocryphe se glissa dans ces attestations. Les *Actes* de saint André, par exemple, sont cités par Hérigcr, *De corpore et sanguine Domini,* c. vin, *P. L.,* t. cxxxix, col. 187, par Gérard de Cambrai. *Dr corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. cxliï, col. 1281, par Wolphclmc de Brauweiler, *Epistola de sacramento eucharistia* contra errores RercngarU, P. L.,* t. ci.iv, coi. 414, etc. Paschase Radbert avait eu le mérite, *Liber de corpore el sanguine Domini,* c. xx, n. 1. 3, *P. L.*. t. exx, col. 1330, 1331, de reconnaître le caractère apocryphe de la lettre de saint Clément ô saint Jacques, mais sans nommer cet écrit. Durand de Troam, *Liber de corpore cl sanguine Christi,* c. x, *P. L.,* t. cxlix, col. 1389-1390, loue Pascnase et cite son passage sur l'apocryphe, puis, ne s'apercevant pas que cet apocryphe est la prétendue lettre de saint Clément, il cite cotte lettre et veut établir qu'elle n'est pas en désaccord avec Paschase. L'érudition de nos écrivains n'est donc pas impeccable. Sachons leur gré des résultats qu'ils obtiennent, d'autant plus qu'ils ne se bornent pas Λ enregistrer les textes; ils tentent de les expliquer en les rapprochant les uns des autres et en les plaçant dans la contexte. Leur critique est parfois sommaire et fragile; ni elle n'est absente ni elle n est toujours dépourvue de justesse et de pénétration. Durand de Troam donne de sages conseils de prudence et u'humillté pour la lecture des Pères, c. xxvi, col. 1417, et s'explique en ces ternies remarquables sur saint Augustin, c. xxiv.rol. 1415 *:Dum scribendis libris operose insudat, minus se quibusdam In Incis explicat, ac per hoc nonnullis minus eruditis, atque In sacris Scripturis apprime nequaquam elimatis, aut difficilis videtur aut, non recte intellectus, erroris seminarium fieri probatur. Cætcrum, st aliter quid Intellexisse hac de re et ab integritate tanti mysterii alienum probaretur dixisse, quod absit, ex diffinito proferendum erat quod Apostolus ait : etiamsi anqelus de caelo annuntiaverit vobis praeter quod accepistis, anathema sit.* Cf. encore Eusêbe Brunon, *Eptst. ad Berengarlum magistrum, P. L.,* t. cxLvn, coi. 1203-1204.

A propos de saint Augustin, Guitmond, *De corporis et sanguinis Domini veritate in eucharistia,* l. III, *P. L·,* t. cxlix, coi. 1484-1488, rappelle l'enseignement du saint docteur sur la nécessité de s'incliner devant la croyance générale, devant celle qui est professée par l'Égiise catholique; les bérengariens ne sont qu'une poignée, iis ne sont pas l'Égiise; *ergo vobis, o berengariani, beatus Augustinus ita ut solet, clarissimus est, judicium ejus sequimini... Beati Augustini judicio, vos stolidi esiis qui de corpore Christi quod in toto terrarum orbe creditur credere recusatis.* D'autres que Guitmond fon- appel au grand principe d'autorité. Hugues de Langres. *Tractatus de corpore et sanguine Christi contra Bercngarium, P. L.,* t. cxlii, coi. 1333-1334, écrit à Bérenger : *nec præsumas singulariter sentire quod universitas non assentit.* Ascclin lui dit, *P. L.,* t. cl, coi. 68 : *elavem scientia votvens. Ipse non introire videris, quoniam universali Ecclesiae dissentis, et quibus persuades quod sentis nimirum Introeundi aditum claudis.* Durand de Troam, c. ii, coi. 1378. s'écrie : *Absit... ut... minus aliquid fateamur quam catholica per universum orbem prædicat Ecclesia.* Cf. Laniranc» c. XXΠ, coi. 440-441. Et Adelman adjure Bérenger de ne pas se séparer *ab unitate sanctæ matrts Ecctesiee* et de ne pas déchirer la « paix catholique ». *De eucharistia: sacramento ad Berengarlum epistola, P. L.,* t. cxlih. col. 1289-1290. Cf. E. Faivre. *La question de l'autorité au moyen âge : Bérenger de Tours,* Toulouse, 1890. Rarement, le *sentire cum Ecclesia* est mieux apparu comme la règle de la foi orthodoxe.

Panni tous ces progrès de l'argument scripturaire ou patristique et parallèlement à la mise en lumière du *sentire cum Ecclesia,* une métaphysique surnaturelle de l'eucharistie se dessine. La renaissance carolingienne est riche de promesses : la philosophie aristotélicienne commence à être utilisée, on se préoccupe d'éclairer les données de l'Écriture et des Pères par les procédés de l'analyse philosophique, de l'analogie théologique, et la méthode scolastique proprement dite tend à s'établir Λ côté de la méthode positive pour la compléter. Bérenger, sans être le rationaliste que beaucoup ont vu en lui, par exemple, H. Reuter, *Gcschichte der rcligiôsen Aufklârung im MitUlalter,* t. I, p. 104-111; cf. Hauck, *Realencyklopâdie,* Leipzig, 1897. t. π, p. 611, fait la part très grande — et trop grande — à la raison et témoigne à la dialectique une confiance excessive dans l'étude des dogmes. Les défenseurs de la doctrine catholique sont amenés Λ le suivre sur son terrain dans la mesure où la chose est légitime. L'hérésie bcrengaricnne est le point do départ d'une activité théologique féconde. Ce n'est pas encore la scolastique; ce sont scs premières lueurs, faibles et hésitantes, mais annonçant le Jour qui vient.

5" /> *dogme eucharistique et la piété.* — Une connaissance plus approfondie de la vérité dogmatique prépare un renouveau de la piété. Avec le sacrement de l'eucharistie, le sacrifice de la messe est l'objet de travaux nombreux. Cf. F. S. Rcnz, *Die Geschichle des Messûpfm-Begrifli,* t. r, *AHertum and Mittclaltcr,* Fnidng. 1901 (le I. III est consacré au moyen âge), et J.-M.-A, Vacant, *La conception du sacrifice de la messe dans la tradition de Γ Église latine,* dans *L·*univertité catholique,* Lyon, 1891, t. xvi, p. 363-372. Les splendeurs du culte eucharistique, les manifestations extérieures que le moyen âge multiplia, ne s'épanouiront que peu à peu. · Ixs commencements de la dévotion au saint-sacrement, sous la forme aujourd'hui reçue, n'apparaissent guère qu'un siècle entier après h mort de Bérenger... On peut affirmer qu'à partir de 1200 la pensée et le culte de l'eucharistie deviennent dans presque toute l'Églisc un objet constant et immédiat de sollicitude. » II. Thurston, *L'eucharistie et If Saint-Graal,* trad. Λ. Boudinhon, dans la *Revue du clergé français,* Paris, 1608, t. 1 v i, p. 550, 555. Pour l'élévation de l'hostie à la messe, voir t. iv, col. 2321-2323. En règle générale, le progrès de la dévotion ne suit qu'à une certaine distance celui du dogme, et les magnificences du culte public sont précédées par les Intimités de la piété individuelle. Du ix· à la fin du xi· siècle, l'eucharistie gagne de la place dans la vie chrétienne, La réaction contre le bérengarianisme stimule la ferveur des fidèles. La communion semble mieux comprise, La communion fréquente, et meme quotidienne, est instamment recommandée par un saint Pierre Damien, un saint Grégoire VII,un Durand de Troam, soir t. ni. col. 526-527, et ce qui n'est pas moins digne d'attention que l'insistance avec laquelle ils la Jouent, c'est la manière dont ils en parlent ; il y a là. ci. aussi la *Confessio fidei* publiée panni les œuvres d'Alcuin, part. IV, c. l-vn, P. L., t. ci, col. 1085-1092, une délicatesse et une chaleur de sentiment qui annoncent les effusions de piété du moyen âge. Or, une fois de plus, Paschasc Badbert donne le ton. Il trouve des accents délicieux jusque dans l'acrostiche initial de son traité, et, quand il parle du « grand bien › de l'eucharistie, de la beauté qu'elle communique, des dispositions qu'elle réclame, *Liber de corpore cl sanguine Domini,* c. xxi, n. 1-7; c. xxn, n. 4-5, *P. L.,* t. exx, col. 1261-1262, 1335-1338, 1345-1346. il rivalise avec les plus dévots admirateurs du sacrement. Voir encore les belles prières qui terminent le traité, roi. 13-17-1350. Tant il est vrai qu'on rencontre Paschase Badbert ù toutes les avenues du domaine eucharistique I Paschasc Badbert, dit A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmctigeschichle,* 3* édit., Friboiirg-cn-Brisg.iu, 1897, t. ni, p. 287, est peut-être le théologien le plus savant et le plus solide après Alcuin, un homme aussi bien au courant de la théologie grecque qu'il est chez lui dans l'augustinisme, un esprit compréhensif, qui ressent ce qu'il y a de plus profond dans les exigences de la vie, unit la théorie et la pratique, et tait valoir tout ce que la tradition ecclesiastique a enseigné jusqu'alors sur l'eucharistie· » P. Batiffol, *L'eucharistie, la présence réelle d la transsubstantiation,* p. 359. estime que de ce que la théologie ‹ s'est établie sur les lignes posées par Paschase, il ne convient pas de surfaire son œuvre » et de mettre trop haut « le compilateur qu'est ce bon Paschase. Son livre, sans doute, est la première monographie théologique qui ait été composée sur l'eucharistie. Mais Paschasc n est qu'un récapitulateur, lui aussi, comme était saint Jean Damascène.·· Aussi bien cette impersonnalité f üs üt-clte la force de son livre. ▮ Entre ces deux jugements il y a des différences. Ce qui leur est commun et ce qu'il faut retenir, c'est que Paschase Badbert a utilisé tout l'héritage du passé, qu'il a écrit la première monographie théologique sur l'eucharisIle, cl que les développements ultérieurs de la théologie eucharistique se sont produits sur les lignes qu'il avait posées. C'est assez pour que saint Paschase Badbert mérite le nom de *theologus cuchanslicus.*

I. Sources. — Cette bibliographie n'embrasse que les écrits qui traitent *ex professo* du sacrement de l'eucharistie; les principaux textes eucharistiques qui se trouvent dans les autres écrits ont été indiqués au cours de cet article. Pour les livras et traités liturgiques, recueils canoniques et pénitcnticls, voir Messe. On trouvera une bibliographie des sources un peu sommaire dans J.-A. Chollet, *Di doctrine de Γeucharistie chez les scolastiques,* Paris, l9O5. p. 6-9, et une bibliographie détaillée, mais insuillsammcnt précise, dans !.. Biginelli. */ benedittini c gli studi eucaristict ne! medio evo,* Turin, 1895, p. 3-60.

1· An /.r* *siècle.* — Amalairc, *Epist., vi, ad Guntradum, P. L.,* t. cv, col. 1336-1339; Florus de Lyon. *Opuscula adversus Amalarium, P.L.,1.* cxix.col. 71-91 (les deux premiers opuscules); S. Paschase Badbert. *De corpore et sanguine Domini,* P. /... t. exx, col. 1259-1350; *Epistola de corpore d sanguine Domini ad Frudegardum,* col. 1351-1366 (comprend *Vexpositum* sur .Matth.,xxvm,ou extrait du commentaire sur saint Matthieu, l. XII, c. xxvi, col. 890-891); pour itriugène et Adrcvald de Ilcury, voir Éhigène, t. v, col. 105-106. 119-120; Ba Ira mne. *De corpore et sanguine Domini, P. L,,* t. cxxi. col. 125-170; Haban Maur, *Epis!.,* π. *ad Heribaldum episcopum Antissiodorensem,* dans *Pirnitcntiale,* c. xxxiii, *P.* t. exil, col. 1510; t. ex, col. 192-191; *Epist.,* ni. *ad Egilem Pnuniensem abbatem, de corpore et sanguine Domini adversus Ralpertum, P. 1.',* t. exil, col. 1510-1518 (c'est le traité d'abord publié par Mabillon, *Acta sanctorum ordinis sancti Benedtcli,* s;ec. iv, part. 11, t. vi, p. 592-596, sous le titra de *Dicta eufusdam sapientis de corpore et sanguine Domini adversus Radberlum,* et identifié par lui avec la lettre de Haban Maur à Egil); l'auteur anonyme du fragment publié par .Mabillon, p. 596; Hincmar, *Ex Ferculo Salomonis. P. L.,* t. exxv, col. 1202 (fragment conservé par Durand de Troarn, *Liber de corporc et sanguine C.hristl,* c. xxi, P. *L.,* t. c x l ix. col. 1 107); Haymon d'Halberstadt. *De corpore et sanguine Domini, P.* t. cxvm, col. 815-818; l'auteur anonyme do la *Responsio eufusdam de corpore cl sanguine Domini* publiée par d'Achery, *Spicilegium,* Paris, 1675, t. xii, p. 39-12 (n écrit peut-être au IX' siècle, peut-être au xe)î Théodore Abucara, *Contra lucre·tlcos, judiros et saracenos varia opuscula. Opusc.,* XXII, *P. G.,* t. x c v ii, col. 1551-1551; Pierre de Sicile, *Serai.,* III, *contra paulictanos qui dicunt Dominum in cerna discipulis suis haud vere obtulisse panem ac vinum sed parabolice loculum. P. G.,* t. civ, coi. 1347-1350.

2· *Au i· siècle.* — Berni d'Auxerre. *Expositio de celebratione missor,* Z... t. ci. coi. 1246-1271 (cet écrit, inséré dans le *Liber de divinis ofjlciis* du pseudo-Aicuin, dont il forme le c. XL. semble bien l'œuvre de Hemi); Gézon de Torlonc. *Liber de corpore cl sanguine Christi, P. L.,* t. c x x x v ii, col. 371-106; Hathier de Vérone. *Epist.,* i. *ad Patricum de corpore et sanguine Domini, P. /..,*t. (.xxxvi. col. 6*13-648; Hériger de Lobbes (ou Gerbert), *Libellus de corpore cl sanguine Domini. P. L.,* t. cxxxix. col. 179-188. Les deux premiers recueils des semions d'Aelfric ont été édités par Thorpe, *The homilies of lhe anglo-saxon Church. The first part, containing the Sermones catholici or homilies of Aelfric,* Londres, 1811-1815, 2 vol.; le troisième recueil a été édité par Skcat, *Aetfrlc's Lives of saints being a set of sermons on saints* days,* Londres, 1881.

3· Au *xi· siècle.* — Fulbert de Chartres, *Epist.,* in, *Einarda :* v, *Adeotlado, P. L.,* t. CXLI. col. 192-195. 196-204; Robert le Pieux, lettre Λ Leuthérlc, archevêque do Sens, rapportée par Ilelgnud de Fleury. *l'.pUvma vilte regis Roberti pit, P. L„* t. c x l i. col. 912; Gérard de Cambrai, *De corpore el sanguine Domini, P. L.,* t. ‹ xi il, col. 1278-1281 (une partie du discours de Gérant aux néo-manichéens d'Arras); pour les écrits de Béranger et ceux qui furent composés pour ou contre lui nu xi· siècle, voir BènF.NGi.n de Tours, t. n. col. 740-711; Renallo de Barcelone, Versus *excerpti de libro Renalli magistri lîarchinoncnsts Gerundensis de corporc Chrlslt, P. L.,* t. ex ni. col 599-602; S. Grégoire VII, *Epist.,* 1. I, epist. xi x, *ad comitissam ytathildcm, P. L.,* t. c x l v iiï, col. 326-328; Samonns do Gaza, *Disceptatio cum Achnicd saraceno perspicue doceni panem ac vinum, utrumque per sacerdotem consecratum, t>crum*

ew *et inh jrum corpus ac sanguinem Domini nostri Jrsu Christi, P. G.,* t. cxx, coi. 821-832.

II. Tr avaux. — Nicole, Amuuld, etc., La *perpétuité de la foi de Γ Église catholique touchant Γeucharistie,* Paris, 1669-1713. dernière édition publiée par Mignc, 4 vol., Paris, 1811 (niile,mais des défauts de méthode et vieilli; la petite *Perpétuité de la* /of,qui précéda la grande et fut publiée Λ Paris, 1664, a été réimprimée par Mignc en tête du t. 1): Mabillon, *Acta nandorum ordinis sancti lienedictl,* s®c iv, part, il, Paris, 11X80, t. VI, p. IV-LXViu; *æc- vi. part. 11. 1701, t. ix, p. vii-xLVf (le meilleur de* travaux anciens); U-E. Dupin, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans le* /x· *siècle,* nouv. édit., Paris, 1721, p. 208-254, 258-260; *Histoire des controverses cl des matières ecclésiastiques traitées dans le xr siècle,* 1699, p. 20-71; F. Cunilinti, *Hibltoteca cucaristica in cul.,, si apportano gli scrittori che pci corso di tredici secoli successivamcntr nrlla Chiesa florirono,* Venise, 1714; dom R. Gcillicr, *Histoire général? des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* Paris. 1752-1757, t. xvni-xxn (relève avec soin les textes eucharistiques); N. Alexandre, *Historia ecclesiastica,* édit. Mansi, Venise, 1778, t. vi, p. 409-431; I. vu, p. 67. 212-222. 389-459; A. Ebrard, *Das Dogma vom heiligen Abendmahl and seine Gcschichîe,* 2 vol., Frnncfort-sur-lc-Mcin, 1815-1816; Angladc, *Controverse sur reucharistie pendant le* u· *siècle,* Paris, 1858;*M. I lausherr, *Der heiligcdhischasius Kadbcrtus, cine Stimme uber die Eucharistie vor tausend Jahren,* Mayence, 1862; J. Bach, *Die Dogmcngcschichte des Mittelalters vom chrlstologlschcn Standpunkte,* Vienne, 1871, t. i, p. 156-218, 364-389; H. Bouter, *Geschichle der rchgiôscn Aufklarung im Mittelalter,* Berlin, 1875, t. 1, p. 42-43. 91-128, 275, 286-296; F. Clément. *Iss bénédictins qui ont écrit sur reucharistie,* dans *Analecta juris pontificii,* Home, 1882, t. XXI, p. 550-582; J. Schwanc. *Dogmengcschichte,t,* in,*Dogmcngcschichte der mitllcrcn Zeit,* Frib >urgrn-Brisgau, 1882, p. 628-6-10; trad. A. Degerl, Paris, 1903, t. v, p. *60-478; J. Corbiet, *Histoire dogmatique, liturgique rt archéologique du sacrement de Γeucharistie.* Pari*, 1880, 2 vol.; L. Schuabc, *Studien zur Geschichle de I zioeilen Abendniahlstreitcs,* Berlin, 1887; E. Choisy, *Paschasc Hadbcrt, étude historique sur le siècle,* Gcnèv c, 1889; J. Schnitzer, *Herengar von Tours, ein Jieitrag zur Abcndmahlslehre des beginnenden Mittelaltcrs,* Munich, 1890; C. Gore. *Dissertations on subjects connected ivilh the Incarnation,* Londres, 1895; L. Biginelli, *1 benedettini e gli studi eucaristict net medio evo,* Turin, 1895; *Im rinasccnza degli studi eucaristic! net medio ci>0 üt occasione deir ercsia di Hcrengario,* dans le *Compte rendu du J V\ congrès international scientifique des catholiques,* I'ribourg (Suisse), 1898, t. î. p. 19-31 ; J. Ernst, *Die Jjchre des heiligen Paschas ius Hadbcrlus* oon *der Eucharistie, mit besonderer Berûcksichtigung der Striking des heiligen Hhabanus .Maurus und des Halramnus zu dersetbe*ri. Fribourgcn-Brisgnu, 1896; Loots, art. .4*bendmahl,* II. dans Hru/-*cncgklopadie,* 3· édit., Leipzig, 1896. p. 63-64; A. Harnack, *Eehrbuch der Dogmcngcschichte,* 3· édit., Frlbourg-en-Brisgati, 1897, t. in, p.284-298,317-355; J. Ebcrsolt, *Essai sur Hérenger de Tours et la controverse sacramentaIre au* v/· *siècle%* dans la *Hevuc de Γhistoire des religions,* Paris, 1903, t. xi.viii, p. 1-42, 137-181; A. Naegle, *Halramnus und die hcillge Eucharistie, zuglctch cine dogmatisch-hislorische W'iirdiqung des ersten Abcndniahlstrcites.* Vienne. 1003; J. Turmrl. *Histoire de la théologie positive depuis Γorigine jusqu'au concile de Trente,* Paris. 1901. p. 306-316, 432-142; J.-A. Chollet· *Im doctrine de reucharistie chez les scolastiques,* Paris. 1905, p. 11-31; P. BatifTo'· *Études d'*histoire et de théologie positive,* 2· série. */ 'eucharistie, la présence réelle cl la transsubstantiation,* 3' édit.. Pari*, 1906, . 339-387; K.-G. Gcetz, *Die heutige Abcndmahlsfragc in Hirer geschieht*lichen Entudckliing,* Leipzig, 1907, part. I, . i, n. p. 1-22; F. Kattenbusch, art. *Transsubstantiation,* dans *Hcalcncgklopadie,* 3· édit., Leipzig, 1908, p. 58-63; T. Ilcitz, *Essai historique sur les rapports entre la philosophie et la foi de Hérenger* d *saint Thomas d'Aquin,* Paris. 1909; Darwel Stone, A *history oj the doctrine* o/ *the holy ciicharist,* Londres, 1909, t. i; R. Ileurtcvcnt. *Durand de Troarn et les origines de l'hérésie bérengartenne* (thèse), Paris. 1912. Voir, en outre, les travaux signales nu cours de cet article.

F. Vehnet.

V. EUCHARISTIE AU XII SIÈCLE EN OCCIDENT. — Dans l'histoire do la théologie de reucharistie, le xiie siècle constitue une période de transition durant laquelle la valeur intrinsèque des ouvrages ne peut se mesurer λ l'intérêt qu'ils suscitent de nos jours. On y écrit beaucoup; on n'y discute pas moins. Mais écrits et discussions ne s'élèvent guère au-dessus de travaux d'essais ou de tentatives d'approche : imprécisions de langage, inexactitudes dans l'expression, tâtonnements dans les recherches, fléchissements dans la pensée, tout cela place ces productions fort en deçà de la perfection du siècle suivant. A côté des questions les plus graves s'en présentent d'enfantines sur lesquelles s'exerce une dialectique impitoyable, et il n'est pas rare que les problèmes de la métaphysique la plus profonde soient cllleurés, plutôt <|u'abnrdés, à propos de vraies puérilités ; singulier mélange de grandeur et de minutie, de spéculation saine et de puerile curiosité ! Mais, considérées dans la suite historique de leur élaboraition, ces œuvres appellent l'attention, car elles constituent les premiers essais d'une pensée théologique naissante qui saura se frayer sa voie malgré les tâtonnements des premiers pas; en outre, elles opèrent la transmission des anciens matériaux patristiques, les codifient, les harmonisent, parfois les renouvellent; elles élaborent des theories et des systèmes qui vont se perfectionnant d'un auteur ou d'une école à une autre; elles précisent et fixent le vocabulaire, mais avec les hésitations et les méprises que rend inévitables l'emploi d'anciennes formules brusquement coupées de leur contexte. De ces divers points de vue, la théologie de l'eucharistie est particulièrement Intéressante au xne siècle, malgré la longue série des travaux sans reliefs dont il faut suivre les détours pour arriver au résultat. L'histoire du dogme non plus ne peut s'en désintéresser, car cette période élaborâtrice de la systématisation sacramentaire, si féconde pour la formule de la transsubstantiation, trouve son couronnement dans une profession de fol, celle du IV· concile de Latran.cn 1215, dont I importance a été jugée sans égale dans les douze siècles qui separent les professions des conciles de Nicéc-Constantinoplc et de Trente. Harnack, *l.rhrbuch der Dogmcngcschichte,* 4· edit., Leipzig, 1910, L in, p. 387.

S'il n'\ a pas lieu de dresser ici une nomenclature complète (le grand travail critique qui reste à faire sur le terrain de l'inédit ou meme des sources imprimées la rendrait d'ailleurs impossible), il est avantageux, croyons nous, d'exposer les principales catégories d'ouvrages qui peuvent nous renseigner au xir siècle sur le dogme cl la théologie de reucharistie. Elles nous révéleront les rapports qui unissent les écrivains de ce siècle avec ceux du cycle bérengurien ou paschasicn; car c'est sur les œuvres de la controverse berengarienne, ou même paschasicnne, que sc bâtit la théologie eucharistique du xir siècle,ou que sc greffent les atl.ujues nouvelles. La littérature polémique contre les cathares, les vaudols, les ahnaricicns, etc.,fait suite aux traités dirigés contre Bérenger et fait connaître mainte argumentation qui accuse chez les sectes hérétiques la connaissance des œuvres ou des objections bcrengarlennes. Les divergences ou les Influences d'école se manifesteront en même temps entre les divers groupes thêologiques, comme ceux d'Abélard ou des \ictorins, les thvologiens d'outre-Hhin et les écoles de Paris ou de Bologne, etc., ainsi que les attaches multiples qui relient dans leurs matériaux, leur plan, leur méthode, etc., la théologie cl le droit canon : c'est ainsi, pour ne citer ici qu'un exemple, que le canoniste I luguccio de Ferrare(t 1210),dont la *Summa* est encore Inédite, tributaire lui-même de Hugues de Saint-Victor dans sa IIIe partie, influe fortement sur Jean Lothaire de Segni, son élève, le futur Innocent III, par le décret duquel sc ferme toute cette période

(Lilnn, 1215). On ne peut complètement négliger non plu*· les autres manifestations de l'activité ecclésiastique ou pastorale : la poésie liturgique, les truités liturgiques ou ascétiques, les sermons, etc., contiennent des affirmations qui anticipent sur l'exposé systématique de l'école ou répandent sous une forme vulgarisée les expressions créées par les *magistri scolarts.* Il en va de même avec les recueils épistoiaires : consultations théologiques, doutes de conscience, exposés complémentaires de certains points de doctrine, cas de rubrique, réfutations d'erreurs locales, etc., les lettres d'Anselme, d'Yves de Chartres, d'Arnoul de Rochester, de Hugues Métel, de Gilbert de la Porée, de Baudouin de Cnntorbèry, etc-, sont des plus précieuses en ces matières. Mais c'est aux ouvrages scolaires que revient le premier rôle dans l'œuvre de systématisation et de codification à laquelle se voue presque tout le xn· siècle; ia théologie de l'eucharistie garantit à cette systématisation sacramentaire des Sommlstes d? l'époque un intérêt de premier rang,aussi bien pour l'ordonnance harmonieuse des concepts sur le *sacramentum* ou les corollaires de la doctrine sur la *conversio,* que pour l'habile utilisation des traités spéciaux de leurs prédécesseurs. H n'est pas de dissertation développée, comme celle de Guitmond ou celle d'Alger, ni de monographie de détail, comme les consultations sur In communion de Judas ou sur Je stcrcoranismc, qui n'ait trouvé quelque écho dans les *Sententia** des premiers Sommlstes. On ne peut oublier non plus que les grands théologiens du x iii· siècle sont en beaucoup de points les héritiers directs de ces Sommlstes dont l'un, le plus célèbre si pas le plus méritant, Pierre Lombard, lègue à quatre siècles et davantage ses *Quatuor libri Sententiarum,* comme cadre et thème de presque tous les commentaires théologiques. Souvent même, comme Deniile. K. Muller et d'autres en avaient déjà fût la remarque, c'est aux écrits du xn· siècle qu'il faut recourir, pour saisir la vraie portée ou les termes mêmes d'un problème développé au xni·. — 1. Principales sources d'information. IL Doctrine qu'elles fournissent.

I. PRINCIPALES SOURCES d'îNFOILMATION. — 1° *Polémique antihérétique.* — 1. *Résultats de la polémique contre les derniers partisans de Bérenger. Situation au début du xn* siècle.* — Entre l'époque de Bérenger (1050 environ-1088) et celle de la systématisation opérée par les Sentcncicrs ou les Sommlstes, les traités particuliers forment en quelque sorte le trait d'union, les Sommistcs se contentant fréquemment de résumer, ou d'enregistrer, des questions déjà étudiées par ces [>olémlstes. L'on a déjà parlé ailleurs, voir Bérenger, L h. col. 738-739, des premiers adversaires de Bérenger qui,tous, ou peu s'en faut, se sont trouvés groupés un moment autour de la chaire de Fulbert de Chartres (Adelman, Durand de Troarn, Hugues de Langrcs, Alger de Liège, etc.), ou de celle de Lanfr inc (Guitmond, Anselme, Arnoul de Rochester, etc.) cl dépassent leurs maîtres; presque tous aussi appartiennent à l'ordre bénédictin. Ruinart, *Abrégé de la* I& *de J. Mabillon,* Paris, 1709, p. 321.

Parmi ces premiers témoins ou ces premiers inspirai· ur» dr la pensée théologique du xn· siècle sur le sujet qui nous occupe, il faut citer Ici, après celui de Lanfranc, les noms de Guitmond d'Avcrsa. d'Alger de Liège et de Grégoire de Bergamo. Le premier, ancien élève de Lanfranc et sur le point, un moment, de devenir évêque en Angleterre, passe finalement en Italie où il devient évêque d'Avcrsa (Apulie) après 10^8; il meurt dans les dernières années du xi· siècle, mais ton influence au siècle suivant exige qu'on en parle ici. C'est en Normandie, à La Croix-Salnt-Leufrol probablement, sous le règne de Grégoire VII (1073-1085) et avant le synode romain de 1078, qu'il écrit son ouvrage : *De corporis cl sanguinis Ln/mini veritate libri 1res, P. L.,* t. cxi.ix, col. I 122 1191. L'ensemble du traité, directement dirigé contre celui de Bérenger paru peu auparavant, suit dans les grandes lignes hi marche du *De sacra canna,* édit. Vischer, Berlin» 1835.

Après une introduction développée qui donne de précieuses indications, fort prisées de Mabillon, sur 1er principales catégories des partisans de Bérenger, Guitmond répond aux questions cl expose sa doctrine : c'est sous ia forme d'un dialogue où le moine Roger, plus tard cbbé de Montebourg dans le Cotentin, interroge l'auteur et lui présente les difficultés qui l'arrêtent, 1. I, ou les objections des adversaires, 1. H; le I. HI est consacré aux preuves patristiques de la foi catholique contre les doux grands groupes de bérengariens : les *umbratici* et les *impanalores, op. cil.,* col. 1130, 1469, 1480, etc.; le dialogue y devient monologue, car le moine Roger n'a que deux mots d'approbation pour finir· *Ibid.,* col. 1494,

Les deux autres traités se placent plus tard et l'un d'eux longtemps après la mort de l'hérésiarque (1088), mais nous savons qu'un renouveau de l'erreur bérengarienne se produisait de temps à autre (voir entre autres textes, plus loin, celui d'Abélard) et que les vestiges de l'hérésie continuaient à tourmenter les esprits. L'ouvrage d'Alger de Liège : *De sacramento corporis et sanguinis dominici, P. L·.,* t. clxxx, col. 739-860. antérieur à l'entrée de son auteur à Cluny (vers 1120),fait le plus grand honneur aux écoles de Chartres et de Liège. Alger y tire profit de l'exposé de Guitmond, mais il dépasse son prédécesseur en pénétration et en exactitude. Si l'œuvre de Guitmond fit un moment placer l'évêque d'Avcrsa au-dessus même d'Anselme de Cantorbéry, cf. Anselme, *Epistl.,* 1. I, epist. xvi, *P. L.,* t. clviii, col. 1082, un juge aussi compétent que Pierre le Vénérable n'hésita pas à donner la palme à l'écolâtrc de Liège, *Contra Ilenricum et Pelrobrusium lucreticos, P. L.,* t. clxxxix, col. 788, en plaçant les trois grands polémistes dans la gradation suivante : Lanfranc *bene perfecte,* Guitmond *melius...perfectius,* Alger *optime... per/cclissime.* Voir l'injuste appréciation d'EIlics Dupin partagée par *VHistoirc littéraire de la France,* t. xi, p, 158. Après un prologue où se trouve la liste des six erreurs principales, *op. cil.,* col. 739-740, le I. Iff d'Alger établit le dogme de la présence réelle et du changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Le H** répond ù un certain nombre de questions, de « pourquoi », fort discutées à cette époque : neuf chapitres sur les dix que comprend ce livre sont introduits par la particule *cur.* Son 1. **III**,qui n'était pas annoncé dans léprologue, *ibid.,* col. 744, examine le problème <le la valeur des sacrements et de l'eucharistie en particulier,chez les prêtres indignes : *quia major est dubitatio. Ibid.,* col. 831. Notons tout de suite combien toutes ces *quæstinncs* du IIe et du III" livre se retrouvent résumées, effleurées ou rappelées chez les Sommlstes, tels que Roland Bandinelli, les auteurs de la *Summa sententiarum* ou des *Senlentiæ divinitatis,* Pierre Lombard, elc.

Quelque dix ou vingt ans plus tard (vers 1130-1140)t l'Italie,comme la Normandie, la France ou la Lotharingie, eut aussi son traité sur l'eucharistie. Grâce à Mabillon qui a si bien mérité de l'histoire du dogme eucharistique au moyen âge, l'œuvre a été sauvée de l'oubli et le seul texte que nous en ayons est In copie transcrite, pour le célèbre mauriste qui l'appréciait hautement, par un moine de Vallombreuse, J. A. Casari, en 1686. On la trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque nationale, *lat. 17187,* qui a appartenu à Martène, fol. 295 sq. L'ouvrage a pour titre : *Tra-*

datus de veritate corporis Christi et pour auteur Grégoire de Bergamo, moine de Vallombrcusc, ami de saint Bernard, évêque de Bergamo en 1133 et mort en 1116. Si le *Tractatus* n'n pas eu la diffusion et l'influence de celui d'Alger, il convient néanmoins d'en parler Ici : c'est une œuvre de mérite, remarquable par sa netteté d'expression et sa justesse de pensée, qui prend surtout pour sujet d'étude la présence réelle, ci. *prologus,* p. 2, celle-ci étant principalement le point d'attaque de scs adversaires, Grégaire ne s'occupe que secondairement de la conversion. Les Soinmistes semblent bien avoir Ignoré cette œuvre, mais les renseignements qu'elle fournit sur les points controversés, son arsenal de textes, d'objections, de solutions émises, etc., fournit un utile commentaire aux premiers produits de la systématisation théologique. Nous citons d'après la réimpression de la collection de Hurter, SS. *Patrum opuscula selecta,* Inspruck, 1879, t. xxxix, p. 1-123, qui reproduit l'édition d'Ueelli (en appendice dans les *Scritli inediti del B. Gregorio Parbadgo,* Parme, 1877, p. 673-745).

Conformément au plan qu'il annonce dans son prologue, i, p. 7, l'auteur passe d'abord en revue Tés objections des bérengariens tirées de l'Écriture, c. ii-vi, des Pères, c. vn-ix, cl des divers noms donnés à l'eucharistie, c. x-xix : *species, mysterium, sacramentum, figura,* etc. Il y compare l'eucharistie aux autres sacrements (c'est ici qu'intervient la nomenclature septennairc des sacrements, c. xm, p. 56, qui n'est, pensons nous, qu'une interpolation; en l'absence de témoins du texte primitif, la copie de 1G86 ne peut nous aider beaucoup; le mot *Servator,* ms. lat. de la Bibliothèque nationale, *171Ï7,* fol. 314 *r,* . 36 de la pagination du traité, qui trahit le vocabulaire de la Renaissance et qui ne se retrouve, croyons-nous, qu'une fois ailleurs dans le traité, . xn, p. 52, est bien suspect en cet endroit; partout ailleurs, on ne rencontre que *Salvator;* mats surtout le peu d'harmonie avec l'énumération des sacrements qui se rencontre au début du chapitre suivant, laisse peu de vraisemblance à la présence de cjs lignes dans le texte original). A partir du c. xx, Grégoire expose le dogme catholique appuyé de ses preuves scripturaires ou patnstiques et de l'enseignement de ΓÉglise. Puis, c. xxx-xxxm, viennent quelques questions secondaires,dans le genre des*QtucsHunculæ* dul. II d'Algcr, mais moins nombreuses.

D'autres traités anlibérengaricns sont perdus, tels celui de Bernold de Constance, auquel fait allusion son D* *Berengarii condemnatione multiplici,* η. 11, *P. L.,* t. cxLvnijCol. 1458, ou celui que signale Chifilet, dans un manuscrit de Weingarten. *Germania sacra,* t. n, p. 427, n. 1488.

De ces divers traités se dégage la constatation d'un réel progrès dans la théologie de l'eucharistie; en bien des points la terminologie elle-même se flxo grûcc & ces écrits anlibérengaricns, les idées se corrigent ou sc précisent si bien que l'on ne peut appliquer qu'aux conclusions théologiques groupées dans une systématisation d'ensemble, et non aux principaux points du dogme, la formule trop générale de Harnack, *Dogm*ngeschichte,* 4e édit., 1910, t. ni, p. 385, n. 4. Remarquons aussi que,pour plusieurs points,l'écrit de Rcml d'Auxerre : *Expositio de celebratione missæ,* dans *.Maxima bibli dhcca Patrum,* Lyon, t. xvi, p. 932-961, et le *Liber de divinis officiis* hi pscudo-Alcuin qui l'intercale dans sa compilation, c. XL, P. *L.,* t. ci, col. 1216 sq., notamment,col. 1260-1261. préparaient déjà la vole, rt que Paschase Radberl voyait déjà In route plus ou moins ouverte devant lui par l'essai d'exposé systématique, si fréquemment utilisé par tout le moyen âge qui le cite habituellement sous le nom d'Eusèbc d*Éi.ièsc(en réalité Fauste de Riez): */)c corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. xxx, col. 271 ; c'est la xxviiP lettre ou l'homélie du pseudo-Jérôme.

Voyons les principales affirmations qui résultent, nettement formulées, de cette controverse :

Le dogme de la présence réelle est affirmé avec une netteté indiscutable dans ces trois écrits; inutile d'y insister, puisque les avis ne sont même pas unanimes à ranger Bérenger parmi les négateurs de cette présence. Voir Bérenger de Tolrs, L n, col. 727.

Ce n'est pas par l'impanation ni par l'union hypostatique avec le pain, Guitmond, L III, col. 1481; Alger, l. I, 6, 8, col. 75-1-757, 765, c'est par la conversion du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ que se produit cette présence, Guitmond, l. HI, col. l 181, 1483, 1489, 1494, etc.; Alger, l. I, 7, 9, col. 766, où tes expressions sont telles, dit Kattenbusch (Stcilz), qu'on s'attendrait à y rencontrer le mot · transsubstantiation », *Realencyclopàdie,\Mï&,* t. xx, p. 61, on renvoie par erreur à P. L·, col. 760; Gore constate aussi que matériellement la transsubstantiation se rencontre enseignée par Guitmond et Alger, *Dissertations on subjects connected with the Incarnation,* Londres, 1895, p. 264; Grégoire de Bergamc, c. xxi, p. 85; c. xxvii, p. 104-107; c. xxx, . 113, 116. Après cette conversion, les apparences sensibles continuent à exister, mais non dans le pain et le via qui ont disparu. Guitmond, l. H, col. 1450, etc. ; Alger, l. I, 7; II, 1, col. 807, 809, 810; Grégoire, . xxi, p. 85; c. xxx, p. 113-/ Voir Eucharistiques *(Accidents).*

Celte conversion ne se produit pas par une nouvelle naissance ou création, ni par le processus de l'assimilation nutritive; le corps du Christ n'augmente pas par suite des consécrations multiples, pas plus qu'il ne diminue par le nombre des communions. Guitmond, l. H, col. 1462, 1450; Alger, l. I, 9, col. 766; L L 15, col. 783; Grégoire, c. xxxn, p. 120-123. C'est le même corps que celui qui est né de la Vierge, mort sur la croix, monté au ciel. Alger, l. I, 16, coL 786 sq.; Grégoire, c. xxxn, p. 120. Ce corps du Christ, présent dans l'eucharistie, participe aux prèrogatives de la spiritualité et de l'incorruptibilité; il échappe aux lois de l'espace, il est en même temps au ciel, dans l'hostie, eu tous lieux; un des grands arguments de Bérenger, *De sacra corna,* p. 195 sq., est réfuté ici. Guitmond,!. I,col 1134, 1435-1438; Alger, l. L 11, ?ol. 771 sq.; 12, coL 772; Grégoire, c. xxxn, p. 123.

Il est présent tout entier sous chaque partie de l'hostie divisée; ce n'est pas ce corps qu'on rompt en rompant l'hostie : autre argument de Bérenger, *De sacra cœna,* p. 35, etc.; Guitmond : *unaquæque particula... lotum corpus Christi.* l. I, col. 1435, 1436; *tantum In portiuncula quantum in hostia,* col. 1434; Alger, qui emprunte son expression à Fauste de Riez, *op. cil., P. L.,* t. xxx, col. 273, peut-être en en modifiant légèrement le sens : *tantum est in exiguo quantum esse constat in loto,* 1.1, 15. col. 784; *in fracto lotus,* col. 785. Il est tout entier sous chaque espèce; Alger, l. I, 15, col. 785 : *in utroque lotus.* Anselme et Arnoul de Rochester l'avaient dit aussi. *Epist.,* l. IV, epist cvi·. *P. L.,* t. eux, col. 255. En 'communiant, les mauvais le reçoivent ainsi que les bons. Guitmond, l. Ill, col. 1491-1494;!. I, col. 1430; Alger, l. 1,20,21, col. 797 sq.; Grégoire, c. xxxi, p. 117.

Sur la persistance de la présence réelle en cas de corruption des espèces, de manducation par les animaux, etc., voir Guitmond, I. H, col. 1448-1450; Alger, l. II, 1, col. 807-812. C'est ici que s'accuse la principale lacune dans l'œuvre des deux théologiens, ce qui leur vaut une critique de Bellarmin, *De scriptoribus ecclesiasticis,* Cologne, 1684, p. 164, 176; ils sont déroulés ici par l'attaque de leur adversaire qui

semble avoir déconcerte beaucoup de leurs contemporains, Guitmond, L If, col. 1115, 1150; Alger, I. II, 1, *passim;* nous y reviendrons en detail plus loin.

On peut voir, par ce court exposé, combien, à l'aurore du xir siècle, les réponses aux attaques de Bérenger avaient fait progresser la théologie de l'eucharistie et l'expression du dogme. Voir dans Schnltzer, *Berengar von Tours,* Munich. 1899, p. 100 110, un résumé de ces progrès. Guillaume de Saint-Thierry le constate franchement dans son traité *Ik corpore rl sanguine Domini*, dédie à saint Bernard, c. x, *P. L.,* t. clxxx, col. 359. L'émotion produite ne devait pourtant pas s'apaiser immédiatement partout. Des groupes de dissidents, des âmes troublées continuent A se rencontrer dans les cloîtres, dans les villes ou les campagnes, qui provoquent l'éclosion de nonvelles œuvres : apologies du dogme, exposés de la doctrine, réponses A des questions, etc. Comme on peut le voir plus loin dans les paragraphes consacrés aux traités spéciaux, aux correspondances, aux sermons de l'époque, etc., tout cela tient les esprits en éveil et suscite une analyse théologique plus ininuticusc» dont les Sommisles seront les premiers A bénéficier. Voir plus bas les textes qui manifestent ces états d'âme. Nous nous contentons pour le moment de renvoyer à la *Theologia* d'Abélard (pii constate que la controverse bércngarknne n'était pas encore close après 1120tied *nec adhuc illam summam controversiam dr sacramcnlo altaris,utrum videlicet panis ille qui videtur figura tantum sit dominici corporis an etiam veritas substantia: ipsius dominica: carnis, finem aecepisse certum est. Theologia Christiana,* I. IV, *P. L.,* t. clxxviii, coi. 1286.

2. *Polémique contre les cathares, vaudois et autres sectes hérétiques,* — En même temps se lèvent d'autres catégories d'adversaires qui succèdent aux bérvngariens et laissent une trace de leurs attaques dans les recueils systématiques des scntenclers. C'est surtout dans l'ironie de certaines objections contre la présence réelle et la conversion du pain et du vin que s'accuse cette influence. Elle a son intérêt spécial, car elle nous donne la clef de beaucoup de ces *opponitur* des *Libri Sententiarum;* les difficultés proposées n étaient donc pas toujours simple jeu d'école : elles avaient leur réalité historique cl l'on ne peut que regretter de voir les Sommisles, fidèles A une habitude qui caractérise malheureusement presque tous les théologiens du moyen âge, ne pas nous livrer le nom de leurs adversaires cl les cantonner impitoyablement dans l'anonymat.

Nos renseignements sur ces sectes hérétiques qui, sous le nom de cathares, de vaudois, de *palarini.* de bonshommes, de passagiers, etc., s'infiltrent un peu partout, mais se rencontrent compactes surtout dans le midi de la France cl dans le nord de l'Italie, sont de nature un peu mêlée; presque tous proviennent de plumes catholiques : historiens cl chroniqueurs, sermons antihérctiques, manuels de controverse, rapports et guides des inquisiteurs surtout et dépositions recueillies par les tribunaux ecclésiastiques. D'écrits hérétiques originaux, il ne nous reste que peu de chose et, en dehors de quelques indications secondaires,les réfutations systématiques que l'on possède ne remontent guère au delà des vingt dernières années du siècle. Ces considérations ont amené A. Révillc, *Les atbtgeoU,* «lins la *Revue des deux mondes,* mai 1871, p. H; Ch. MoUnlcr, *Un traité inédit du xni· siècle contre les hérétiques cathares,* Bordeaux. 1883. p. 10; Luehilrt, *Journal des savants,* 1908, p. 20, dans l'anilvse del'ouvragede Jean Guiraud cité plus bas; Hiuck, *Kirchcngeschichte Dcutschlands,* Leipzig. 1903, L iv, p. 853, note 1, A se montrer exagérément défiants vis-A-vis de ‹ la tendance de ces juges et de ces historiens, » ou de « la voix de ces juges devenus trop souvent des bourreaux. · Mais, à la suite de K. Schmidt,qui a établi la concordance des documents, de quelque payset de quelque date qu ils proviennent, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* Paris, 1819, t. n, p. 3 sq., Jean Guiraud, approuvé par G. Monod, dans la *Revue historique,* 1907, t. xciv, p. 353, a montré la véracité de ces auteurs qui nous renseignent. Toutes les informations qu'ils nous fournissent, de quelque source qu'elles émanent ou dans quelques circonstances qu'elles se produisent, sont convergentes, et le plus mauvais service qu'eussent pu rendre ces écrivains A leurs ambitions d'apôtres ou de conlrovcrsislcs, eût été d'attribuer A leurs adversaires des erreurs imaginaires. Pour l'examen et l'appréciation des sources, nous renvoyons au beau travail de J. Guiraud, *Le cartulaire de Notre-Dame de Brouille,* Paris, 1907, t. i, p. xix-xxxi, qui nous renseigne aussi sur la difTusion des erreurs albigeoises, p. exxv sq., ccvn sq. La substantielle étude de K. Muller, *Die Waldenscr und ihre cin:clne Gruppen bis :um An/ang des x/v Jabrhunderts,* dans les *Thcologischc Sludien und Kntiken,* 1886, Lux,p. 665-732; 1887, t. i.x,p.45-146, permettra aussi de distinguer entre lrs cathares et les vaudois qui n'apparaissent que plus lard. Ceux-ci sont moins éloignés des catholiques que les cathares, avec qui on les confondra ensuite. Ce qu'ils nient surtout dans l'eucharistie, fidèles A leurs principes sur la situation des âmes dans l'autre vie, c'est l'efficacité de la messe pour les défunts. Bernard de F'onlcaude, O. P., *Liber adversus ivaldensium scctam, P, L.,* t. cciv. col. 793 sq.; Ébrard de Béthune, *Liber contra ivaldcnscs vel antihicresis,* dans la *Bibliotheca Patrum,* Lyon, t. xxiv, p. 15; Luc de Tuy en Galice, *De altera vita fideique controversiis, ibid,,* t. xxv, p. 194 sq. Cf. K. Muller, *loc, cil.,* 1886, p. 706; 1887, p. 69. Les hérétiques qui suivent Pierre de Bruys dans la France méridionale sont plus radicaux en cette matière. Pierre le Vénérable, *Adversus petrobrusianos, P. L,,* t. clxxxix, col. 788 : *Si hœresis lute vestra Berengerianis limitibus contenta esset.* D'autres groupes, de dénominations diverses.se rencontrent encore en Allemagne, en France, dans les pays rhénans, en Campine, dans les Pays-Bas, etc. Les plaintes découragées de saint Bernard. *Epist.,* ccxij. *P· L,,* t. clxxxii, col. 434 sq.; d'Innocent III,*Epist.,* l. X, epist. lxx, dans Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules,* t. xix, p. 490, d'Eckbcrt de Schttnnu, *Sermones contra catharos,* i, 1, *P, L.,* t. ccv, col. 13, etc., en disent long A ce sujet. Voir aussi Vacnndard. *Saint Bernard,* 3e édit., t. n. p. 222; Hauck, *op, cil.,* t. iv, p. 856. etc. Du point de vue qui nous occupe, celle distinction a moins d'importance, puisque nous n'examinons Ici ces attaques hérétiques que dans leur influence sur le développement de la théologie de l'eucharistie.

Ces objections des sectes hérétiques contre l'cucbarislie au xn· siècle nous sont attestées par le cistercien Pierre de Vaux-Cernay, *Historia albi·gensium.* dédiée A Innocent III, c. n, *P. L.,* t. ccxuî, col. 546, (pii nous fournit aussi le plus ancien témoignage sur la distinction trop oubliée,au xvr siècle et ensuite, entre cathares et vaudois, p.ir les sermons d'Eckbcrt de Schdnau, *Sc-mones contra catharos,* t. 1; xi, *P. L,,* t. cxcv.coL, 15, 81 sq., ou de Raoul ΓArdent. *Homil,,* xîx, *in epistolas et euangelia dominica, P. L.,* t. ctv, col. 2011, qu'il faut désormais placer dans la deuxième moitié du xir siècle, (•ever. *Rad. Ardens und das Speculum universale,* dans *Tilbinger Theolog. Quartalschrift,* 1911, p. 63-89; par les lettres des légats contre l'hérésie albigeoise en 1178, dans Roger de Hoveden (pii les donne *in*

extenso : Chronica, pars posterior, édlL Stubbs, *Iterum brltannicurum nudii avi scriptores,* t ri, 2, p. 157, 163; par le *Liber adversus maidensium* (en réalité *calharoru/n) scctam,* c. ix, *P. L.,* t. cciv, col. 828 sq.; par les révélations d'anciens cathares convertis, tels que Ennangaude, *Contra hrcrcticos opusculum,* c. xi, *P. L.,* p. cciv, col. 1251-1255 (ci. aussi la note du manuscrit cité par Gretser, *Opera omnia,* Ratisnonne, 1728. t. xn *b,* p. 111; il s'y agit des cathares, non des vaudois, malgré le titre donné par Gretser); ou Bonaccorsi, *Manifestatio hirresis catharorum, P. L.,* t. cciv, col. 777; *Adversus hivrcticos,* c. vu, *ibid.,* col. 782; par la *Gemma ecclesiastica* de Girnuld le Cambrien, en 1198, i, 11, édit. Brewer, dans les *Rerum brilannicarum medii œvi scriptores,* t. xx, p. 40; par le *Liber adversus hæreses,* imprimé dans l'édition d'Amboisc, en appendice aux œuvres d'Abélard, c, xi, *P. L.,* t. CLXXVin, 1831-1837; voir le *Consolamcntum* cathare, c. xiv, *ibid.,* roi. 1843. La plupart de ces attaques contre l'eucharistie sont réunies par Alain de Lille au l. I, 57, de son *Contra hærclicos libri quatuor, P. L.,* t. ccx, col. 359-360, dont on a voulu lui enlever la paternité sans raison, sur la foi d'un seul manuscrit (Avranchcs, *135,* fol. 125), au profit d'un inconnu, Alain du Buy. Cf. Bavaiston, *Rapport sur les bibliothèques de l'Ouest,* Paris, 1841, p. 157; Schmidt, *op. cit.,* t. n, p. 234. Ilauréau a rétabli les droits d'Akin de Lille. *Notices et extraits des manuscrits,* 1886, t. χχχιι, V· partie, . 7-10. Ce sont ensuite Rainier Sacchoni, converti lui aussi et entré dans l'ordre dominicain, qui écrit vers 1210 sa *Summa fratris Reincrii de catharis et leonistis,* dans Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* t. v, p. 1763, etc. Citons encore, parmi les documents qui nous renseignent sur la persistance de ces erreurs sur l'eucharistie, les guides pratiques mis aux mains des inquisiteurs ou des prédicateurs, comme celui de Moneta de Crémone (7 1235),intitulé : *Summa adversus catkaros cl valdenscs,* Rome, 1743, I. IV, . ni, p. 295 sq., ou la *Disputatio inter calhjlicum et paterinum hrcrclicum,* c. vn, dans Martène et Durand, *op. cil.,* t. v, p. 1728 sq., ou plus tard la *Praetica inquisitionis hæreticæ pravitatis,* de Bernard Gui (γ 1331), part. V, c. î, 1;cl n,4,édit. Mgr Douais, Paris, 18SG, p. 238, 247, etc. Les diverses *Sommes des autorités,* à l'usage des prédicateurs du xne siècle dans le midi de la France, montrent la même extension des atl iques contre l'eucharistie : *Summa luvrcticos, Compilatio auloritatum,* etc. Douais, *La somme des autorités,* etc., Paris, 1896,p. 56,95,132, etc.

Un autre groupe de dissidents, qui fait parler de lui un moment au xn· siècle, dirige aussi quelques attaques contre le sacrement de l'autel:c'est le groupe des partisans d'Amaury de Bène, dont le traite, *Contra umaurianos,* écrit vraisemblablement par le cistercien Garnier (Werner) de Rochefort, évêque de Langrcs, avant 1209, ci. Baeumkcr, *Ein Traklat gegen die Almaricianer,* Paderborn, 1893, p. 12-18, *ou Jahrbuch für Philosophie und speculative Théologie,* 1893, t. vu, nous a conservé les principales objections; elles sont d'ordre cosmologique, m: is se ressentent aussi des idées bérengariennes, *up. cil.,* e. xi et xn : *Cornus Domini est ubique, adoratur in pane simplici,* p. 56 67. Les doctrines des partisans de David de Dinan, voir l. iv, col. 157, ont aussi des corollaires qui regardent l'eucharistie comme ks autres sacrements. Une liste des erreurs amauriclennes est fournie par Martène cl Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* t. iv, p. 163, et par Dvniile-ChAtelain, *Chartularium universitatis Paristensis,* l. i, p. 72. Voir aussi le concile de la province de Sens, tenu à Paris en 1210. Mansl, *ConciL,* t. xxn, col. 809, 801. L'erreur ubiqulstc y csl franchement affirmée par les hérétiques.

Un premier fait à noter, parmi toutes ces objections, est leur dépendance étroite vis-à-vis des objections bérengariennes. T^e mot de Bérenger et de ses partisans, que rapportent Pierre de Cluny, *Tractatus adversus petrobrusianos, P. L.,* L «xxxxrx, col. 799, et Roger de Croix-Saint-Lcufroi, Guitmond. *De corporis et sanguinis Domini veritate,* 1. П, *P.* L exux, coi. 1450. sur l'impossibilité, pour le corps du Christ reçu par les fidèles, de se maintenir dans son intégrité, meme s'il avait les dimensions d'une tour immense ou d'une montagne, se retrouve chez les cathares et ailleurs, par exemple, sur les lèvres de cette hérétique de Coblentz dont parle Eckbert de Schonau. *op. cit.,* serm. xi, *P. L·,* L cxcv, col. 92; mais ici la comparaison se fait avec la croupe d'Ehrcnbreitstein, située en face de la ville. Elle se rencontre encore chez les hérétiques du midi, au témoignage de Pierre de Vaux-Ccrnay; mais cette fois il s'agit des cimes des Alpes. *Op. cit.,* c- n, *P. L·,* t. ccxiir. col. 546; ou *Recueil des historiens des Gaules,* L xix, p. G. Au xin· siècle, l'Italien Moneta le place encore panni les objections que doit atteindre le travail apostolique du bon prédicateur. *Op. cit.,* p. 300, 301.

La principale affirmation des sectes est dirigée contre la conversion du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ; c'est contre clic qu'ils concentrent tous leurs efforts, en niant absolument sa possibilité, fidèles en cela à leurs idées sur la matière, ou en accumulant contre elle des arguties de nature diverse qu'il serait oiseux de détailler ici. On les retrouve chez les Sommistes en grande partie. Ce n'est pas du reste un des côtés les moins curieux de ce chapitre dans l'histoire de la théologie que de voir les minuties dialectiques, celles, par exemple, tirées du démonstratif *hoc, hic,* dont abusaient les bérengariens, passer dans les sectes et de là dans la réfutation des Sommistes du xir siècle, avec les longues discussions sur ce qui sera appelé plus tard la *suppositio* de ces tenues, par exemple, Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. X. X i ; Pierre de Poitiers, *Sententia,* l. V, 11, *P. L;* t. coxi, col. 1244; Alain, *Contra hæreticos,* I, 61, *P. L.,* t. ccx, col.365; Innocent III, *De sacro altaris mysterio,* I. IV, 17. P. *L.,* t. ccxvn, col. 868; *Liber advenus hærescs,* 11, *P. L.,* t. c l x x v iii, col. 1834.

Remarquons en passant combien ces objections des sectes hérétiques, fidèles en cela à .a ligne tracée par Bérenger, mêlaient adroitement les subtilités dialectiques aux objections d'ordre vulgaire, ou plutôt partaient d'objections palpables qui devaient faire impression sur l'esprit des foules, pour asseoir sur ces premières attaques tous les développements que peut se permettre une encombrante dialectique.

Une autre objection, que relate encore Monda au xur siècle, porte sur l'augmentation quantitative du corps du Christ résultant des consécrations quotidiennes : augmentation duc à des substances étrangères et à laquelle la Vierge Marie, sa mère, n'a point eu de part. Les Sommistes semblent s'en être préoccupés beaucoup, par exemple, Roland, *Senlcntix,* édit. Gictl, p. 223-226, la *Summa sententiarum,* IV i, *P. I..,* I. cLxxvi. col. 1 il; les *Sententiæ divinitatis,* edit. Geyer, p. 132; Pierre de Poitiers, *op. cit.,* l. 12, *P. L.,* t. ccxi, col. 1246-1247; Pierre Lombard, *Sent..* l. IV. dist. XI. 2. Alain de Lille, *op. al.,* I 57, *P. L.,* t. ccx, col. 359. Elie sc rencontre jusque dans lc canon *Firmiter* du concile de Latran. Le reproche de fourberie ou d'illusion *(deceptio)* que nous trouvons chez les pétrobrusiens et ailleurs, Pierre le Venerable, *op. cit., P. L.,* t. c l x x x ix, col. 787, est rencontré par les Sommistes, Roland, *op. cit.,* p. 228, par l'anonyme de Saint-Florian, fol. 162, Gictl, p. 228; les *Sententur divinitatis,* l. V, p. 134 ; Alain de Lille, *Régula· theulogu\T,101, P. L.,* t. ccx, col. 678, etc

Les objections d'ordre cosmologiquc du traité *Centra amaurianos,* c. xi, xn, et d'autres sectes, se retrouvent chez les Sommistes, notamment chez Pierre de Poitiers, *op. cil.,* 1. V, 12, 13, P. *L.,* t. ccxi, coL 1250 sq., auquel on a un moment attribué la paternité de cet écrit polémique. Cf. Eacumker, *op. cil.,* p. 12-13. Celles qui prennent comme point de départ h manducation des saintes espèces par les animaux, le processus de In digestion, etc., se retrouvent un peu partout Cf. Alain de Lille, *op. cil.,* I, 57, *ibid.,* col. 359-360, et les Sommistes cités plus loin.

Des allusions aux mêmes séries d'objections se rencontrent à la fin du 1. I de Hugues de Rouen (t 1164) ou de Reading, *Cor.tra lurreticos. Cf.* I. I, xrv, *P. L.,* t exen, col. 1271-1272, qui contient un excellent chapitre sur l'eucharistie; mais il est dans l'erreur quand il s'agit des ministres excommuniés. On y trouve un résumé de la doctrine, en opposition aux affirmations courantes des groupements hérétiques. Voir aussi Pierre le Vénérable qui traite longuement le chapitre de la 'conversion ». *Op.cit., P. L.,* t. c l x x x ix, col. 799 808.

3. *Conciles contre les sectes hérétiques.* — Le xir siècle ne nous présente pas, comme la seconde moitié du .ci·, une série de réunions conciliaires qui aient pour objet spécial le dogme de l'eucharistie. Signalons seulement celles qui édictent des canons faisant écho aux erreurs des cathares et des autres siætcs hérétiques, par exemple, ceux du concile de I.ombers, près d'AJhi» en 1176, Mansi, t. xxn, col. 162 et 159, qui ne reconnaissent qu'au prêtre le pouvoir de consacrer et affirment la vertu toute-puissante des paroles cnnsécratoires, malgré l'indignité du ministre; la lettre de Lucius 111 à l'époque du concile de Vérone (1183-1184), qui constate les erreurs relatives à l'eucharistie, etc., Mansi, *ibid.,* col. 477, ou les décisions du concile d'Oxford en 1161 qui s'oppose à l'expansion des sectes hérétiques en Angleterre. Mansi, t. xxn, col. 1117-1148. En 1210, le concile de la province de Sens, tenu à Paris, s'occupe des amauriclens, dont une des erreurs consiste à ne reconnaître aucune efficacité aux paroles de la consécration : elles ne produisent pas la présence réelle, elles la constatent, *subesse ostenditur.* Mansi, t. xxn, col. 809, 801. D'autres conciles s'occupent du respect que les fidèles et les prêtres doivent au sacrement. Rouen, 1187, eau. 3. .Mansi, *ibid.,* col. 677, etc. Quelques decrets portent le reflet des discussions de l'école sur des cas de rubrique importants; l'un d'eux suppose une décision ferme entre deux avis contradictoires à propos de l'élévation et du moment de la transsubstantiation, York, decret 1, *ibid.,* col. 653, et Eudes de Paris, c. v, et *Communia peacepta,* 22. 28, *ibid.,* col. 681-682. A la veille du concile de Lr.tran de 1215, il faut mentionner encore la profession de foi Imposée aux vuudols dans les lettres d'innocent III, de 1208, à l'archevêque dcTarragonc.de 1210, etc., *P.L.,* t.ccxv, col. 1510;L ccxvr, col. 269, 274, etc.

2® *Traités divers sur Teucharistie.* — 1. *Lettres,consultations, etc.* — La diffusion de ces erreurs et l'attention donnée aux mystères eucharistiques explique aussi le grand nombre de traités, de consultations, de lettres, de sermons, etc. — et l'inédit n'est pas à la veille d'etre connu tout entier — qui parlent du saint sacrement au xn· siècle. Beaucoup de ces traités sont rédigés sous forme de lettres ou de consultations, dans le genre de celle depuitniond d'Aversa Interroge par un correspondant, Erfasl, sur les comparaisons de la Trinité avec la sphère, sur le mystère de l'autel, etc. *P. L.,* t. c x l îx, col. 1501. Remarquable est la courte lettre de saint Anselme, & l'aurore du xn* siècle (est-elle vraiment de lui ? comme le veut ^ans équivoque *VHistoire littéraire de lu France,* t. Tx, p. 439); la tradition manuscrite n'est pas concluante; la terminologie et ta forme de l'écrit trahit, beaucoup plus qu'une rédaction éplstolaire,un extrait de traité didactique qui passe en revue les questions des écoles du xin· siècle; elle les suppose déjà presque toutes et les aligne à la file en résumé sans guère d'originalité; comparer aussi avec la *Kesponsio ad Warrant querelas,* c. π, *P. L.,* I. ci.vm, col. 553, ı ♦ avec les *Sententiæ divinitatis,* p. 133, pour les exemples cités, *ibid.,* col. 256, qui résumé avec beaucoup de précision, de sobriété et d'exactitude nous dirions volontiers ce qui sera l'enseignement scolaire — car il anticipe sur l'avenir — sur divers points de la théologie de l'eucharistie. A signaler ce qu'il dit de la concomitance, ci. Loofs, *Leitfaden der Dogmengeschichte,* 4e édit., p. 504 : *in acceptione panis totum Christum Deum et hominem et in acceptione sanguinis similiter totum accipimus, P. L.,* t. c l x ix, coi. 255-258; sur les espèces qui sont broyées par la manducation, transportées, etc., col. 256, et sur l'erreur de ceux qui soutiennent qu'on reçoit le corps sans l'âme; on peut en rapprocher Roland Bandinclli, *op. cil.,* édit. Gieti, p. 226-227.

Une lettre de réelle valeur dans le développement théologique du xir siècle est celle d'Arnoul de Rochester (f 1124), ancien élève de Lanfranc, en réponse aux cinq questions d'un confrère, nommé Lambert, sur divers usages eucharistiques; la maladie lui avait permis de mûrir sa réponse pendant deux ans. On peut en rapprocher les idées de saint Anselme sur la diversité des rites et des coutumes liturgiques, voir plus loin; mais c'est surtout à propos de la présence du Christ sous chacune îles deux espèces que la lettre vaut la peine d'être signalée; sa date, ajoute encore à son importance. D'Achery, *Spicilegium,* Paris, 1681, t. n, p. 431-144. Elle n'est pas reproduite dans Aligne.

Le court morceau de Geoffroy de Vendôme (-[· 1132) : *Tractatus de corpore cl sanguine Domini, P. L.,* t. c l v iî, col. 211-214, est plutôt une espèce de profession de foi très nette, qui laisse percevoir encore la trace du trouble semé par la controverse bércngaricnne; elle est fort claire sur la conversion, col. 212 : aucune spéculation, mais simple affirmation de la doctrine qui s'en remet, pour le *quomodo,* à la toute-puissance créatrice, si souvent invoquée par Guitrnond, Alger et avant eux par Paschase, etc. : *(Jui talia quæris, noli errare,* col. 213.

La consultation de Guibert de Nogenl (f 1124) : *Epistola de buccella Judæ tradita et de veritate corporis Christi, P. L.,* t. c l v i, col. 527-532 (la fin des cli. ivct v traite de tout autre chose; à part quelques lignes, col. 534,c'est le commentaire de IHReg., xvn, 3-15) répond à la double question communiquée par Sigefroid de Saint-Vincent sur la communion de Judas: question fort débattue, â cause des avis contraires de saint Augustin cl de saint Léon d une part, de saint Hilaire et de Victor de Capouc de l'autre; cela explique aussi sa présence chez tous les Sommistes, ou peu s'en faut, Jusqu'à Innocent Ill. Cf. S. Bernhard, *War Judas der Verrater bei der Einsetzung der ht. Eucharistie gcgenivartig,* dans *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1911, t. xxxv, p. 30 sq. Rupert de Deutz a soutenu même une polémique sur ce sujet, avec un maître réputé, qu'il ne nomme point. *Super qiuedam capitula regulæ S. Benedicti,* i, *P. L.,* t. c l x x, col. 496. Guibert résout la question affirmativement : Judas a communié vraiment, mais cette communion a eu Heu en même temps que celle des autres apôtres, et non avec la *buccella panis* reçue des malus du Sauveur. Sur ce premier problème s'en greftalt un second, connexe avec celui de la manducation du corps du Christ par les mauvais : noire sacrement de l'eu-

charlstlc n'est qu'une ombre, puisque Judas Ta reçu. *Ibid.,* col *529. Guibert répond ù ces *ubjectiunculas,* c. ni, col. 530, non sans une pointe d'ironie, par des arguments ci *fortiori* (comparaison avec les anciens sacri lices, avec les ligures bibliques) et en appelle Λ la toute puissance divine, en citant les exemples classiques de ('Ancien et du Nouveau Testament. *Ibid.,* col. 531 532.

La lettre de Gilbert de la Poréc, *P. L.,* t. c l x x x v iii, col. 1255 1253, ù l'abbé de Saint Florent, près Saunnn, - occupe d'un cas de rubrique (double consécration de la même hostie) stipulé dans les recueils de droit canon; clic trouvera sa place ailleurs. Voir Messe. Celle d'Yves de Chartres, *Epist.,* c c l i, *P. L.,* t. c l x ii, col. 257, porte sur un cas de morale (communion d'un malade pris de vomissements); celle de saint Bernard, *EpisL,* l x ix, n. 2, 3, P. L., t. c l x x x ii, col. 179-182, sur la consécration d'un calice vide et la pénitence du prêtre, coupab'e de négligence; sainte Hildcgarde, *EpisL,* x i.v ii. Par contre, la consultation de Hugues Métel roule en plein sur la présence réelle; la réponse laisse voir les inquiétudes persistantes dues aux erreurs bérengariennes. *EpisL,* xxvi, xxxiii, dans Hugo, *Sacrte anliquitaus monumenta,* Estival, 1725, t. n, p. 361, 372; *P. L;* t. c l x x x v iii, col. 1269. C'est un moine, Gérard ou Gerland (5 en juger par certains traits du contenu, nous croyons avec Mabillon, *Vetera analecta.* Paris, 1723, p. 176, contre Hugo, *op. ciL,* p. 372, note, que les deux lettres s'adressent au même correspondant) qui pose à Hugues Métel deux questions : la première traite de la communion quotidienne *Epis!.,* xxvi, . 361; la seconde a pour objet la présence réelle. *EpisL,* xxvi, XXXIII, *ibid.,* p. 372. Le moine est tourmenté A ce sujet par certains textes de saint Augustin ; l'on se demande même, à en juger par les objections que rencontre Hugues Métel et par une de scs expressions: *figura, ut fert tecum multorum opinio, imo multorum errantium multus error, ibid.,* col. 373, si son correspondant n'a pas versé dans l'erreur bêrengarienne. Hugues, un peu verbeux comme d'habitude, y répond par divers textes et, finalement, par la fol de ΓÉglise romaine : *validissimum argumentum,* col. 363, 371. C'est Ce qu'avait fait aussi Grégoire de Bci game, *Dr veritate corporis et sanguinis Domini,* . xxix, p. 112-123. Ces anxiétés du correspond int de Hugues peuvent servir de commentaire aux réflexions de Pierre Lombard dans son traité sur l'eucharistie *'.De inlclligcntia quorumdam verborum ambiguorum, Sent.,* I. IV, (list. IX, 3, on de la *Summa sententiarum,* vi, 9, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 115-1 16. On peut en rapprocher la noie judicieuse que joint au dossier patriotique de l'eucharistie une lettre d'Anastase de Cluny, P. *L.,* t. eux, col. 135, 136, dans les dernières années du siècle précédent : Si *diligenter quœsieris... invenies procul dubio omnes* (il a énuméré une dizaine d'écrivains ecclésiastiques) *concordare et nullatenus discordare.* Un correspondant d'Yves de Chartres, Heiméric, a les mêmes difficultés à propos de saint Augustin, *EpisL,* c c l x x x v ii, P. *L.,* t. c l x ii, col. 285-288 : *Item dlxisti te Juvrere in quibusdam verbis beati Augustini.* /Mr?., col. 286. Le reste de la lettre d'Yves répond à la question si fréquemment débat lue chez les Sommistes. Cf. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* 1. IL part. VIH, c. m, *P. L.,* t. c i.x x v i, col. 462-464 : *utrum... Christus ante passionem suam dederit corpus suum passibile?* 11 In résout par l'affirmative et conformément nu mode d* l'argumentation scolaire qui s'affirme de plus en plus; il ne trouve ni dans *Vauctorl-tas,* ni dans la *ratio* rien qui s'y oppose, **1**'nc série de chapitres, à la fin du *Liber de corpore et sanguine Domini,* développe la meme Idée que les correspondants d ives et de Hugues Métel sur les obscurités du langage des Pires, c. xi, xn, P. *L.*. t. cxxxx,col. 359-366, et trahit l'anxiétc d'un certain nombre d'esprits, *ibid.,* col. 359; il groupe et résout quelques-unes des difficultés d'expression auxquelles fera allusion Pierre Ixnnbard avec les autres Senlencicrs. L'auteur est un des adversaires les plus en vue des excès dialecticiens de Guillaume de Saint-Thierry, qui a, en divers endroits de ses écrits, des lignes d'une psychologie vécue sur les retours offensifs du doute dans une âme. par exemple, *Speculum fidei, P. J..,* L c l x x x, col.374. Les chapitres précédents du *Liber* contiennent d'excellentes choses sur la conversion, ic miracle de la transsubstantiation,^ iv, les accidents, la présence en tout lieu, la nécessité-de la présence, c. n, etc. Il en va de même avec la lettre à Bupert de Deutz, *tbid.,* col. 341-344, dont nous reparlerons plus loin à propos de l'impanation. Robert de Melun, ou le d.sciple qui amplifie sa Somme (manuscrit de Bruges, /P/), reprend dans une longue préface, fol. 5, les idées de Guillaume sur le langage des Pères; quelques passages en ont été donnés par Denille. *Die Sentenzen Abaclards und dte Bearbeilungen seiner Theologia vor Mitte des xn Jahrhunderts,* dans l'*Archio fur Literatur und Kirchengeschichte des Mittelallers,* 1885, t. i, p. 618, n. 3.

I^a voyante de Bingen, sainte Hildcgarde, reçoit aussi des consultations sur le mystère de l'eucharistie. A un prêtre qui lui demande ce qu'elle voit quand un prêtre digne, ou un prêtre indigne, s'approche de l'autel, la « sybillc du Rhin › répond : *Ei iterum oidl quad si sacerdos... dignitate sanctitatis caret, si tamen per ligaturam sape, toris magistri ligatus non est. virtus altissimi miracula in eadem oblatione operatur. Epiri.,* x l in, *P. L.,* t. cxcvn, coi. 212, 213. \ part cil écho des controverses sur la valeur des sacrements. que nous retrouverons d'ailleurs amplement développé chez les Sommistes, cette lettre contient peu de chose au point de vue dogmatique. Plus intéressante est la kttre *Adpra latos moguntinenses,Epist..iiLyii,ibid.,* col.218-243,écrite à soixante-treize ans, *ibid.,* col. ♯ cjui contient, â côté de quelques comparaisons vicieuses, des passages sur la transsubstantiation, col. 224, sur les espèces, col. 225, sur la communion des apôtres <pii ont reçu le corps · impassible », col. 226. sur la communion des malades, col. 227, etc.; un cas de rubrique y est imparfaitement résolu, col. 225.

En même temps que ses travaux liturgiques cités plus bas, le célèbre Honoré d'Autun a compose, à la demande d'un de scs confrères voué nu ministère des Aines, un court traite sur l'eucharistie : *Eucharidion scu Libtrde corpore et sanguine Domini, P.*£.,t. c l x x îi, col. 1249-1258, destine, dans sa pensée» à un plus grand nombre de lecteurs. Cf. le prologue, *ibid.,* col. 1249. L'ouvrage est Intéressant par la note plus personnelle qui s'y accuse et surtout par l'échappée de vue qu'il ouvre sur les préoccupations populaires : on y voit encore la trace des attaques des sectes lu reliques dans le peuple, par exemple, sur l'augmentation ou la diminution quantitative du corps du Christ, c. i, col. 1250; c. ti, col. 1251, ou sur l'appellation de *sacramentum, vel figura,* c. vni, col. 1254; en même temps s'y reflètent les questions débattues dans les écoles : par exemple, *hinc quicritur, sotet quKri,* etc-, c. v, vr, col. 1252. 1253, sur la valeur de la consécration par les mauvais prêtres» c. x, col. 1255, etc. S'il est très net sur la conversion : *panis in corpus substantialiter vertatur,* c. ix, col. 1255» ce qu'il dit sur les hosties mangées par les animaux est singulier, col. 1255. Voir phis loin. Remarquons le soin qu'il prend de donner comme point de départ à sa dissertation, le *trifarii corpus Domini dicitur,* c. xi : le corps né de la Vierge, le corps présent ù l'autel» le corps mystique ou l'Églisc. L'insistance sur ce dernier point s'explique entre autres choses, chez Honoré

comme chez d'autres auteurs médiévaux, par la vogue des règles exégétiques de Tyconlus, diverses fois résumées. mises en vers, etc., au moyen âge. Voir //· *regula, de corpore biperpito Domini,* dans Burkitt, *The book of rules of Tyconiuj,* dans *Texts end studies for biblical and patrisiteaI literature,* Cambridge, 1894, c. nt, 1, p. 8. Innocent III l'invoque expressément. Voir plus loin. Enfin, signalons aussi la place faite par suite à l'incarnation, c. ni, col. 1250-1251, tout comme chez Odon de Cambrai, Nicolas d'Amiens et quelque peu aussi Guillaume de Saint-Thierry; chez Rupert de Deutz, comme chez tous les mystiques, elle est fort importante. Voir plus loin.

Parmi les courts morceaux qui placent le mieux les essais de systématisation des Sommistes dans le milieu des questions débattues à ce moment, il faut mettre les quelques pages d'un abbé Abbaud, d'une abbaye non nommée et qui, dans son exposé *De fractione corporis Domini,* va jusqu'aux extremes du plus grossier capharnaitisme. Il attaque peut-être Abélard et, sûrement, l'un des dialecticiens Sommistes de son temps. C'est encore une fois à Mabillon que nous devons cette pièce intéressante dans l'histoire de la théologie eucharistique,Il l'a tirée d'un manuscrit du monastère de Saint-Père de Chartres. P. *L.,* t. ci.xvi, col. 1339 sq.; Mabillon, *Vetera analecta,* Paris, 1723, p. 52-55.

Plus éloignée de ces controverses et par sa date cl par son objet — le début la ferait ranger parmi les lettres de direction — est la lettre de Pierre de Blois, *Epist.,* cxl, P. £., t. ccvn, col. 416-422, à un jeune diacre d'Angleterre sur l'étude des sciences sacrées, où il donne comme exemple de la profondeur des mystères les merveilles de l'eucharistie : exposé théologique fort remarquable, dans lequel l'auteur a bénéficié des progrès réalisés par les écoles pour l'expression des divers points du dogme : *pane et vino transsubstanttatis .. accidentia sine subjecto remanent et apparent. Ibid..* col. 420-421. La réponse de Baudouin de Cantorbers (f 1190), encore moine de Zordes (comte de Dorset), pensons-nous, à ce moment, est beaucoup plus développée, mais se ressent tout autant que la précédente de ta marche progressive de la théologie. *Liber de sacramento altaris seu Epistola, P. L.,* t. cav, coi. 611-771. Ede est adressée à Barthélemy, eveque d'Exeter, son protecteur, qui l'avait consulté. Notons toutefois qu'il s'y rencontre des répétitions, col. 671, 675, etc., des différences d'allures, tantôt expose de foi, tantôt discussions dialectiques, fragments exégétiques, col. 687 sq., paraphrases liturgiques, col. 623 sq., etc., qui font planer un doute sur l'authenticité de certaines parties. Signalons, dans l'état actuel de la pièce, la defense du mot *transsubstantiatio,* tout comme celle de Γὁμοούσιον, malgré le silence de la sainte Écriture, col. 662, et les pages finales sur la théologie de la conversion, des accidents, etc., col. 770 773 : fragments d'un cours scolaire ou d'un cahier d'étudiant qui nous donne les échos d'un enseignement tel qu'on en trouve chez Roland ou la *Summa.* Baudouin nous a laissé, en outre, un *Tractatus de satramento eucharistia,* ou il insiste notamment sur la foi à ce mystère. *Ibid.,* col. 408-410. Citons encore, parmi les cisterciens, Eniald de Bonneval (γ 1186), qui expose la doctrine eucharistique dans son *De cardinalibus operibus Christi,* c. vi, P. L.. t. clxxxix, col. 1041-B

2. *Sermons.* — Si la prédication de l'époque parle fréquemment de l'eucharistie, l'absence d'une fête du saint-sacrement (la fête du *Corpus Christi* n'appar.utni, connue on le sait, qu'au xin* siècle) ne place pis de sermons sur le sacrement de l'autel, dans le cycle liturgique ordinaire de l'année, excepte au jeudi saint; encore beaucoup de ceux qui nous sont conservés pour ce jour ont pour sujet le lavement des pieds. Il n'y a pas lieu d'essayer de donner une nomenclature complète (impossible dans l'état actuel de l'inédit). Contentons-nous de citer ici quelques spécimens. Pierre de Celles (f 1187) emploie diverses fols le mot de *transsubstantiatio* dans scs nombreux sermons, *In corna Domini,* serm. xxxv-xjj, *P. L.,* t. ccn, col. 740-770, voir plus loin, cl y a des pages excellentes sur la doctrine eucharistique. Signalons encore *le Serm.,* xxxix, *in cana Domini,* 6, qui parle surtout de la communion, le *Serm.,* xxxx, 7, contient une espèce de résume de la doctrine des écoles, et le *Serm.,* xl, 8, où vient le mot *transsubslantiare. Ibid.,* col. 761. 760.

Plusieurs, parmi ceux qui ont été faussement attribués à Ilildebcrt de Lavardin, contiennent des passages qui méritent l'attention, surtout le fameux *Serm.,* xcni, où intervient le mot *transsubstantiatio* dans une exhortation aux prêtres, *P. L.,* t. cxxxi, col. 776; il est l'œuvre de Pierre Comestor (y 1184). Ilauréau, *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* 1887, t. xxxn, 2e partie, p. 41 (de l'extrait).

Un autre, qui a beaucoup de chances d'être composé par Geoffroy Babion, insiste sur les dispositions requises, *Serm.,* uv, *P. L.,* t. cl-xxi, col. 601-G06; Hauréau, *op. cil.,* p. 31, sur la conversion du pain et du vin, col. 501, par la toute-puissance divine, sur les effets de l'eucharistie, col. 603-604.

Les *Serm.,* xvi et xvin, du cistercien Garnier de Rochefort (f 1199, ou mieux, vers 1210), évêque de Langres.sont mêlés de beaucoup de symbolisme, mais reflètent les doctrines scolaires. *P. L.,* t. ccv, col. 673, 686.

Un sermon, qui se rencontre dans les *Defloralioncs SS. Patrum,* l. I, *P. L.,* t. clvii, col. 909-911, attribuées à Werner de Saint-Biaise (cette attribution est douteuse), soulève une question lice ù celle de l'authenticité de certaines œuvres d'Honoré d'Autun. Cf. Relie, dans *Silzungsberictitc der k. k. Akadcmic der Wissenschaflen in Wien. Philos. Iiistor. Klasse,* 1901, 1902, 1903; Endres, dans *Hislorischcs Jahrbuch,* 1903, t. xxiv, p. 827; *Philosophischcs Jahrbuch,* 1903, t. xv. p. 155, etc. Il se fait remarquer par quelques emprunts aux textes des collections canoniques et ses passages sur la communion sous une seule espèce, col. 910, la conversion, col. 910, et la consécration par tous les prêtres bons ou mauvais, col. 911, etc. Notons ici en passant la note qui suit le iirsermon sur le jeudi saint : *de separatione aiiinuv et corporis in Christo,* col. 911-916, cl qui rappelle, outre un écho de Pierre Lombard, *Sent.,* ·. III, (list. XXI, 1, les controverses auxquelles est mêle, en Bavière, Gcrhoch de Rcichcrsperg.

Vers la lin du xir siècle, en France, nous rencontrons Raoul l'Ardent, cl. Geyer, *art. cil.,* dans la *Tübinger Iheologische Quurtalschrift,* 1911, qui a un substantiel sermon sur l'eucharistie, *P. L.,* t. ci.v, col. 1833, etc., *iionul.,* xi.vni, *in epist. et evanij. dominica.* Il s'y exprime nettement sur les accidents, col. 1831, le *sacramentum communioni?* et la raison de cette denomination, col. 1831, les paroles de la forme: *Hive est forma verborum quam dum sacerdos profert, sacerdos invisibilis panem convertit in corpus suum,* coi. 1833; des échos s'eu rencontrent peut-être jusque dans la prédication allemande de ce siècle. Voir le sermon du prêtre Conrad, *An dem Antlaztagc,* n. 30, dans Schonbach, A*ttdcutsche Predigten,* (iraz, 1891, t. ni, p. 70.

Les sermons en langue vulgaire publics par Schon bach contiennent beaucoup d'extraits emprunte plus ou moins textuellement aux maîtres des écokr françaises, à Pierre Lombard surtout, ibid., p. 70. e·

passim, a Honoré d'Aulun, à Rupert, etc. Voir Lui, η. 97, p. 222'221, sur la transsubstantiation, etc.; t. π (188*8), n. 2, p. 77-80, sur l'eucharistie, avec des emprunts au n. 38 du pseudo Hildebert, 7*. 7>., t. clxxxi, col. 535, etc.

3° *Œuvres cxég^tiqucs.* — Avec les sermons qui ont pour sujet l'exégèse des textes eucharistiques de Γ Ancien ou du Nouveau Testament, il faudrait parler aussi des commentaires proprement dits. L'exégèse scripturaire, fort féconde à ce moment et si peu originale, a fréquemment entremêlé de développements théologiques les pages relatives A l'eucharistie. Citons Brunon de Segni, voir plus loin; Rupert de Deutz, dont il faudra reparler Λ propos de l'impanation; Bruno le Chartreux, *Expositio in psalmos,* Ps. xxî, P. /.., t. eut, col. 725; *Expositio in Epistolas S. Pauli,* I Cor., c. v, x, *P.L.,* t. ci.ui,col. 118, 176. etc. Nous avons déjà parlé des sermons de saint Bernard sur le Cantique des cantiques, *Serm.,* i.xv, i.xvi, P. *L.,* t. clxxxii, col. 1087sq., où il s'en prend aux sectes hérétiques. Son continuateur Gilbert de I lolland, abbé de Swineshead, dans le diocèse de Lincoln, depuis 1164, a aussi une page excellente sur la théologie de l'eucharistie. *In Cantica,* serm. vu, n. 8, P. L., t. clxxxv, col. 46 47. Le commentaire fort célèbre au xne siècle «le Raoul de Saint-Germer en Flaix, sur le Lévitique, *Commentariorum in Leviticuni libri XX,* dans la *Maxima bibliotheca veterum Patrum,* Lyon, 1677,1. χνπ, p. 47-246, fait des allusions frequentes aux rites de la nouvelle loi qu'il compare à ceux de l'ancienne. Le but poursuivi par l'auteur leur communique un intérêt qui ne peut se mesurer à la valeur contestable des rapprochements qu'il établit; c'est pour confirmer dans la vraie fol les Ames hésitantes devant les objections des Juifs, qu'il veut montrer dans l'ancienne loi la ligure de la nouvelle loi. *Pariatio, ibid.,* p. 48-49.

Il n'y a pas davantage à citer toute la liste des autres auteurs. Mais deux noms qui ne peuvent être omis ici sont ceux de Zacharias Chrysopolitanus et de Pierre Comestor. Le premier fait un commentaire sur une *Concordia euangelica* qu'il attribue, à tort, Λ Taticn (en réalité, c'est celle de Victor de Capoue, remaniée); il y donne en trois points un substantiel résumé de la doctrine de Γ Église sur la conversion, les accidents et les mystérieux contrastes de la présence du Christ au ciel et sur l'autel; ce dernier passage fait songer aux antithèses de l'incarnation dans lu fameuse lettre de saint Léon à Chalcédolnc. *Epist.,* xxvin. Il termine par un important témoignage sur les vestiges de l'hérésie bérengarienne au milieu du xrre siècle. 7/r *unum ex quatuor,* iv, 156, *P. L.,* t. clxxxvi, col. 503-508, surtout col. 507, 508 : *Sunt nonnulli, imo forsan multi, sed vix notari possunt, qui cum damnato licrcngario idem sentiunt, et tamen eumdem cum Ecclesia damnant. In hoc videlicet damnant eum, quia formam verborum Ecclcsiic abjiciens nuditate sermonis scandalum movebat. Non sequebatur, ut dicunt, usum Scripturarum, quiv passim res significantes tanquam significatas appellant, prasertim in sacramentis ut eorum virtutes exprimant. Alii vero latenter imponunt, quod non intclligant tropos et figuratas locutiones, idcoque miserabili morte animer signa pro rebus accipiant. Illud quoque maxime derident quod panis et vini species quidam dicunt in acre apparere; quidam vero sensus corporeos falli, post conversionem panis et vini in carnem et sanguinem Christi.*

La célèbre *Historia scolastica* de Pierre Comestor (avant 1176), si répandue au moyen Age comme l'attestent les Innombrables manuscrits, mentions et citations de l'œuvre, consacre le c. crar des *Evangelia* à l'eucharistie. Il y emploie le mot *transsubstantiatio* et y a une note intéressante sur le moment de la consécration par le Christ, P. t. cxcviît, col. 1618, dont nous devrons reparler plus loin. Zacharias Chrysopoli! anus parle également de la · forme » à la dernière cène. Op. *cil., ibid.,* col. 503-508.

4° *Œuvres liturgiques.* — 1. *Traités liturgiques.* — A côté de ces traités, sermons, lettres, etc., se placent les œuvres des Uturglstes. S'ils considèrent avant tout dans l'eucharistie le sacrifice et les cérémonies de la messe, leur pensée sur les principaux points de la théologie eucharistique ne laisse pas de percer dans leurs écrits, qui à ce titre méritent d'être passés en revue.

Les livres liturgiques trouveront leur place propre dans l'article sur la messe. Ix xit· siècle, du reste, n'assiste qu'à la disparition des anciens usages liturgiques, celtiques, mozarabiques, etc.; leurs particularités, quand elles intéressent l'histoire des doctrines, n'ont donc plus leur place marquée icL Le concile d'York de 1195 exige la correction des livres liturgiques : *ad verum et probatum exemplar canon missa corrigatur.* Deer, π, Mansi, t. xxn.col. 653. Signalons toutefois, en raison des principes théoriques qui les commandent, une note intéressante d'un ancien missel du mont Gassin dans Ebner, *Quetlen und Forschungen zur Gcschichte... des Missale romanum,* Eribourg-en-Brisgau. 1896, p. 329, et quelques anciens usages liturgiques des nouveaux ordres comme les cisterciens, les prémontrés, les chartreux, auxquels nous ferons allusion plus loin. Ces usages ont un intérêt spécial dans la question de l'origine de l'élévation de l'hostie et du calice. Voir, outre les historiens de la liturgie, M. Van Wacfelghem, *Liturgie de Prémontré, Le liber ordinarius,* p. 75-76, dans les *Analectes de Tordre de Prémontré,* 1905 sq. Voir Élévation, t. iv, col. 2320.

Le xxî® siècle a été particulièrement fécond en œuvres liturgiques, les unes développées à la manière <le traités systématiques,comme chez Rupert de Deutz, Jean Bêlelh, Sicard de Crémone; les autres, souvent des meilleures, plus concises à la façon de courtes monographies, sous forme de lettres, de semions, etc., comme chez Yves de Chartres ou Brunon de Segni, etc.

L'aurore du xn· siècle est encore éclairée par l'œuvre liturgique de Bernold de Constance († 1100) qui avait déjà pris la plume à propos de l'eucharistie, comme il l'atteste dans son *De Berengarii haeresiarcha: damnatione multiplici,* η. 11, *P. L·,* L cxlviii, coi. 1458. Son *Micrologus,* si précieux à divers égards et définitivement enlevé à Yves de Chartres par dom Morin, *Hevue bénédictine,* 1891, t. vin, p. 385, ne contient rien qui offre un intérêt special du point de vue dogmatique : l'aOlrmation de la presence réelle est nette, par exemple, c. xvi, xix, *P.L.,* Leu, col. 987, 989. Il a aussi la triple signification du corps du Christ, c. xvi, col. 988, qui, avec des interpretations diverses, joue un si grand rôle à cette époque.

La paraphrase, fort remarquable, des prières du canon de la messe jusqu'à l'A^nus *Dei, P. L.,* L clx, col. 1053-1070, par Odon de Cambrai († 1113), contient sous une formule très claire la croyance à la conversion du pain et du vin en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ : *sub eisdem qualitatibus mutata substantia ut sub figura et sapore substantur prions facta sil vera substantia Christi corporis et sanguinis,* coi. 1062; mais il place le moment de la consécration, à la dernière cène, dans la bénédiction qui précède les paroles ; *Hoc est corpus...,* col. 1062 : *patet quod panis accepta benedictione /actussit corpus Christi, non enim post benedictionem dixisset : Hoc est corpus meum, nisi in benedictione fieret corpus suum.* Voir, plus loin, Innocent 111 et d'autres. Parmi les productions liturgiques de cette époque, il faut compter quelques

sermons cl· Yves de Chartres» P. £., t. c l x ii, col. 505 sq., recommandés par Guillaume de Malmesbury et fort lus au moyen âge. Le v% *Opusculum de convenientia veteris et novi sacrificii,* col. 535-582, parle de l'eucharistie et des men cilles qu'y opère la puissance divine, col. 557. 558, 559, 560. On peut y trouver des réponses indirectes aux erreurs bércngaricnnes sur l'intégrité du corps de Jésus-Christ, col. 558, et l'écho de renseignement scolaire, par exemple, sur le triple corps de Jésus-Christ, col. 559-560.

Si les écrits liturgiques de Brunon de Segni (f 1123) ne parlent pas ou guère de l'eucharistie, scs commentaires rur l'Ancien ou le Nouveau Testament et ses *Sententia·,* lesquelles répètent souvent les commentaires, contiennent en maint endroit des interpretations où intervient la liturgie; nous y trouvons des passages intéressants sur la conversion du pain et du vin Λ la substance du corps et sang de Jésus-Christ, *Expositio in Lev.,* c. vni, P. £., t. c l x iv, col. 157; *Comment, in.ioa.,* l. I, νι,η. 18, P. Z,., t. c l x v, col. 499-501; *Comment, in Matth.,* L II, c. vm, n. 25, *ibid.,* col. I ll, n propos du *Domine, non sum dignus;* sur la manducation par les bons et les mauvais. *Expositio in Exod., xn, P.L.,* t. c l x iv, col. 255-258; *Sententia',* l. IV, eux; *Serm. in corna Domini, P. L·,* t. c l x v, col. 1001 \q . etc.

Dépendant d'Odon pour une partie, puis d'Amalairc et d'Yves pour l'autre, est le *De sacramento altaris* d'Étienne de Bcaugé (1136). *P. J..,* t. c l x ii, col. 1273-1308, qui donne une explication liturgique et ascétique de la messe. Il reviendra plus loin à propos de la transsubstantiation.

Très explicite aussi est llildcbcrt du Mans qu'on a longtemps regardé, à tort sans doute,comme un ancien élève de Bérenger (en voir la preuve dans Dieudonné, *Hitdebcrt de Lavardin,* Paris, 1898, p. 37-39), dans son *Liber de expositione missa* (l'authenticité du traité n'est pas incontestable, tant s'en faut), paraphrase fort pieuse et détaillée des prières et des cérémonies de la messe, surtout du canon, P. t. c l x x i, co'. 1154-1176. L'ailirmatlon de sa foi eucharistique est complète, col. 1165 1166. Notons en passant que le sermon qui contient le mot · transsubstantiation › n'est pas de lui; il lui a été faussement attribué par Beaugendre. Voir plus loin.

Le long traité en douze livres *De divinis officiis, P. L.,* L c l x x, coi. 9-333, du mystique Bupert de Deutz (f 1135), l'un des auteurs les plus féconds et les plus personnels de cette époque, développe surtout les offices liturgiques autres que la messe, et le cycle des fêtes de l'année; le I. Il seul est consacré Λ l'explication de la messe. Les c. ix *(materia),* x *(intentio),* xi *(utilitas),* χχιι *(De azymo),* ce dernier très véhément contre les grecs, contiennent des considérations personnelles» *P. L.,* I. c l x x, col. 40-43, 48-51, sur la manducation par les bons et les méchants, sur le but du sacrifice et les effets de l'eucharistie, sur le pain fermenté des grecs. Ses écrits alimentèrent fréquemment la prédication allemande en langue vulgaire. Voir Schunbach. op. ctf.

Mais qurlqui s chapitres du *De divinis officiis* de Bupert, L 11, n. îx . *ibid.,* col. 35-19, censurés par Guillaume de Saint *Wùcrry, Epistola ad quemdam monachum.* etc., *P. L.,* t. CLxxx, col. 311-312, et non substantiellement modifiés dans la copie (ms. de Munich, *hit.* I/J55) qu'en envole l'auteur à Cunon de Bâtisbonne (Hauck, *Kirclumgcschichlc Dcutscldands,* Leipzig, 1903, t.iv p. 422, nolc2; le renvoi h l'ouvrage de holl, *Rupert ®0Λ Deutz.* GutvrMob, 1886. p. 325, est inexact et n'a pu être identifié par nous) ont prêté flanc, de la part d'historiens ou de théologiens protestants (Luther, les centuriatours, Saumaise, Gerhard, Puwv. Gore) et catholiques (Baroidus, Bellarniin» Vasquez, Suarez), Λ des interprétations ou Λ des accusations qui tranchent avec les éloges de son premier éditeur, Jean Cochlée (1526). Les commentaires sur la Genèse, l'Exode et saint Jean, */n Gcn.,vi,* 32; *in Exod.,* π, 10; *in Jou., xi,* 52, *P. L.,* L c jl x v ii, col. 130-132, 617; t. c l x x x, col. 481, présentent des considérations du même genre.

On trouvera ces reproches détaillés à leur place propre à l'art. Blpeht ; ils se ramènent à quatre chefs principaux : la présence du Christ dans l'eucharistie *per figuram,* la réception du corps du Christ par la foi seule, l'impanation, l'union bypostatique du pain et du vin avec le Verbe. Disons tout de suite que de nos jours les appréciations défavorables à l'orthodoxie de Bupert se font de plus en plus rares; les apologistes ne lui manquent pas depuis l'*Apologia Ruperti* de dom Gerberon, Paris, 1679, *P. L.,* t. c l x x u, col. 99 sq., jusqu'il nos jours. Cf. *Histoire littéraire de la France,* t. îx, p. 456, 520, etc.; Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés,* etc., Paris, 1729-1763, t. xxn, p. 129 sq.; Hauck, *Kirchcngcschichle Dcutscldands,* Leipzig, 1903, t. iv, p. 420-422» G. vonlloltum. *Die Orthodoxie des Rupertus,* dans les *Sludien und Mitteilungen ans déni Ruicdiciiner und dan Cirtencicnser Orden,* 1908, l. xxix, p. 191, etc.

Moins développes peut-être, mais plus populaires encore sont les écrits liturgiques d'Honoré d'Aulun (·[· vers 1154) : compilations de nature complexe qui vulgarisent pour le clergé l'enseignement des écoles cl veulent suppléer, comme le dit fréquemment l'auteur, ù la pénurie des livres. Les litres, comme c'est le cas pour la plupart des œuvres de l'énigmatique reclus, sont parlants : *Gemma aninuv, Spéculum Ecclesie,* etc. Isidore de Séville, Amalaire de .Metz, Bupert de Deutz sont largement mis ù profit Les cha pitres de la *Gemma* sur la messe font la place fort grande à l'explication symboli(|ue, aux rapprochements avec l'Ancicn Testament, à la représentation de la passion, etc. Le *Sacramenturium* est plus sobre et plus succinct. Sur la présence réelle et la conversion, voir *Gemma aninuv,* i, 31, 32, 33, etc.; *Sacra mentarium,* 88, P. *L.,* t. c i.x x ii, col. 554 sq., 793; J. Endres, *Honorius Augiistoduncnsis,* Kempten, 1906, p. 38, 10, etc.

Un *De officiis ecclesiasticis* en trois livres, imprime dans les œuvres de Hugues de Saint-Victor, mais dû à la plume d'un prêtre d'Amiens, Bobert Paululus, à en croire un bon manuscrit de Corbie, P. *L.,* t. c l x x v h, col. 381-456, est une compilation sans relief, qui prend beaucoup, meme verbalement ù *VEpistola ad Joannem episcopum Piclaviensrm de officia missiv* d'Isaac de Stella, prés Poitiers, *p. i...* t. çxcrv, col· 1889-1896; voir la préface de l'auteur, col. 381 et *passim,* qui parle de la présence réelle cl de la conversion au l. II, c. xii, xxxii, etc., col. 418, 431,etc. L'auteur ne peut cire Hugues, puisqu'il se dit lui-même prêtre séculier occupé dans lemlnistèrc paroissial, l. I, c. xn, xxxii» col. 388, 399. Cf. Hauréau, Les *oeuvres de Hugues de Suint-Victor,* Paris, 1886, p. 203. Le texte *ferebatur in manibus suis* employé par saint Augustin. *Enarrat, in ps. xxxiti,* 1.2. P. *i..,* t. xxxvi» col. 306» 308, est appliqué à Jésus Christ ministre du sacrifice, col. 418, comme chez Guitrnond et d'autres. Vers la meme époque se place le *Liber de canone mystici libaminis, P. J..,* t. c l x x v ii, col. 155-470, fort répandu dans les bibliothèques du moyen âge. L'auteur est non pas Jean de Cornouailles, mais un chanoine de Pré montre, Bichard de Wrdinghausen, près de Cologne. Haurcau, *Notices cl extraits des manuscrits,* t. xxiv, 2* partie, p. 145. Un allégorisme recherché prédomine avec excès dans cet exposé du canoa de la messe. Signalons les passages sur la présence réelle, voilée sous les Cbpccxs uu pain cl du vin, avec le miracle de

Γéglise des Prémontrés, c. in, col.461,cl sur la conversion : *Quvu benedictu sunt... in verum et summum tacriflciurn transformantur, ta est, in verum corpus et sanguinem Christi,* c. v, col. 462.

Un autre écrit liturgique, Intitulé *Speculum de mysteriis Ecclcslie, P. L·.,* t. c l x x v ii, coi. 335-380, cl gratuitement attribué à Hugues de Saint-Victor, est également une compilation qui puise beaucoup, entre autres, dans les œuvres du Victoria. Les considérations théologiques s'y mêlent à l'exposé liturgique, notamment depuis le c. vi jusqu'il la fln, sur la messe, les Écritures, la Trinité, etc. Tout ce qui s'y rencontre sur la théologie de l'eucharistie, sur la double manducation, etc., col. 362-367, avant que l'auteur passe à la paraphrase ou à l'explication des cérémonies de la messe, ne nous fournit qu'un écho de l'enseignement des Somrnistes. L'auteur se dit, dans sa préface, plus logicien que théologien, col. 335; il est resté inconnu; à tort on l'a confondu avec Hugues de Saint-Cher ou avec Innocent IIL Cf. Hauréau, *L<s œuvres de Hugues de Saint-Vidor,* Paris, 1886, p. 199. Si Γ*Explicatio divinorum officiorum* de .Jean Bélvth, appelée depuis Laurimann qui la latinise , *Rationale divinorum officiorum,* Lyon, 1672; *P. L.,* t. ccn, et écrite avant 1165, car le c. c x i.v i fait mention d'Élisabeth de Schônau, morte en 1165: *qmr etiam nunc in vivis est,* col. US, est importante dans l'histoire de la science liturgique et demande à ce titre *unc édition moins *ornatior alquc politior.* elle ne nous offre pour le sujet qui nous occupe qu'un intérêt secondaire, les chapitres sur le canon de la messe ne nous fournissant rien sur la transsubstantiation, ni sur la théologie de l'eucharistie, c. x i.v i, *P. L.,* t. ccn, col. 53-51. Par contre, un des grands noms qui fait suite à Bélcth dans l'histoire de la liturgie au **xir** siècle, Sicard de Crémone, consacre à l'eucharistie, à côté d'interprétations symbolico-historiques qu'il prend chez Amalaire, Bélcth, Honore d'Autun, etc., par exemple, col. 131, 137, 120, etc., une page substantielle.

Le personnage est malheureusement beaucoup plus mal connu que son œuvre, le *Mitrale, P. L.,* t. ccxni, col. 13-131. Depuis les études de Holdcr-Eggcr, *Monumenta Germanite historica, Scriptores,* t. xxxi, . 23, 24, il n'est plus pennis d'affirmer son identité avec son homonyme le chroniqueur; mats la *Summa* canonique, vers 1180, écrite à Mayence, semble t-il, et décrite par von Schulte, *Gcschichte des canonischcn Redits,* Stuttgart, 1871, I, p. 113, vient du meme auteur que le *Mitrale,* cf. son propre aveu au c. v, . ni du *Mitrale,* col. 117. Cette œuvre liturgique, qui se place entre Γ*Explicatio* de Jean Bélcth et le *Rationale* de Durand de Mende, contient, I. III, c. vi, un résumé complet de doctrine sur la présence réelle, la transsubstantiation, la toute-puissance divine, la supériorité de la fol sur nos sens, etc., col. 129 130. Voir aussi I. III, c. î, vi, sur l'institution, la forme, la matière, etc., col 91, 116-118. Il fait allusion au texte : *ferebatur (n manibus,* voir plus haut, et fait les rapprochements que nous avons déjà rencontrés dans Paululus, P. *L.,* t. c l x x v ii, col. 118. et ailleurs. Mais l'utilisation des mots du texte d'Augustin : *Accedit vet bum ad demeidumcl fit sacramentum, In Job,* ιλ χ χ , 3, et la comparaison avec l'union du Verbe ù la nature humaine laissent planer ici un doute sur sa conception di la disparition du pain et du vin. Si nous ne rencontrions ailleurs des expressions fort nettes, par exemple, I. 111. c. vi, *in quad (corpus) panem credimus Iransubstantialum,* col. 116, scs accointances avec les Idées de Bupert de Deutz sur *Vinlentio, Vutilitas,* voir plus haut, qui s'accusent un peu plus loin, col. 130, ou avec l'unité du *sacrificium* et sa *materia* cl la *vita spiritalis* ou *animalis,* qui précède, I. Ill, c. vi. col. 116, 118, etc., expliqueraient ces Imprécisions de langage Par contre, l'emploi du mot *transsubstanliarr, transsubstantiari.cKc.,* col. 91, 116, 117, 118, 129, 131, etc., se remarque fréquemment.

Plus loin il multiplie les allégories sur la fraction de l'hostie, col. 138, et parie de la présence du corps du Christ sous toutes les parties de Knostic divisée, I. IH, c. vin, col. 141. Λ noter comment il permet l'expectoration après la communion, ce dont Amalairc s'était déjà occupé en s'autorisant entre autres de l'exemple de Jésus-ChrisL Jox, îx, 6, col. 141.

Voir aussi les statuts synodaux d'Odon de Paris, *Communia præcepta,* 28, Mansi, L xxn, col. 682. A la suite de Sicard, Il faudrait placer ici Lothalre de Scgnl, le futur Innocent IH, *De sacrosancto altoris mysterio, P. L.,* t. ccxvii, col. 771-916. Si lu et si goûté de tous les âges suivants dont l'exposé résumé renseignement de toute la période scolaire, M>n livre est aussi scolastique que liturgique quand il parle de l'eucharistie; c'est pour ces motifs que nous le plaçons plus loin, comme couronnement de l'enseignement scolaire sur le dogme eucharistique.

2. *Poésie liturgique.* — La poésie liturgique proprement dite ne fournit guère de pièces relatives à l'eucharistie au xn* siècle. Les *Versus ad eucharistiam sumendam,* Droves-Blume, *Analecta hymntca mtdfi ævi,* Leipzig, 1907, t. n,p. 298, ou Bernard, *Irish hymnenbook,* t. n, p. 99, dans les publications de la *Brad·show society,* Londres, 1897, L xrv, de i'antipbonahc de Bangor (680-691), constituent une exception qui ne disparaîtra qu'avec l'établissement de la fête du saint-sacrement au **xnr** siècle : c'est alors que se produit une magnifique floraison ‹l hymnes eucharistiques, notamment dans les centres cisterciens ou sous la plume de saint Thomas d'Aquin. Dreves-Blume, *Ein Jahrtauscnd lateinischer Hgmnendichtung.* Leipzig, 1909, t. il, p. 202 227, 355-359; *Analecta hymntca.* t. i, p. 384-389; l. iv. p. 28-32; t. v, p. 24, 73, 71. 211, etc.

En attendant, les recueils les plus riches, comme celui de l'abbaye de Saint-Martial à Limoges, ne contiennent rien sur l'eucharistie. Drives-Blume, *Analecta hymnica,* 1889, t.vii; *Ein Jahrtauscnd,* etc., t. n, p. 202. Une seule hymne est à signaler, mais nous n'osons faire nôtre l'affirmation de son premier éditeur, Eugène de Levis, *Aneedota sacra,* Turin, 1789, p. 53, qui l'attribue à saint Anselme sans aucune raison à l'appui. Dreves-Blume, *Ein Jahrtauscnd.* etc., t. π, p. 221. On peut la lire dans l'ouvrage cité de Dreves-Blume ou dans le *Thesaurus hymnologiciis* de Daniel, t. n, p. 328. il affirme avec Insistance la présence réelle : *Christi corpus ave..., Viva caro.d Has integra, verus homo;* mais le titre qu'elle porte : *In elevatione corporis et sanguinis Christi* ne s'adapte pas du tout à la période qui suit immédiatement les luttes bércngaricnnes. Voir plus loin le moment de la transsubstantiation.

Si la poésie liturgique proprement dite est à peu prés silencieuse en la matière, il n'en va pas de même avec les autres productions poétiques du xii· siècle. La versification latine, en honneur dans les écoles et cultivée avec succès au **xir** siècle, cf. une liste alphabétique de ces pièces publiée par Walten lacb, dans *Zeitschrift /ür deutsches Alterthum,* 1872, t. XV. p. 169-506; Hauréau, *Journal des savants,* 1891, p. 127 110, etc., s'exerce fréquemment sur les sujets eucharistiques. Il nous faut citer ici celles qui circulent sous le nom d Hildcbert du Mans, celles de Pierre de Blois, de ltenter, etc. Les unes se rattachent à la controverse bérengaîiennc, à l'instar de Durand de Troarn (f 1088) qui avait placé un *prooemium* en vers en tête de son *Liber... contra Berengarium et ejus sedatores, P. L.,* t. exux, col. 1375. Les autres

n'ont aucun but polémique avoué, à moins qu'il ne faille y voir une réponse indirecte aux attaques des cathares et des autres sectes hérétiques qui niaient l'efficacité du sacrifice de la messe peur les défunts, voir plus haut : tel le récit de Renier, moine de Saint-Laurent à Liège (f 1182) : *De milite captivo et per salutarem hostiam liberato,dans* le *De conflictu duorum animorum, libellus secundus, P.L.,L* cciv, coi. 85-90. Il en est parmi elles qui traduisent les préoccupations des livres scolaires de l'époque, comme celles que Beaugendre a gratuitement attribuées ù Uildebert sur les trois parties du corps du Christ : *quid divisio corporis Christi in (res partes significet, P. L.,* t. clxxi, coi. 1280, 1406: question devenue classique depuis les interprétations ultra-symboliques d'Amalairc de Metz. Des pièces plus longues redisent, en des vers d'un mérite souvent problématique, l'enseignement théologique des écoles, tels le *Liber de sacra eucharistia* qui contient en réalité deux petits poèmes de Pierre le Peintre, chanoine de Saint-Omer, L. Delisle, *Cabinet des manuscrits,* Paris, 187-1, t. n, p. 453, et non d'Hildebert du Mans, comme le donne à croire l'édition de Beaugendre, *P. L·,* t. clxxi, col. 1195-1212, ni de Pierre de Blois, comme le voulaient Budéc et Goussainville, *P. L.,* t. ccvn, col. 1135. Voir Ilauréau, *Mélanges poétiques d'Uildebert de Lavardin,* 1882, p. 95-101; *Notices et extraits de quelques manuscrits,* Paris, 1892, t. v, p. 210-228. En dépit de leur mince valeur poétique, ces pièces conservées dans beaucoup de manuscrits offrent de l'intérêt, car elles remontent au début du xn· siècle et conservent encore l'écho de questions telles que celles du *Cur Deus homo, P. L., ibid.,* col. 1199-1200, et de la valeur du sacrement indépendamment du ministre, col. 1201-1202, ou des controverses sur la présence réelle du vrai corps du Sauveur, col. 1199, 1205, etc., la conservation de son intégrité malgré les multiples communions, col. 1201, l adjonction d'eau au vin, col. 1195, 1204, etc. D'un caractère plus liturgique que théologique sont les *Versus de sacrificio missæ,* avec préface de Pierre Gaillard du Mans, dus à la plume d'Hildebert. C'est une paraphrase rimee des cérémonies et surtout des prières de la messe, *P. L., ibid.,* col. 1175-119G, et un remaniement poétique de l'écrit d'Yves de Chartres sur la matière, comme le montre *Franz, Die Messe im deutschen Miltelaller,* Fribourg-cn-Brisgau, 1902, p. 451, dont nous avons diverses fois utilisé l'ouvrage dans ce paragraphe. L'élévation n'y figure pas encore, col. 1153. Les écrits d'Hildebert sur le saint-sacrement étaient fort goûtés par Guillaume de Malmesbury, tout comme ceux d'Amalairc qu'il résume. *Abbreviatio Amatorii,* inédit, ms. de Lambeth, *39,* et ceux d'Yves de Chartres (voir la préface et l'épilogue de son résumé dans la *Determinatio Joannis Parisiensis praedicatoris Parisiensis, de modo existendi corpus Christi,* éditée par Jean Alix, Londres, 1686, p. 82, 84).

Citons encore des vers sur les trois messes de Noël, sur la pénitence requise avant la communion et l'action de grâces, etc. *Ibid.,* col. 1439, 1426, 1410, etc.

5e *Œuvres de systématisation : théologiens et canonistes.* — 1. *Premiers dossiers patristigues et recueils canoniques.* — Ce que nous venons de dire sur les traites particuliers, les sermons, les correspondances, les travaux liturgiques de l'époque, nous a déjà ouvert une échappée de saie sur l'enseignement des écoles dont ces produits sont souvent le reflet. Pénétrons davantage maintenant dans ces groupes scolaires et voyons la doctrine de l'eucharistie systématisée par les Sentenciers et les Sommistes. La liste des anciens recueils de Sentences où l'on sc contentait d'aligner ks textes de la Bible et des Pères, en les introduisant par une courte indication de leur contenu doctrinal, est virtuellement fermée par Anselme de Laon, *totius orbis latini lumen (Sententia9.* inédites, ms. lat. B. N., *16523,* fol. Isq.; voir Ilauréau, *Journal des savants,* juillet 1895), dont l'érudition patristique, un peu compacte, est reconnue par un élève aussi hautain qu'Abélnrd. Celui-ci ajoute la documentation pour et contre de son *Sic cl non. P. L.,* t. clxxviii, col. 1329-1611. Alger de Liège, si les *Sententia magistri* A (inédites, ms. Troyes, Paris,Vatican; voir Alger, 1.1, col. 827) sont de lui, rentre plutôt dans le groupe des anciens Sentenciers enregistreurs. A côté d'eux sc placent les collections canoniques qui leur fournissent beaucoup de leurs textes. C'est dans cette double série de recueils que les Sonunistes trouveront en tout ou en partie leur dossier patristlque; d'aucuns l'enrichiront de lectures personnelles dans les originaux; mais l'apport des collections canoniques, notamment dans la partie sacramcntaire, est incontestable. Cf. P. Fournier, *Les collections canoniques attribuées à Yves de Chartres,* dans la *Bibliothèque de l'École des chartes,* 1897, t. lvhi, p. 293, 410; *Deux controverses sur les origines du Décret de Gratien,* dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1898, t. m, p. 97, 253; Annat, *La documentation patristique de Pierre Lombard,* dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 190G, p. 88; Gillmann, *Die Siebenzahl der Sakramenten bei der ersten Glossatorcn des Dekrcts Gratians,* dans *Der Katholik,* 1909, etc. En outre, les courtes sùscriptions en tête des canons donnent le contenu de toute la doctrine; par leur précision, leur fréquent usage ecclésiastique et l'estampille quasi officielle qui les ‹ autorise» *(authorizare, authenticus,* etc.), ces chapitres guident l'exposé du théologien sommislc: sa route est nettement balisée. Il ne lui reste plus qu'à harmoniser et à systématiser en un corps d'ensemble la doctrine contenue.

Une courte comparaison entre le recueil classique du xi· siècle dû & Burchard de Worms, aidé par Olbcrt de Gembloux (vers 1025), et celui d'Yves de Chartres (un peu avant 1100), donne une idée très nette du chemin parcouru. Les 63 canons du l. V de Burchard, *De sacramentis corporis et sanguinis Domini, P. L.,* t. exL, coi. 749-762, insistent surtout sur le côté pratique : matière du sacrement, vases sacrés, fréquentation, pureté de conscience,etc.,il n'a que peu ou pas de canons relatifs au dogme de !a présence réelle ou de la conversion. Même Anselme de Laon est bien sobre sur ces matières; s'il a collectionné quelques-uns des bons textes, les suscriptions qu'il y a mises sont sans importance (ms. Bibi, nat., *16528,* fol. 17-19, 97 sq.). Tout autre est le l. I, can. 123-162, de la *Panormia* d'Yves de Chartres : titre et contenu des canons sont significatifs pour la présence réelle, la conversion, la permanence des espèces, etc. *P. L.,* t. clxi, col. 1071-1084. Voir aussi le *Decretum,* π, l sq., col. 135-206, dont les rubriques sont cependant inférieures à celles de la *Panormia.* Même progrès dans d'autres collections canoniques que nous ne pouvons développer en ce moment, pas plus que nous ne pouvons nous étendre ici sur les sources qui ont alimenté le dossier des recueils chartrahis. Cf. Fournier, *loc. cit.* Toutes d'ailleurs trouvent leur couronnement dans Gratien, dont le *De consecratione,* dlst. III, est si largement mis à profit par Pierre Lombard. Nous en parlerons plus loin à propos de la transsubstantiation; ce chapitre montrera par un exemple l'utilisation des dossiers canoniques par les théologiens. Avant cela, les *Scntmliie* attribuées à Alger de Liège (ms. Bibl. nat., *lat. 3881)* avaient beaucoup puisé chez Yves. Fournier, *ibid.*

Si l'on veut sc rappeler l'importance de ces recueils canoniques dans la vie ecclésiastique et le renom de leurs auteurs au siècle (presque tous les premiers

commentateurs de Gratien seront revêtus de la dignité épiscopale ou même cardinalice), on comprendra sans peine quelle précision dans la pensée et quelle fixité dans la transmission ces recueils devaient donner à la doctrine. En effet, quand on passe des collections canoniques aux nombreux Sentenciers du xn· siècle, un premier fait qui s'impose à l'attention est la reproduction continuelle des mêmes idées, des memes remarques, des mêmes expressions, des mêmes préceptes, des mêmes citations, que celles qu'on a rencontrées chez les canonistes. Meme le *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor, qui tranche si fortement sur les produits d<s Sominístes proprement dits, est loin de faire exception. Chez tous, la pensée s'est Imprégnée de l'héritage des siècles antérieurs, l'édifice a fait entrer dans sa construction les matériaux accumules qu'on peut aisément reconnaître, car ils r.'ont pas toujours été équarris à neuf ni taillés à leur nouvel alignement. Plus tard, dans la seconde moitié du xn· siècle, les canonistes qui commentent le Décret de Gratien ne manqueront pas de tirer parti de cette systématisation opérée par leurs confrères; leurs expressions dans la IIP partie, le *De consecratione,* s'en ressentiront maintes fois, chez Huguccio notamment; nlusieurs, comme Roland, Sicard, etc., sont, du reste, théologiens en même temps que canonistes. Voyons comment ces matériaux, qui charrient en quelque sorte les données révélées, ont été mis en œuvre dans les travaux de la systématisation rationnelle du dogme.

2. *Sommistcs. — a) Jusqu'à Pierre Lombard.* — Parmi ces Sommistcs ou Sentenciers qui sc chargent de ce travail, on peut distinguer divers groupes. Nous avons déjà rappelé le nom d'Anselme de Laon, le célèbre docteur des docteurs, comme dit Jean de Salisbury, de la principale *Schola divinitatis,* qui ouvre le xn* siècle par un enseignement aussi brillant pour son époque qu'éphémère dans ses résultats : Anselme se contentait à peu près d'une nomenclature de textes, c'est ce qui ressort de l'examen (pic nous avons pu faire du ms. cité(Bib), Nat., *lat. 16368)*,* désormais, le système allait disparaître avec lui. Sur l'eucharistie, il n'a rien qui doive nous retenir ici.

Une des premières ligures qui sc présentent dans cette longue série d'auteurs est celle de Guillaume de Champeaux (-J- 1121), qui se place à côté de son maître Anselme de Laon (f 1117). D'Anselme, on a publié quelques fragments qui nous donnent de son enseignement une idée meilleure que celle que l'on relire de ses *Scntcnliœ* citées plus haut; l'écolâtrc de Laon y discute quelques questions relatives à l'eucharistie. *Ansclmi Luudunensis... Sententias excerptas...,* edit. G. Lvfe\r. . l a t c u x . 1895» n. 6, 10, p. 12. 19. La presence réelle sous chaque espèce y est clairement exposée à propos de la communion des enfants. Une même affirmation sc retrouve dans un texte de Guillaume de Champeaux, jadis publié par Mabillon, *Acta ordinis S Hcncdicti,* t. ni, p. Lin; *P. L.,* t. CLXin, col. 1039 1010, et qui fait partie de l'ensemble de scs *Sententia vcl qmvstiones* λ ιι/ι. Voir le texte dans G. Lefèvre, *Les variations de Guillaume de Champeaux dans la question des universaux. Études suivies de documents originaux,* dans les *Travaux cl mémoires de l'université de Lille,* 1898, t. vi, 20, p. 12-15. *Ce* premier essai de systématisation, où ne règne qu'un ordre problématique, donne à l'eucharistie une ou deux pages, n. 11 cl fin du n. 10; voir aussi le n. 12. qui s'occupent avant tout de la communion cl, par suite, de ta présence réelle, sous l'une ou l'autre des espèces. On peut en rapprocher le fragment d'Anselme déjà cité. Les paroles de Guillaume montrent comment ici encore une fois, comme fréquemment ailleurs c'est le cas dans l'histoire des institutions, l'usage pratique affirme depuis longtemps une croyance, dont l'expression tarde à sc produire dans la théorie ou dans les essais systématiques. Cette constatation nous parait réduire l'importance attachée à la lettre d'Anselme par Harnack, *Lehrbuch der Dogmcngeschichtr,* 4· édit., 1910. t. m, p. 386, note, et Loofs, *Leil/oden der Dogmengeschichte,* 4* édit., 1906» . 504.

De renseignement d'Abélard, qu'il serait spécialement intéressant de connaître sur l'eucharistie, nous ne possédons plus le texte,au moins pour la plus grande partie. Il nous reste quelques échos de scs idées dans les accusations de scs adversaires, surtout à propos de la substance du pain et du vin qui disparaîtraient : *in acre.* Voir plus loin. Il faut, pour reconstituer son œuvre dans scs grandes lignes et refaire plusou moins la physionomie de scs traités, recourir aux *Sententtce* de scs élèves ou de scs disciples éloignes qui tous ont des traits communs aisément reconnaissables. Le *Sic et non* déjà mentionné, et qui n'a pas le sens rationaliste qu'on a souvent voulu y voir, rentre dans la catégorie des dossiers patrisLqucs.

Seul, Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. II, part. VIII, *P. L.,* t. c l x x v t , col. 461-472, sc sépare nettement de scs contemporains comme méthode, matériaux et vigueur de pensée. Il ne cite pas un seul texte des Pères sur l'eucharistie. S'il les rappelle, c'est pour dire qu'ils ont ajouté quelques cérémonies aux rites de la messe dans la suite des âges, c. xiv, col. 472, et n'apporte que quelques citations de l'Écriture. Tout le contenu de son traité est un exposé de la doctrine, entremêlé de raisonnements fermement pensés ou de sages réflexions qui s'inspirent fortement, du reste, de la tradition; il s'est pénétré de la moelle de la doctrine léguée par les Pères et écrivains ecclésiastiques sans qu'il sente le besoin d'apporter leurs citations. Ce qu'il nous dit de la toute-puissance et delà volonté divines, en divers endroits, montre tout de suite qu'il est dans la ligne d'Ambroise et du pseudo-Eusèbc d'iunèsc (Fauste), en passant par Guitmond cl Paschase Radbert. L'importance de son œuvre nous force à en indiquer ici le programme général : importance de ce sacrement, . i; institution, c. n; corps mortel ou immortel donne en communion aux apôtres, c. m; communion de Judas *ante buccellam, c.* iv; agneau pascal, figure de l'eucharistie, c. v; erreurs : *non figura vel imago sed veritas,* c. vi ; théorie du *sacramentum, res. gratia,* c. vu ; pourquoi présence réelle *in specie panis,* c. xm; vraie conversion, c. ix; les trois parties de l'hostie divisée, c. x; Jésus-Christ present dans tous les fragments, c. xi, grâce à la toute-puissance; questions des anciens stercoranislcs, c. xn, xm; quelques mots sur la messe, c. xiv.

Cet exposé est court : la suite des chapitres permet de retrouver ici encore la fidélité de Hugues à s'attacher à l'ordre historique et à la succession des faits dans scs développements. Plus loin, nous analyserons quelques particularités de sa doctrine, il la présente toujours avec beaucoup de fermeté, mais non moins de discretion, de modestie et de respect pour la sublimité du mystère.

Représentant d'un mouvement scolaire assez peu étudié jusqu'ici et de conceptions anciennes restées davantage à l'écart des tendances qui prédominent dans le groupe abêlardien, les *Scnluitizc* de Robert Pulleyn (f 1153; en 1133, il ressuscite à Oxford les études sacrées quasi disparues, d'après la chronique de Th. Wykcs dans les *Annales monastici,* éd;t. Luartl, *Iterum britannicarum medii avi scriptores* ou *Chronicles and memorials,* t. xxxvi, 1, p. 19) présentent un réel intérêt grâce nux renseignements qu'elles nous fournissent sur diverses opinions d'écoles, sur des usages

ecclésiastiques d'Angleterre ou de France, etc., par exemple, sur la communion sous les deux espèces, *Serdcniire,* vin, 3; ni, 9, P. £., t. cucxxvi, col. 963, 961, etc.; voir les excellentes notes de dom Mnthoud, col. 1053, etc. Malgré cela, on peut ici ne pas s'arrêter longuement à son œuvre, beaucoup moins bien ordonnée que celle des autres Sommistes et, semble-t-il, sans postérité littéraire directe; meme la dépendance de Pierre Lombard, que nous ne voulons pas nier, n'est encore nullement prouvée. Les chapitres sur l'eucharistie, vin, 1-7, col. 959-988, ont une page excellente sur la conversion et les accidents (/orma, *qualitates naturæ,* dont nous reparlerons plus loin), et quelques lignes sur la valeur de la consécration par les indignes, vin, G, col. 9G8. Par contre, il attribue trop de réalité aux effets des figures antiques de l'eucharistie, c. vin, 1, col. 959, 961; voir les notes de Mathoud. L'espèce de catéchisme de l'eucharistie, d'Honoré d'Autun (voir plus haut), avait ici la note juste, *Eucharistion,* c. xi, P. *L.,* t. c l x x ii, col. 1256; on peut comparer aussi le chapitre de Hugues de Saint-Victor. *De sacramentis,* L II, part. VIII, 5, P. *L.,* t, c l x x v i, col. 465.

Des autres recueils, fruits en partie de l'école abé-Jardienne (du *Magister Petrus,* nous l'avons vu, il nous reste autant que rien), aous nous contenterons de citer les Sentences de Poland Bandinclli qui ordonne tout son traité, selon son habitude, en une longue série de questions s'alignant à la file au nombre de trente; c'est le seul qui ait, comme nous dînons de nos jours, une thèse sur la présence réelle; les autres n'introduisent ce chapitre que comme une réfutation de l'ancienne objection bércngaricnne. *Die Sentenzen Rolands,* édit. Gictl, 1891, p. 211-237. Ajoutons-y les Sentences d'Ognibene (ms. de Munich, *lut. 193J),* les Sentences de l'anonyme de Saint-Florian (ms. Λ'. *261* de Saint-Florian, en Haute-Autriche), dont les points principaux sont fournis en note par l'éditeur de Boland, Gictl. *L*Epitome* d'un élève d'Abélard, c. xxix, P. L., t. cLxxvni, col. 1740-1744, fort bref en général, et les *Sententia divinitatis* qui se ressentent beaucoup des idées de Gilbert de la Porte; sur la conversion, il y a là quelques lignes Intéressantes. *Die Sententia divinitatis,* édit. Geyer, dans les *Beltrâge zur Geschichte der Philosophie des Mittflutters,* t. vu, fasc. 2-3.

L'ecolc de Gilbert de la Porée — car les dernières recherches donnent à croire que l'enseignement de l'évêque de Poitiers laissa des disciples et des œuvres — ne semble pas avoir eu quelque doctrine spéciale par rapport à l'eucharistie. Nous avons déjà mentionné les *Sententia divinitatis;* le *Speculum universale* de Raoul ΓArdent, écrit plus tard, est encore inédit. Cf. Geyer, *art. cil.,* dans la *Tübinger thcologische Quartalschrift,* 1911; Grabmann, *Geschichte der Schotastichen Methode,* Fribourg-cn-Brisgau, 1909,p. 246 sq.

La *Summa sententiarum,* plus succincte et en certains points plus précise que le *De sacramentis,* unit les deux courants nbvlardlcn et victorin, l. VI,c ii-ix, *P. L.,* t cucxvi, col. 139-146. Voici le contenu de son traité sur l'eucharistie : généralités, figures symboliques, cause de l'institution, c. n ;théorie du *sacramentum, sacramentum et res, res sacramenti,* c. ni; la forme, les *spectes* subsistent; pourquoi *sub specie,* c. iv; quelques erreurs sur la présence réelle, sur la conversion, c. x ; pourquoi deux espèces, c. vi; double manducation par les bons et les méchants,c. vu; fraction desespèces du pain.c.vni; signification des parties de l'hnstle, quelques expressions dlillcilcs des Pères, valeur des consécrations par les hérétiques et les excommuniés Indignes (réponse plutôt négative, car le m »t *nfjerlmu** dans le canon, veut qu'il y ait communion avec l'Égiise). On le voit, c'est un exposé fort rapide, mais ici de même que pour d'autres chapitres, tout à peu près a été utilisé par les recueils ultérieurs; cf. les *Sententia divinitatis,* Roland, Pierre Lombard, etc., et à ce litre il fallait développer ici le contenu.

b) Pierre Lombard. — L'œuvre de Pierre Lombard doit nous retenir davantage, puisqu'elle sert de guide aux théologiens de l'Occident cl de thème leurs développements pendant des siècles.

Comme toutes les compilations, les pages de Pierre Lombard sur l'eucharistie, l. IV, dist. VIII-XIII, se ressentent delà diversité des sources auxquelles!! puise. L'absence d'un plan d'ensemble dans la juxtaposition des chapitres et des paragraphes est rendue plus sensible encore par l'emploi de formules de transition, telles que : *sunt alii qui,* dist. X, 1 ; *si autem quærllur,* dist. XII, 1; *si vero quicritur,* dist. XI, 8; *solet etiam* çuæn,dist. XI 1,2; XII, 1 *;posl hæcquæritur, clist.Xn,* 7; *et sicut qua res sunt, etiam duo sunt modi,* dist. IX, 1, etc. Cela permettait à l'écrivain de placer sans peine à la suite les moindres lignes inédites que pouvait présenter un de ses modèles, et d'enregistrer à la manière d'un écho toutes les questions discutées dans les écoles, jusqu'à son époque. Ce n'est que l'ébauche d'un plan fragmentaire qui se rencontre après l'introduction *alia* ou *inter alia, consideranda occurrunt quatuor,* dist. VIII, 2, à savoir, *institutio, forma, sacramentum cl res;* encore ne porte-t-il que sur les premiers paragraphes. Par suite, les répétitions ne manquent pas, comme celles qui mentionnent à divers endroits les fruits de l'eucharistie, ou qui traitent des causes de son institution, du sacrifice de la messe, etc. Cf. dist. VIH, 1, 2, I; XII, 7, etc., de la communion fréquente, dist. XII, 6, 7. D'autres fois, l'on se heurte à des hors-d'œuvre, ou à des théories à peine ébauchées ou mal reliées à la matière principale de l'exposé : tels, par exemple, les extraits sur les caractéristiques du sacrement et sacrifice, dist. VIII, 4; I, 2; XII, 6; XIII, 1, et l'essence de l'hérésie, dist. XIH, 2; remarquons que la même chose se rencontre chez Grégoire de Bergamo, *op. cil.,* c. xxix, p. 113, et d'autres. Ailleurs encore, l'emploi des mêmes termes avec des sens difièrents accusent une terminologie mal assurée, et trahit sans doute la diversité des sources comme le mot *forma* appliqué à la formule consécratoirc et aux espèces, dist VIH, 3, L

Malgré ces défauts et ces lacunes, l'exposé de Pierre Lombard est le plus complet de tous ceux de son époque, sans pour cela tomber dans la prolixité. Comparées aux traités sur la pénitence, l. IV, dist. XIV-XXI11, et sur le mariage, dist. XXVI-XLII, qui sont diffus, les six distinctions du *Magister* sur l'eucharistie sont plutôt sobres, voire même concises. Ajoutons qu'elles ouvrent quelque échappée de vue, parfois avec succès, clarté et progrès, sur les questions qui préoccuperont de plus en plus la théologie médiévale, comme celles de la conversion, dist. XL de la fraction et de la persistance des accidents, dist. XII. Sous réserve des remarques précédentes, on peut dire que l'ensemble se présente dans un ordre convenablement logique : la main expérimentée du compilateur avait eu le talent de retenir les bons morceaux et de les grouper habilement, en dissimulant le mieux possible les manques de cohésion. On en jugera par le plan suivant : après une Introduction sur les figures de l'eucharistie et sur son rôle à côté du baptême et de la confirmation (il est plus bref ici que plusieurs de scs devanciers, cf. Pulleyn, Honoré d'Autun, Hugues, etc.), Pierre Lombard passe en revue une série de questions : *consideranda occurrunt quatuor,* à savoir, l'institution, la forme, le *sacramentum* et la *res sacramenti. Vais* il rattache à la double *rcs sacra-*

menti la double manducation, *dut» modi manducandi. unus sacramentalis..., alter spiritualis,* dist. IX; c'est IA qu'H s'en prend A l'erreur de ceux qui prétendaient que. le corps cl le sang du Christ ne sont reçus que par les bons et qu'il explique quelques expressions difficiles des écrivains ecclésiastiques. Par une transition toute naturelle, la distinction suivante, dist. X, passe A une erreur plus grave ; celle ors sacranientairc qui nient la vérité du corps du Christ dans l'eucharistie; ce chapitre sur la présence réelle est donc une réfutation. C'est ce qui explique pourquoi cette distinction, dont les conclusions sont présupposées dans tout ce qui précède, n'arrive qu'à cette place dans le cours du traité. C'est Je même cas pour la *Summa sententiarum,* I. VI, *5, P. L.,* t. c l x x v i, col. 111 112; Poland, l'une allure toujours décidée, est peut-être le seu' qui lasse exception en entamant le sujet sous forme de thèse, *op. cil.,* p. 221; les autres se contentent de parler de ce dogme universellement reçu, en rejetant l'objection qui l'attaque. Ayant réfuté les adeptes de Bérenger par des textes qui affirment le changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jésus~Chr*3t,lc *Magister* passe logiquement A l'étude de celte *conversio,* dist., XI, 1, 3; il y rattache une série de questions léguées par ses prédécesseurs : *quarc sub alia specie sumatur,* dist. XI, 5; *quare sub duplici,* G; *quare aqua misceatur, 'I; quale corpus dedit discipulis,* 8. L'investigation philosophique, pour rudimentaire qu'elle fût, faisait tout de suite se dresser, en dehors meme de l'exemple de scs modèles, le problème de la permanence des accidents. C'est l'objet de la dist. XII, qui ajoute, après les paragraphes sur la fraction des espèces, les textes classiques sur la signification des trois parties de l'hostie divisée, 6; l'auteur y rattache un paragraphe sur la réalité de l'immolation et du sacrifice de l'autel, dont la place peut se justifier ici. Les lignes suivantes, sur le but de l'institution de ce sacrement et sur la commu- nion fréquente, 5, 8, devaient être placées ailleurs. Enfin, une dernière distinction, XIII, s'occupe des hérétiques et des excommuniés : écho des anciennes controverses sur les investitures qui rc devait pas s'éteindre encore. Pierre I ombard appartient à l'opinion sévère; il ferme ce chapitre par une description de l'hérétique, empruntée à saint Augustin, à saint Jérôme et, d'après un texte ancien de son œuvre, à saint Grégoire. Aussitôt après vient le traité de la pénitence.

c) Après Pierre Lombard, — a. Théologiens. — Un des premiers commentateurs du Lombard, Pierre de Poitiers (avant 1175, puisqu'il dédie son œuvre à Guillaume aux Blanches-Mains, archevêque de Sens jusqu'à cette date), groupe toutes scs recherches, dont plusieurs abondent en subtilités dialectiques, autour de quelques questions relatives au *sacramentum* et à la *res sacramenti,* c. x; A la *forma,* c'est-à-dire matière et forme, c. xi; le mot *transsubstantiatio, transsubstantiari* revient au moins une douzaine de fois dans les trois colonnes et demie que comprend ce chapitre; à la conversion, c. xn; c'est ici qu'il étudie les *accidentia,* l'ubiquité du corps de Jésus-Christ, etc.; à la double manducation par les bons et les méchants, c. xm; ici, interviennent, comme ailleurs encore c'est le cas chez Pierre, quelques essais de casuistique. Tout cela est exposé avec netteté, concision, fermeté, sans l'abondance du Lombard et accuse chez le commentateur une longue gymnastique qui a accentue les mérites et les défauts d'une formation trop purement dialectique. Voir plus loin.

Robert de Melun (f 1167), contemporain de Pierre Lombard (ms. lat., B. N., *NSSS,* Bruges, *191.* etc.), n'a pas eu le temps de donner dans sa Somme une place aux sacrements; mais, à la manière dont il s'attarde pour appliquer A l'incarnation, selon l'ancien vocabulaire du ivr siècle, la définition du *sacramentum.* on peut juger des développements qu'il aurait donnés à ce seul chapitre de l'eucharistie, qui attire l'attention de beaucoup de ses contemporains. Pierre le Chantre a quelques particularités dans son œuvre encore inédite, *De sacramentis,* etc., où il s'étend sur les parties non traitées par le *Magister Sententiarum* (ms. lat., B. N., *1145,* etc.).

Prévostin, généralement fort bref dans ses chapitres sur les sacrements, ouvre des échoppées de vue intéressantes sur les avis de ses contemporains et de ses prédécesseurs ; *magistri nostri dicunt, secundum magistros nostros.* Son chapitre sur h transsubstantiation (le mot revient sans cesse sous sa plume) est particulièrement développé : *de verbis quibus fît transsubstantiatio.* C'est scus cette rubrique que le manuscrit de Bruges, n. *237,* groupe presque la totalité des questions.

Vers la même époque, un théologien, plus original que la plupart de ceux qui figurent parmi les maîtres de Paris et dont on ne peut passer ici le nom sous silence, Alain de Lille, surnommé le docteur uni vcrscl (f 1202), écrit des pages importantes sur l'eucharistie, surtout à propos de la transsubstantiation, dans son l. *l.De fide catholica contra lurreticos.c.* 1 v îi-1 x ii, *P. L..L* ccx,col. 359-365; le c. 1 v ii aligne les principales objections des sectes dissidentes ; la suite, c.Lvnr-Lxn. expose la doctrine et répond aux attaques. Les *Regular théologieæ,* rcg. 107-110, *ibid.,* cob 677-679, ne donnent pas beaucoup plus que le résumé ou la répétition de ce qui se trouve dans le *Contra hærcticos,* sur la transsubstantiation, la matière et la forme, etc.

Deux théologiens de la fin du xn· siècle, Simou de Tournai, sur le compte duquel circulèrent des récits malveillants, plus ou moins légendaires, et Étienne Langton, qui devint archevêque de Cantorbéry (1208-1228), consacrent à l'eucharistie des pages intéressantes où se révèlent certains progrès de la terminologie. Le premier, s'écartant de h division du Lombard en quatre livre-, parie de l'eucharistie, le *leriium sacramentum salutare* (il a une classlllcation des sacrements qui tient compte, comme Hugues de Saint-Victor et beaucoup de canonistes glossatcurs du *Décret,* «les diverses espèces de sacramcntaux), dans k VIII· partie de sa *Summa* ou de scs *Institutiones(ins.* lat., B.N., *146S6,*fol.56 sq.; Merton College, Oxford, *122,* fol. 105, etc.). Il parle de la *transsubstantiatio, ibid.,* fol. 47, tout comme dans scs *Quæstlones* ou *Disputationes* (ms. de Bruges *193,* disp. LXV). L'autre reste davantage fidèle au plan du *Magister* dont il possède l'eutographe ; mais en certaines parties il est beaucoup plus étendu (ms. de Bamberg. Patr. ZJ6;Q. VI. 50). Il a aussi le mot de *transsubstantiari,* etc., foL 68. L'une et l'autre œuvre encore inédite utilisent davantage les écrits d'Aristote et méritent une étude plus étendue que le manque de place empêche de développer ici. Signalons leur dissertation sur la valeur du sacrement en dehors de la dignité du ministre, question fort brûlante à ce moment.

Voisine des *Regulae* d'Alain, auquel on l'a longtemps attribuée, est l'œuvre de Nicolas d'Amiens, *De acte seu de articulis catholica· fidei,* sorte d'exposition en ▮ théorèmes de la vraie doctrine, cf. m, 13; la partie relative A l'eucharistie y est brévt, iv, 3, *P.* L.,t.ccx.col.G13 61 I.Cf. Haurenu, *Notice et extraits de quelques manuscrits de la bibliothèque nationale,* Paris, 1891, t. v. p. 74-76.

Par contre, les divers dictionnaires de théologie que voit surgir le dernier tiers du xn* siècle et qu'U est instructif de consulter, comme les témoins d'une

codification qui s'opère, n'ont pas le mot *eucharistia* ni le mot *transsubstantiatio.* Citons la *Summa Abri* de Pierre le Chantre (ms. de Bruges, *234),* les *Distinctiones* de Garnier de Rochefort (ms. de Troyes *32* et 3^2), l'une et l'autre encore inédites; le *Liber in distinctionibus distinctionum theologicarum* d'Alain de Lille, *P. L.,* t. ccx, col. 685. Pierre le Chantre a quelques lignes sur le corps du Christ au mot *Corpus.*

b. Canonistes. — Pour clore toute la série des maîtres dont l'enseignement intéresse l'histoire de l'eucharistie, il faudrait revenir aux canonistes qui se mettent en devoir de commenter le Décret de Graticn. Leur œuvre de commentateurs présente des chefs d'intérêt variés, dont le moindre n'est pas le reflet que prend chez eux l'enseignement théologique. A leur tour, les canonistes subissent t'influence des théologiens.

lx* fait est surtout sensible dans Iluguccio qui a beaucoup de passages (dans le *De consecratione)* inspires par Hugues de Saint-Victor ou littéralement empruntes au *De sacramentis;* cette partie est plus longue chez Iluguccio que chez les autres (ms. de Cambrai, *612,* fol. 351 r° sq.). Avant lui, Étienne de Tournai a aussi beaucoup d'emprunts à l'enseignement théologique. Cf. *op. cil.,* p. 273, 274. Schulte le reconnaît dans son histoire du droit canonique. *Op. cil.,* p. 135. Mais l'œuvre est encore inédite, comme celles de beaucoup d'autres de scs collègues ou prédécesseurs. Quelque* textes intéressants peuvent se lire dans les notes de l'étude si fournie de GlllmannzDfe *Sicbcnzahl der Sacramente ei der Glossatoren des Gratiantschen Dckrets,* dans *Der Katholik,* 1909, t. n, p. 182 sq. D'autres, comme quelques uns de Sicard,Iluguccio, etc.,se rencontrent donsuncétudc du neme auteur sur la transsubstantiation chez les canonistes du x îi« siècle. *Der KatholikAM3,l.u,* p.417 sq.

Parmi les textes déjà imprimés et par suite plus accessibles au lecteur, Rufin. *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus,* édit. Singer, Paderborn, 1902, et Étienne de Tournai, *Dic Summa des Stephanas Tornacensis uber das Decretum Gratiani,* édit, von Schulte, Gies en. 1891, consacrent quelques pages à notre sujet. Le premier est désespérément bref, *op.* en., p. 144-115, le second est plus développe, p. 551-560; il divise en trois sections toute la dist. Il de Gralien : la *forma* (c'est-à-dire matière et forme), le respect dans la réception et la manière de traiter cc sacrement, le triple contenu de cc mystère, p. 551. Giraud le Cambrien fera écho à cette division dans la *Gemma ecclesiastica,* t, 6, 9, etc. Voir plus loin. Notons ses formules *aeramentum, sacramentum et res. res tantum,* p. 552, où il renvoie aux ouvrages des théologiens, et son exégèse de la confession de Bérenger, can. 42, p. 555, à rapprocher de Roland, *op. cil.,* p. 233-234; Il se refuse a s'étendre sur les sublimités de la conversion, cm. 73 : *verba ista, fateor, parvitatem meam magh ad terrorem admirationis quam ad diligentiam expositionis invitant,* p. 557; mais au can. 82, il ouvre une longue dissertation sur l'union du Christ avec son Père, p. 557-561.

Quant à Étienne de Tournai, *op. cil.,* p. 2G9-276, il emprunte beaucoup à Rutin, ici comme ailleurs. Il cite un bon nombre d'avis des théologiens, par exemple, p. 273, et emploie fréquemment le mot *transsubstantiatio, tianssubstantiaie,* p. 273. 274. etc., qu'il n'a pas rencontre chez Rutln. Sur les accidents il rectifie un usage courant qui risquait de réduire à trois les accidents qui persistent : *et nota quod cum principaliter dici soleat in specie panis et vini tria accidentia post consecrationem remanere, scilicet, colorem,saporem, odorem, remanent tamen et alia ut in pane rotunditas,* in *utroque vis satiandi, si quantitative sumatur, et mulla aha,* can. 31, p. 2. ‹ es quelques exemples peuvent sufllre pour montrer la marche progressive de la théologie de l'eucharistie chez les canonistes comme chez les théologiens. En attendant la publication des Sommes, gloses et commentaires inédits, on pourra utilement consulter les gloses du *Décret* reproduites dans la marge des diverses éditions, par exemple, celle de 1505, Paris, qui a beaucoup de Jean de Faenza (vers 1190), ou celle de Lyon, 1634; beaucoup sont dues à Jean le Teuton qui a conservé celles de ses prédécesseurs ou ajouté de nouvelles, avant le concile de Latran, pa exemple, *De consecratione,* II, c. i, 2, 71, 72, 77, 94, etc. Vers la fin du siècle surgissent un certain nombre de recueils de pure compilation : ils méritent d'etre sign lés comme les témoins de la vogue dont jouissent les traités de Hugues de Scint-Viclor et de Pierre Lombard; ce sont d'abord quelques résumes de ces auteurs comme les n. *660* de la bibliothèque de l'université de Gand (deux abrégés), les résumés du *Magister,pur* Bnndinus, *P. L.,* t. exen, col. 96 -1112, par Gandulphe de Bologne, ms. Hciligenkreuz *142;* Turin, *lat.* A. *67,* etc. Puis avec le *Speculum universale* de Raoul l'Ardent déjà cité, il faut mentionner ce recueil qui voyage jusqu'à Sidon en Palestine (ms. du Vatican, *lut. 1346.* fol. 73-74; voir aussi Fournier, *art. cil.,* de la *Bibliothèque de ΓÉcole des chartes,* 1897, t. i.viu, p. 664), et d'autres longs traités théologico-canoniquès enfouis dans les bibliothèques.

3. *Sources diverses sur les Sommistes, anecdotes, polémiques.* — Ajoutons encore à cette liste quelques auteurs qui ne rentrent pas dans la catégorie ties Sommistes, mais dont les œuvres semées d'anecdo'es, de souvenirs personnels, de discussions théologiques, où l'exemple escorte la théorie, *per exempla pariter el precepta,*nous donnent de précieuses informations sur les maîtres et les doctrines des grandes écoles. Cc sont avant tout Giraud le Cambrien (1147-1223 environ) et Césaire de I leisterbach. Le premier, ancien étudiant de Paris, qui a connu Pierre le Mangeur et d'autres docteurs, nous laisse des pages toutes remplies de théologie et de droit canon. Sa *Gemma ecclesiastica,* surtout, présentée par l'auteur lui-même à Innocent III en 1197, *De rebus a se gestis,* III, 18, dans les *Giraldi Cambrensis opera,* édit. Brewer, *Rerum britannicarum medii ævi scriplores,* Londres, 1862, t. xx: *a,* p. 119, dans une dédicace plutôt originale *(présentant alii libras, sed nos libros),* eut un Immense succès auprès du pape et de la cour romaine. Voir surtout les c. i, 1-11, 40-52, etc., *ibid.,* t. xxi *b,* p. 12, H 5, etc.

Le célèbre Césaire de Ileisterbach,qui écrit un peu plus tard, fournit aussi quelques bons renseignements : on y assiste, entre autres, à l'introduction des doctrines de l'école dans le clergé paroissial, les cloîtres et le troupeau des fidèles. Voir la dist. IX qui résume d'abord l'enseignement des docteurs sur l'eucharistie, puis le confirme, comme Girauld, par des exemples. *Protogus,* édit. J. Strange, Cologne, Bonn, 1851, t. n, p. 164 sq.

A la série des exposés systématiques des Sententicirs se rattachent les écrits des polémistes qui s'en prennent, souvent avec une injuste acrimonie, aux idées des théologiens dialectiques. Il faut citer Ici, outre Gautier de Saint-Victor, *Contra quatuor labi/-rinlos Francité,* voir plus loin, qui écrit peu après le concile de Latran (1179), la controverse de Fohnar, de l'abbaye de Triefenstein *(Petra Stillans)* dans le diocèse de Würzbourg, le long du Main. Elle se produit vers l'année 1160 et prend il i peu après 1164, puisque Éberhard Ier, archevêque de Salzbourg, est mort depuis peu (1164),quami Fohnar écrit sa rétractation. *Epist.,* v, P. *I...* t. cxciv, col. 485; cf. Hauck, *Kirchcngcschicldc Dcutschlands,* 1903, t. iv, p. 443-

115; Kiiltncr, *Folmar von Triefenstein,* dans *Tübinger theologischc. Quartalschrift,* 1883, t. 1 x v, p. 523-552; Bach, *Dogmengeschichtc des Mittclalters,* t. i, p. 398, 132, etc. Cette controverse met aux prises, outre Folmar, tout le groupe des polémistes de Bclchcrsberg qui portent une attention toujours en éveil sur les travaux et les assertions des théologiens dialectiques des écoles de Paris, *Epist.*, xv, xvn, etc., de Gerhoch de Reichersbcrg, son frère Arno, peut-être Rüdiger, un autre de ses frères, ou un inconnu, B..., outre Éberhard Ier de Salzbourg, Éberhard II de Bamberg, etc. Voir une partie du dossier épistolaire de toute celte polémique qui agite les centres mo nnstiques et épiscopaux de la Bavière et de la Franconic, dans Grctser, *Opera,* t. xn p. 100 sq.; ou dans *P.* A., t. exav, col. 1481-1490; les lettres v, vu, vin, xm, etc., parmi la correspondance de Gerhoch de Reichersbcrg, P. A., t.cxan, col. 494,etc.; le *Liber de gloria cl honore Filii hominis,* xiii,xiv,etc., P. A., t. cxciv. col. 1117, etc.; *VApote gelieus contra Folmarum* d'Arno de Beichersberg. édit. Weichert Leipzig, 1888. etc.

Formé probablement par les ouvrages de Pierre Lombard, dont Gerhoch l'accuse gratuitement de dépendre pour une de scs erreurs, *Epist.,* xv, *P. L.* t. cxciii. col. 547, et en tout cas par la lecture d'un Sentcncicr dialecticien qui n'a pu être identifié Jusqu'ici, mais qui admet dans le Christ les trois natures dont parle saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa,* ni, 16,P.G., t. xciv,col. 1068 (voir la lettre d'Ébcrhard de Bamberg à Éberhard de Salzbourg, dans les œuvres de Gerhoch, *Epist.,* vm, P. A., t. exan, col. 502-503), Folmar admettait que, si le Christ était dit se trouver dans toute son intégrité présent sous les espèces, il fallait entendre cette formule non de son corps, mais de sa personne; pour lui, la chair seule sans le sang ni les os était présente sous les espèces du pain, et le sang seul sans la chair, sous le vin : *Solam carnem puram Christi sine ossibus sine membris corporalibus. Epist.,* v, P. A., t. cxciv, coi. 1482; vm, P. A., t. c x c iii, coi. 500 503. Cette assertion qui s'appuyait, dans un effrayant littéralisme, sur un texte de saint Jean, vi, 54, *Epist.,* vm. *P. L.,* exan, col. 502, et sur une citation fautive d'Augustin, *Epist.,* c l x x x v ii, 3, n. 10, dans le *Liber de gloria et honore Filii hominis,* xiv, *P. L.,* t. cxciv, col., 1121,etc., se rattachait à sa conception de la présence du Christ localisée au ciel. *Ibid.,* xm, col. 1117. Mais Fohnar ne renouvelait pas l'erreur de Bérenger, comme le lui reprochent sans fondement Gerhoch : *blasphemus Herengarii pedisequus, aller Hc-cngarius, ibid.,* xm, xiv, col. 1117, 1123, et Bach. *op. cil.,* t. i, p. 405; sa lettre dit clairement qu'il admettait la présence réelle par la conversion, *P. L.,* t. cxciv, col. l 181, mais le vrai corps du Christ, présent dans l'eucharistie, ne l'était pas, d'après lui, dans toute sa plénitude; celle-ci n'existait qu'au ciel. Par suite, dans une hostie, contenue dans un ciboire, il y avait moins du corps du Christ que dans une grande hostie sur l'autel : *quasi minus in cucharisliali quam in spatioso altari corpus Damini comprehendi possil. Epist., x* m. *P. L,,* t. exem, col. 502.

Les accusations d'ublquisme (du Plessis d'Argcntrè, *Collectio judiciorum,* l. i, p. 110) ne semblent pas fondées; Fohnar les retourne, du reste, contre ses adversaires. Cf. Arno, *op. cit.,* p. 161. L'adoration de l'humanité du Christ intervenait dans la discussion comme corollaire, mais elle n'est, en somme, qu'un écho des vives controverses de ces mêmes polémistes sur In christologie, *Epist.,* vu, xv, etc.» *P. L.,* t. exem, col. 497, 547; *Liber de gloria,* etc.,xix, *P. L.,* t. cxciv, col. 1113, etc., dont l'Allemagne, la France, Rome et l'Italie auront ù s'occuper jusqu'au triomphe définitif du livre des Sentences. Grâce surtout â Éberhard de Bamberg qui réunit une conférence dans sa ville épiscopale, Folmar reconnut son erreur, *Epist.,* vm, *P. L.,* t. exan, col. 500 sq.. et fit une profession complete de foi dont les termes sont orthodoxes. *Epist.,* v. /*. A., t. exav, col. 1485-1486.

Gerhoch de Beichersberg (1169), qui compare un moment son rôle à celui de saint Bernard *(nos qui velut exploratores ab uno domino missi sumus,* épitre dédicatoirc du *Libellus de eo quod princeps hujus mundi jam judicatus sit,* dans *Monumenta Germanise historica. Libelli de lite,* t. in,p.241), eut à soutenir des polémiques, au sujet du sacrement de l'eucharistie, avec ri autres qu'avec Fohnar de Triefenstein. Cette fols, cc M>nt scs propres idées qui furent en cause. S'appuyant sur une distinction entre les formules sacramentelles qui portent sur un objet inanimé (cyin et vin, saint chrême) et celles qui s'adressent Sun être animé (comme dans le baptême ou l'ordination), il nie la validité de l'eucharistie chez les prêtres schismatiques, car *Vintenlio catholica* ne peut pas intervenir là comme chez le récipiendaire du baptême ou de l'ordre. Il n y a pas heu de nous attarder sur le développement de ces polémiques qui ne constituent qu'un chapitre des controverses sur la valeur des sacrements en général à l'époque des Investitures. Disons seulement que Gerhoch défendit scs idées jusqu'en cour de Borne (1133) cl écrivit sur la matière le traité *De simoniacis, P. L.,* t. exav, col. 1335; *Monumenta Germaniæ historica. Libelli de lite,* etc., t. m. p. 240 sq.; il le dédia à saint Bernard qu'il n'avait pu personnellement entretenir sur cc sujet à la dicte de Bamberg (en 1135); son avis était, du reste, partagé par plusieurs hauts personnages ecclésiastiques. Voir *Epistola ad Innocentium, Monumenta Germaniæ historica, ibid.,* p. 225; *Liber contra duas hæreses,* P. A., t. excm, col. 1170; *Epist.,* xxi, *ibid.,* col. 577; *Liber de simoniacis* ou *Libellus de eo quod princeps hujus mundi,*etc., *Monumenta Germaniæ historica, ibid.,* p. 262. 267-268. Cf. aussi le *Commentarius aureus super psalmos,* vert 1115, pour les ps. x-xxv, dans *Monumenta Germaniæ historica, ibid.,* p. 413-428; P. *L.,* L exem, col. lo25, ps. xxi, 19.

4. *Innocent III.* —La lignée des maîtres en l'une et l'autre branche se ferme par un nom célèbre entre tous qui resume tous scs prédécesseurs, car dans Γhistoire du dogme, de la théologie et du droit canon, l'œuvre de l.othaire de Segni (Innocent HL y 1216), sinon scs écrits proprement dits, prennent une place considerable : il fait vraiment époque et par les définitions du concik de l^itran, et par la législation canonique à laquelle son nom est resté attaché. Le traite dont il faut parler ici et dans lequel se résume tout l'enseignement scolaire précédent, est une etude liturgique : *De sacro altaris mysterio libri sex, P. L.,* t. CCX.VJI, coi. 773 916, entremêlée do théologie et dont le succès fut brillant à travers les âges.

Remarquons toutefois qu'une édition critique serait ù faire : il y a des interpolations évidentes comme celle du c. XVII, I. IV, col. 868. où intervient le frère Egide (Gilles de Borne) avec les mots *ex naturali concomitantia.* Cf. *.Egidii Columns theoremata de corpore Christi,* Rome, 155 L prop. L, p. 37. etc., où le mot intervient souvent. Le *Dr sacro altaris mysterio* a dù être compose avant 1198. date de l'élévation de son auteur au souverain pontificat, car les soucis de cette charge ne lui en auraient plus laisse le temps. Une allusion fort claire ù la participation des cardinaux à la messe pontificale confirme l'idée de Mirbt qui date l'ouvrage de l'époque où Lothaire de Segni était luimeme cardinal à Rome. *Op. cit.,* l. IV, c. xx, col. 874 ; *Hcalencyclopddic,* t. IX, p. 111. Au début du l. IV, col. 851, l.moccnt III interrompt brusquement la série

de scs paraphrases des prières liturgiques.ou la description des cérémonies de la messe qui commence avec le l. II, pour donner une longue étude dogmatique sur l'eucharistie, col. 851-885. Il la fait débuter aussitôt qu'il a terminé l'explication de la prière du canon : *ut fiat corpus et sanguis dilectissimi Filii tui Jesu Christi,* coi. 852, et y Intercale la paraphrase des paroles qui se prononcent depuis cet endroit jusqu'aux mots : *Unde et memores,* avec lesquels s'ouvre le l. V, col. 885. Des passages plus ou moins longs de cette œuvre se retrouvent reproduits dans les lettres d'innocent III, comme dans celle à l'archevêque de Lyon démissionnaire, Jean de Bclcsmcs, Ep/s/. v, 121, Î9 novembre 1202, P. t. ccxiv, col. 1119, 1121. 'J. *De iacro altaris mysterio,* l. IV, c. v, ix.

Λ part les traités écrits contre Bérenger, c'est peuttre la plus longue œuvre dogmatique de toute cette époque sur l'eucharistie. Elle a sans doute des parties originales, mais fidèle à la tradition scolaire, l'auteur suit de près scs devanciers, tels que Hugues de Saint-Victor, à qui il fait des emprunts qui s'appelleraient aujourd'hui de vrais plagiats. La suite des chapitres accuse des repetitions inutiles, des manques de logique dans l'ordre, etc., où se trahit la diversité des emprunts et des modèles; mais une étude détaillée des sources est encore A faire. Innocent III examine successivement les figures anciennes de l'eucharistie, c. n; sa matière, pain et vin, azyme, c. ni, iv; sa forme actuelle et à la dernière cène, c. v, vî; la vérité de la présence réelle, c. vu; la présence sous l'hostie divisée, c vin, ix; la communion des apôtres et de Judas, c. xîi, xiii; la double manducation, c. xiv, et la permanence du sacrement après la communion, c. xv, .xvL Ici commence un long passage sur la trnnssubstantintion, c. xvn xxi ; puis quelques cas de rubriques, pain sans vin, vin oublié, etc., c. xxn-xxv. Avec les c. xxvi-xxvin, xxxv, xu, xliii *(de hora institutionis)* recommence la paraphrase du canon : *postquam carnatum est,* entrecoupée de questions théologiques sur la conversion de Γαριια *cum vino, vinum sine aqua,* etc., sur la raison d'être de l'espèce du pain et du vin, etc., c. xxix-xxxiv, sur le *sacramentum et res sacramenti* et les questions connexes, c. xxxvi-xu Enfin, un dernier chapitre, xliv, donne les motifs de l'institution. On peut dire que, si les Idées développées dans le *De sacro altaris mysterio* d'innocent III sont le résultat de tout un siècle de recherches et d'études, leur expression même matérielle est le résumé, disons mieux, le reflet ou l'écho fidèle des principaux représentants de l'enseignement théologique du xir siècle. Si le commentaire sur *les Sentences,* que lui attribue le carme Louis-Jacques de Saint-Charles, *Hibliolhtca pontificia,* Lyon, 1613,l. I, p. 117, sur la foi de Possevin,nc peut se retrouver,la perte est sûrement compensée pour le chapitre de l'eucharistie par cet ample traité *De sacro altaris mysterio.*

H. DOCTRINE CONTENUE DANS CES SOURCES.----/. SA rriN/xoLOO/i bv *pbogms. augurest patmstiqub. BÎrtBiTtOÜ DK CBUCBAFUSTIK DAB8Î.A S&tUE DES 9ACHB-BgMrs.* — De l'examen de ces nombreux traités généraux ou particuliers qui se succèdent au xn* siècle,se dégage une première constatation : le progrès constant de la terminologie qui va se fixant. Alger de Liège, op. *cil.,* I, 5, 17, P. L., t. cijcxx, col. 752, 791, avait déjà Lût remarquer les confusions qui surgissent de l'emploi d'un vocabulaire mal défini et tout ce qui a été dit à ce moment sur le *sacramentum,* etc., confirme m remarque. Petit à petit les mots prennent non reniement un sens plus précis qui écarte les synonymes et les expressions tâtonnantes, mais, en outre, on en crée de nouveaux, tel celui de *transsubstan·(ialio* dont on parlera plus bas. Les espèces du pain et du vin désignées d'une manière fort différente : *forma,* Alger, i, 9, col. 766; Pierre le Vénérable, t.cLxxxix,col. 803; Bob. Pulleyn, t. clxxxvijol. 967; Innocent 11 IJ IV. c. ix, P. t. ccxvn, col. 862, etc. ; *figura (passim);* species, Alger, n, 1, col. 809; Bob. Pulleyn, col. 967; Grégoire de Bergame, c. xxx, p. 116, *etc.; qualitas natura.', qualitates accidentales,* Alger, i, 7, col. 757, 810;Grégoire de Bergame, c. xxi, p. 85; Arnoul de Rochester, d'Achcry, *Spicilegium,* t. n, p. 411; Bob. Pulleyn, col. 967,etc. ; *proprietates,* Bob. Pulleyn, col. 966; Pierre de Poitiers, L V, cxn, P. A.,t. ccxi, col. 1217, etc., marquent une tendance, qui s'affirme de plus en plus, ù préférer le mol de *species* et mieux *d'accidcntia.* Guitinond l'emploie déjà, II, P. *L.,* t. cxlix, col. 1150; Guillaume de Saint-Thierry, P. L·, t. clxxx, col. 343; Ilildebcri (?), *accidentia sine subjecto, P. L·,* t. clxxi, col. 1153; Baudouin de Canterbury, P. £., t. cciv, col. 771 ; Pierre de Blois, *P. L·.,* t. ccvn, col. 420; Étienne de Tournai, *De consecratione,* l. Il, c. xxxii, p. 272; Alain de Lille, Pierre de Poitiers, etc., avant eux Pierre Lombard cl Gralien, *passim.* Ce mot finira par dominer exclusivement. Le tonne de *forma* qui s'appliquait souvent ù l'ensemble du rite consécratoire ou ù la matière et à la forme, voire même au ministre:par exemple, Giraud le Cambrien, *Gemma ecclesiastica,* i, 8, p. 26-28; Césalre d'Heistcrbach,Dia/o0Us, ix, 1, p. 166; Rufin, *op. cit.,* p. 551; Innocent III, I. IV, vî, vin, P. A., t. ccxvn, col. 859, 861 ; Pierre de Poitiers, *Hire attenditur in rebus et in verbis,* l. V, c.xi, *P. L.,* t. ccxi, col. 1243, commence à designer purement les formules: *hoc est..., hic* es/,c'esl-A-direcc qui, depuis Guillaumed'Auxcrrc, sera appelé désormais dans le langage technique la · forme » du sacrement. Il en va même avec le mot *materia.* En même temps se précisent les divers sens que peut revêtir le mol *conversio* et l'on écarte ceux qui ne correspondent pas ù la réalité de la conversion eucharistique. Sans doute, ce travail ne se fait pas sans tâtonnements; il s'y mêle des qualificatifs qui ne sont pas toujours heureux, ou des comparaisons qui manquent totalement de justesse, comme dans la lettre d'Hildegarde au clergé de Mayence, voir plus loin; mais sous l'exprcssion hésitante ou l'explication incomplète, la vraie croyance à la chose se laisse apercevoir sûrement.

L'ordre même et la disposition d'ensemble ou de détail des traités doit trop se débattre contre la fascination des anciens textes qui se présentent auréolés par les siècles, ou contre l'attrait des discussions polémiques, surannées ou actuelles, qui veulent être enregistrées, pour qu'un *Magister divinitatis* consente Λ les omettre sans engager sa réputation. De lâ, entre autres causes, des digressions, des répétitions, des longueurs, aussi bien à la fin qu'au début du siècle. Il faut attendre une main vigoureuse, au sendee d'un esprit puissant, pour étreindre tout cela en une systématisation parfaitement logique; le xin· siècle y sera aidé d'ailleurs par l'assoupissement de certaines questions fort agitées auparavant.

La documentation patrlslique est abondante assurément, principalement dans les traités anlibérengarlens, les collections canoniques de Gratien, d'Yves, d'Alger, etc., chez quelques Sommistes qui utilisent ces divers dossiers. Remarquons la survivance des principaux textes du *Liber de corpore et sanguine Domini* d'Hériger de Lobbes, Jadis attribué A Gerbert; ci. dom Morin, *Les Dicta d'Diriger de Lobbes sur Γeucharistie,* dans la *Revue bénédictine,* 1908, t. xxv, p. 1-18, qui lui-même puise dans Paschase Badbcrl, J. Ernst, *Die Lehre des hl. Paschasius Radbertus von der Eucharistie,* Eribourg-cn-Brisgau, 1896, p. 27, et celui-ci est dépendant de Fauste de Riez, cité sous b nom d'Eusèbe d'Émèse. *Ibid.,* p. 36; *P. L.,* t. xxx, col. 271.

On retrouve ces textes de Paschasc et d l lérlgcr un peu partout, dims les truités particuliers, duns les collections canoniques, chez les Sommisics, parfois avec des attributions différentes qui hésitent entre Eusèbe d'Émèse cl saint Augustin. Ils reparaîtront encore au XIV' siècle dans les (*juodlibetu* de Guillaume Occam et ailleurs.

Il va sans dire que l'authenticité de tous ces textes (pii constituent le dossier palristiquc de l'eucharistie n'est pas a l'abri de soupçon, pour ne pas dire davantage : telle la citation de saint Jérôme dans le *Tractatus contra amaurianos* sur la présence de Jésus Christ dans toutes les parties. Op. ci/., p. 59, c. xi. Cl. aussi *De consecratione*, dist. Il, c. 77, et la note des *correctores romani,* li serait prématuré de vouloir retrouver au xn· siècle l'acribie dont se pique le xix« ou le xxe siècle. Λ propos de la documentation patristique, notons aussi l'insistance à écarter les *contrarietatcs* entre les expressions ; elle dénote le trouble des esprits devant certaines formules qu'à première vue ils ne pouvaient harmoniscr : *Videat quomodo se expediat de sententiis Patrum quas sulqicimus.* On peut voir, par exemple, Guillaume de Saint-Thierry, *De sacramento altaris,* xn, *P. L.,* t. clxxx, col. 362 : *considerare libet... cur super hac re in sanctorum Patrum tractatibus reperiunturlam dubiæ sententiiv cl lam scrupulosæ et qua:... contractæ videantur.* Cf. c. xi, col. 359. Cette insistance s'étend, du reste, à toutes les matières théologiques ou canoniques et fait créer la formule · *non sunt adversi, sed diversi.* Ifugues Métel, Gerhoch de Rcichcrsberg, Arno de Rcichersberg»Robert de Melun dans la préface du manuscrit de Bruges, etc. Alger avait dit, *op. cit.,* 1, 17, *P. L.,* t. clxxx, col. 790 : *varie loquuntur sed non contrarie.* Certains procédés d'exégèse sont à noter aussi, dont la formule, souvent exacte, donne occasion, cependant, à des applications maladroites: tels les axiomes sur le double ou le triple corps du Christ, qui se ressentent des règles de Tyconlus jamais ou rarement nomme (par exemple, dans Innocent III, *op. cit.,* 1. IV, c. xvn, *P.L.,* t. ccxvn, col. 869), ou des idées d'Amalaire (désormais Sergius pape). Enfin, les textes d'Augustin sur la double manducation du corps du Christ ont une interprétation qu'on peut appeler classique et qui se retrouve chez la majorité ou la totalité des auteurs théologiques.

Dans le grand effort de systématisation qui caractérise les deux derniers tiers du xir siècle,les recherches sur ladéfinitiondusacromen/uniet son application à nos sept rites attirent tout de suite l'attention. Outre les attaques soulevées par les bérengariens et leurs successeurs, qui tous abusaient du mot *sacramentum, figura* ou *mysterium,* pour nier la vérité de la présence du corps de Jésus-t hrist. ci. Guitmond, *op. cit.,* n, *P· L.,l.* cxlix, col. 1-15*1, 1455, 1461; Alger,op. ci/., 1,4, *P. L.,* t. clxxx, col. 751; Grégoire de Bergame, etc., c. xi, p. 43, les difficultés d'une systématisation poussée avec logique jusqu'au bout du classement se faisaient spécialement sentir, surtout pour la pénitence, le mariage et l'eucharistie, par exemple, Alger, I. 8, *P. L.,* t. clxxx, col. 760 sq., sur l'eucharistic et scs rapports avec les autres sacrements, Guillaume de Saint Thierry, op. c//.. ix. xn, *p. L.,* t. clxxx, col. 355, 362, sur le *corpus triplex* et allusion à la règle de Tyconlus. Sans doute, les préoccupations trop exclusivement dialecticiennes de ces Sommistes provoquent à bon droit le reproche d'une subtilité à courte vue; néanmoins, la chose n'afialt pas sans soulever un problème : tout sacrement étant le signe de quelque chose, la *forma visibilis* d'une autre chose invisible, de quoi le corps du Christ est-il la figure? Comment est-il signe, puisqu'il est invisible? Voir, par exemple, Alger, op. *cit.,* I, 4, 5, *Ibid.,* col. 751, 752 sq. Comment peut-il être signe, puisqu'il est *mysterium!* N'est-il qu'un *sacrum secretum!* La difficulté grossissait encore par suite des idées régnantes chez les canonistes, dont la plupart, à un moment donne (et liuguis de Saint-λ ictor,<n parlant du baptême, ou dans sa définition même du sacrement. *De sacramentis,* 1. I, part. IX, 2, *P. L.,* t. clxxvi, col. 317, est dans ce courant d'opinion; voir aussi la *Summa sententiarum,* V, 4, *ibid.,* col. 129), voient dans l'objet matériel lui-même Je *sacramentum.* On peut consulter utilement a ce sujet Pourrai, *La théologie sacramenlairc,* Paris, 1907, p. 36, etc.

On peut voir dans Roland, édit. Gictl, p. 215, 216, l'application de la triple définition du sacrement à l'eucharistie: 1. *sacra: rei signum,* le pain et le vin sont le sacrement du corps et du sang de Jésus-Clirist; la *res sacramenti* est son corps ou aussi l'Église; 2. *visibile signum invisibilis gratia,* ceci se rapporte à l'union entre le Christ et l'Église par la sainte communior ; le *sacramentum* est la *visibilis Christi corporis assumptio,* la *res faeramenti* est Γ*invisibilis unio* entre le C rist et son Église, ou la gri.ee, ou la rémission des péchés; 3. *sacrum secretum,* cette definition ne comporte que la *res sacramenti,* c'est-à-dire le corps du Christ.

Des idées analogues se rencontrent chez Hugues de Saint-Victor qui, en restant fidèle à sa définition et à sa théorie des éléments sacramentels, Dr *sacramentis,* 1. I, part. IX, 2, *P. L.,* t. clxxvi, col. 317, distingue trois choses dans l'eucharistie : *species visibiles,* c'est-à-dire le pair et le vin; *veritas corporis,* c'est-à-dire le corps invisible du Christ; *virtus grati* spiritualis,* la grâce que nous recevons avec ce corps. Ce que nous voyons est le *sacramentum et imago illius quod creditur secundum corporis veritatem et quod creditur secundum corporis veritatem sacramentum est illius quod percipitur secundum gratiam spiritualem,* et plus loin : *in primo... signum secundi, in secundo causa tertii, in tertio virtus secundi et veritas primi. De sacramentis,* 1. II, part. VIII, 7, *P. L.,* t. ccxxn, coi. 466-467.

La *Summa* donne à ccs idées une expression plus nette, en désignant ccs trois éléments sous le nom de *sacramentum cl non rts, res et sacramentum, rts tantum.* Celle-ci est *Vunitas cupitis et membrorum* qui s'appelle aussi *virtus* ou *spiritualis caro Christi, Summa sententiarum,* VI, 3, P. *L.,* t. clxxvi, coi. 140; elle est suivie ou meme copiée par les *Scntcnliir divinitatis,* édit. Geyer, p. 135.

Pierre Lombard, après avoir distingué une double *res* sous les *species,* à savoir, le corps du Christ ^*res contenta et significata)* et l'unité de l'Église *(res significata et non contenta),* adopte la même terminologie que la *Summa sententiarum* et lui donne pour l'avenir une consécration à peu près officielle. Dist. VIII, n. 4. Pierre d Poitiers répète, ici comme souvent ailleurs, le *Magister,* 1. V, dist. X, t. ccxi, col. 1241-1242. Alain de Lille ne s'étend pas sur cette division, cf. ce qu'il dit incidemment dans son *Strm.,* m. *P. L.,* t. ccx, col. 204; par contre. Innocent III emprunte largement l'idée et l'expression à Hugues et à Pierre Lombard. *Op. cit.,* I. IV, c. xxxvi, *P. L.,* t. ccxvn, col. 879. Plus loin, il a un paragraphe sur le sens du mot *sacramentum : active cl passive dicitur,* qu'il applique à l'eucharistie. *Op.cit.,* 1. IV,c. xxix, col. 881. On peut voir aussi les définitions des dictionnaires théologiques déjà cités, par exemple, parmi ceux qui sont imprimés, Alain de Lille, *P. t,.,* t. ccx, col. 929-930, ou la définition de Gondulphe de Bologne (ms. de Turin, A *57* et A *115)* et des autres abrédateurs du Lombard, ou des polémistes comme Gerhoch de Relchcrsbcrg. *Epistola ad Innocentium. Monumenta Ctrmania' historica, ibid.,* p. 223, 267, etc.

//. DOCTRINE DE LA PRÉSENCE RÉELLE. — 1° *Soil affirmation.* — La présence réelle est affirmée chez tous avec une netteté qui ne laisse place A aucun doute. L'allure générale mémo du plan et des chapitres donne plus de force à cette affirmation. La plupart n'introduisent pas *ex pro/esso* une « thèse » sur la présence réelle; Boland Banainelli, nous l'avons déjà dit, est un des rares qui fassent exception. Les autres se contcntent d'apporter quelques témoignages scripturaires ou patriotiques, en guise de réfutation contre ceux qui ont attaqué ce dogme; souvent la réfutation prend du développement. Les paroles du Christ dans l'institution et dans la promesse sont fréquemment invoquées.

Hubert de Deutz a été calomnié, quand on l'a représenté comme favorable à l'erreur des sacramentaires. WyclllT lui a fait le reproche d'enseigner une présence du Christ dans l'eucharistie *per figuram.* On peut voir dans \ *Apologia Ilupcrti* de Gerberon, Paris, 1069. P. £., t. cxxvn, col. 108-123, les textes qui nous donnent l'expression de sa foi orthodoxe. Citons seulement sa lettre dédicatoirc à Cunon de Batisbonne, mise en tête de son commentaire sur saint Jean, dans l'édition de Cologne et de Nuremberg (1526) et reproduite par Aligne, *P. L.,* I. ci.xix, col. 201, grâce A une copie envoyée par Denzinger. Il s'y élève expressément contre l'erreur bérengarienne. Des passages de son *Dr divinis officiis,* tels que L 6, 17, *P. L„* t. (xxx, col. 15. 21, où il a le texte *ferebatur in...,* ne permettent pas non plus une interprétation contraire A la présence rédlc, comme Bochol! le reconnaît dans la *Jtealcncyklopâdie,* t. xvn, p. 210. Ajoutons-y encore sa discussion avec un *scholasticus magnæ æstimationis,* qui arguë contre lui de la communion de Judas, pour nier la présence réelle. *Super quædam capitula S. Benedicti, P. L.,* t. clxx, col. 495.

2 ' *Questions corollaires.* — 1. *Présence sous chaque espèce, sous chaque fragment.* — Fidèles à la tradition si fortement Inculquée par Paschasc Badbert au ixe siècle et reprise avec ardeur par les adversaires de Bérenger, la plupart des auteurs mettent de l'insistance à affirmer l'identité du corps présent dans l'eucharistie avec celui qui est ne de la Vierge Marie, qui a été attaché A la croix, qui est monté au ciel. Il faudrait citer ici tous les écrits, ou peu s'en faut; sommistes, auteurs ascétiques, mystiques ou populaires sont unanimes.

Le Christ est reçu tout entier par tous, *integer accipitur,* comme le dit Gratlcn, *De consecratione,* dist. II, c. 70, 75. Il est présent tout entier dans chaque partie, sous chaque espèce et chacun le reçoit en entier; c'est un point de doctrine sur lequel on constate le soin des maîtres et des pasteurs à prévenir les idées fausses, par exemple, *Summa sententiarum,* VI, 6, *P. L.,* t. clxxvî, col. 112; Honoré d'Autun, *Elucidarium,* I, 28, *P. L.,* t. clxxii, col. 1129; *Eucharistion,* I, 3, 5, col. 1250, 1252, 1253 : *nec particulam de corpore procidens,* etc.; Hugues de Saint-Victor. *De sacramentis.* l. H, part. VIH, 11, *P. L.,* t. clxxvî, col. 169; *Scnlenliæ divinitatis,* v, édit. Geycr, p. 137, 138, qui réfute la solution donnée par Boland, celui-ci n'admet pas qu'on reçoive l'âme du Christ : *licet corpus animatum suscipiatur, op. cil.,* édit- Gictl, p. 227; Hugues de Kouen, *Dialogorum libri VU,* L V, 15, *P. L.,* t. cxcn, col. 1210; Robert Pulley n, *Sententia:,* vin, 5, *P. L..* t. clxxxvi, col.966; Pierre Lombard, I. IV, dist. XI, n. 6; dist. XII, n 5,etc.; la lettre de saint Anselme a déjà été mentionnée plus huit, *P. L·,* L (Xvn. col- 255, ainsi que celle «Γ Arnould de Rochester, *Spicilegium* de d' \chery, t Π. p. 111,et le court mais substantiel passage de Guillaume de Champeaux, *P. L„* t. clxiil col. 1039, ou d'Anselme de Laon, *op. cil.,* p. 12, 19. Nous ne rappelons que pour mémoire le eus isolé de Fohnar de Triefenstein, qui partait d'un litléralismc effrayant dans l'exégèse des formules eucharistiques, pour ne voir dans l'hostie que la seule chair sans les os et dans le vin que le sang. *Epist.,* i, *P. L.,* t. cxciv, col. 1181; *Episl.,* vin, *P. L.,* t. excm, col. 500 503.

La comparaison du miroir brisé dont chaque fragment reproduit la même image se rencontre fréquemment; Innocent III l'applique à la question de la présence du Christ dans chaque parcelle de l'hostie avant la fraction, *op. cil.,* l. IV, c. vin, *P. L.,* t ccxvn, col. 861 ; le meme auteur est formel sur la présence du Christ sous les deux espèces, dite ensuite (car ces mots attribués à frère Égide sont une interpolation évidente) ex no/ura/i *concomitantia. Op.cil.,* L IV,c. xvn, col. 868. Il y n, à cet endroit, une note intéressante sur les divers avis à propos du moment meme de Ip consécration : le corps ne pouvant exister sans le san s, ni sans l'âme, c'est donc avec les paroles : *hoc est... corpus nicuni,* que la présence réelle se produit. \ oir plus loin.

2. *Objections contre celle présence, multipliée.* — La difficulté,issue de la présence multipliée du Christ et si souvent invoquée par Bérenger et les sectes hérétiques, a été touchée par divers auteurs. Citons, entre autres, Honoré d'Autun, qui reflète, dans un langage populaire, les idées courantes de l'enseignement scolaire. Il se pose nettement la question : *utrum Christus aliud quam suum proprium substantivum corpus apostolis tradiderit? an Ecclesia hodie aliud et aliud tunc acceperit vel utrum a singulis sacerdotibus singula corpora vel potius ab omnibus unum conficiatur? an parliculatim a populo vel lotum ab uno quolibet comedatur.* Il y répond en affirmant que c'est bien le meme corps, né de la Vierge, crucifié, présent au ciel, qui a été donné aux apôtres et qui est distribué aujourd'hui; puis il continue : *et licet singuli sacerdotes singulas hostias offerant, non tamen singularia corpora, sed omnes unum, quamvis diverso tempore conficiant. Et licet oblatas in plurima frusta div'dent, non (amen parles sed singuli lotum accipiunt. Alioquin si Christus semel divisus a populo comederetur, non esset quod denuo esurienti daretur aut tot essent Christi corpora, quot sacerdotum sacrificia.* La difficulté de ce mystère est au-dessus de la raison : *quodque humana ratio probare non potest : catholica fides neminem sinit dubitare. Euchuristion,* v, *P. L.,* t. clxxii, coi. 1252-1253. L'investigation cosmologique, on k voit, sur la présence locale ou illocale, n'est pas même ciileurée. Plus satisfaisante à ce point de vue, car elle dénote un progrès réel, est une page attribuée ù Hddebcrt du Mans (fort gratuitement,il faut le craindre,à cause de certaines expressions techniques (pii accusent une date postérieure; d'autre part, l'absence du mot transsubstantiation, si fréquent déjà vers 1180*1200, ne permettrait pas de dépasser la limitcdu xir siècle), sur la présc ce du corps de Christ, à la manière d'un esprit, d'une façon incircumscriptible, partout à la (ois, sans qu'il faille rechercher sous quelle parcelle de l'hostie se trouve telle partie du corps, etc.; toutes ces questions peuvent se faire *juxta modum existendi qui comitatur naturam, non autem circa cam quæ virtutem sequitur divinam.* Le corps du Christ, en ciTet, est *secundum aliquid ibi corporaliter propter veram corporis naturam et sacramenti, ut dictum est, formam d propter quemdam existendi modum, secundum aliquid vero incorporaliter, quantum videlicet ad actum sentiendi* (c'est-à-dire *sensus nostri perceptionem,* comme il l'a dit plus haut) *et modum quemdam existendi. Prévis tractatus de sacramento altaris, P. L·.,* t. cxxxi, col. 1151, 1152. Puis il se rejette sur la supériorité de ces mystères sur la raison, qui doit ici non pas précéder,

mais suivre la foi et il achève en disant : *potissimum vero circa hoc sacramentum suum experitur et agnoscit de/eclum omnimodo, nisi quia vel hoc uidct esse rationabile ut in Dei secretis honfini ad credendum traditis quod penetrari non potest ratione, non tamen excidat a fide. Ibid.,* col. 1154. Hugues de Saint-Victor, qui a ici de fort judicieuses réflexions sur l'incapacité de la raison humaine à tout comprendre, reste fort en deçà de ces lignes de IlHdebert, dans son c. xi, *De sacramentis,* l. II,part. VIH, /*. 7..,t. c l x x v î, col. 469, mais les expressions qu'il emploie dans Je c. x iii sur la présence corporelle momentanée du Christ, chaque fois qu'il vient en nous, sont des plus justes et peu fréquemment rencontrées. *P. L.,* t. c l x x v î, col. 470. La *Summa sententiarum* ne dit rien de cette matière. Les *Sententiæ divinitatis* se contentent de dire à propos de la triple fraction : *et tamen non sunt lres Christi sed unus Christus,* à la manière du *Quicurnque,* pour la Trinité, édit. Geycr, p. 138. L'*Epitome* d'un disciple d'Abélard est non moins bref, et, â part l'allusion à la *forma in aere,* orthodoxe, c.xxix, *P. L.,* t. c l x x v iii, col. 1743. Pierre Lombard a entrevu la difficulté à propos du sacrifice de la messe, mais n'y insiste nullement, l. IV, dist. XII, 7. Roland également se contente de l'affirmation de la doctrine, édit. Gictl, . 222.

Robert Pulleyn s'étend un peu plus sur les merveilles de cette présence et la toute-puissance divine qui a fait d'autres merveilles. *Scntentiæ,* VIII, 4, *P. L.,* t. c l x x x v i, col. 965. Hugues de Rouen affirme toutes les caractéristiques de cette présence multipliée simultanément en tous les endroits, sans diminution ni augmentation de ce corps, etc.; mais comme réponse à la difficulté, il se contente de dire : *transcendit communem morem crcatic substantiae. Dialogorum libri XIl,* l. V, 15 *P. L.,* t. cxcn, col. 1210. C'est de cette même difficulté que profite Pierre de Poitiers pour donner carrière à scs tendances dialecticiennes; mais s'il ne dépasse guère scs prédécesseurs dans l'analyse métaphysique, il a sur eux l'avantage d'une plus grande précision dans le vocabulaire et il conclut : *quod non est mirum, nam sicut habuit singularem statum beatitudinis, etiam habuit singularem statum localitalis;* puis plus loin, *eadem quoque virtute* (comme dans la naissance virginale, dans la résurrection, etc.), *corpus suum non brc&iolnm, no diminutum in oris angustias recipere fecit, op. cit.,* dist. XIl, P. L·, t. eexi, coi. 1251, 1251; la multiplication de cette présence dépasse ù scs yeux toute explication. Alain de Lille parle, comme Pierre de Poitiers, du corps du Christ déposé sur les lèvres des fidèles : *cum pim sit glorificatum, nec aliquam in loco distantiam faciat. Contra lucretiens,* I, 57, 58, 7'. *L.,* t. ccx, col. 359, 361. Innocent 111 n'en dit pas drvantage. *Op. cit.,* I. IV, . xxviï, *P. L.,* I. ccxvu, col. 875. Il recourt, comme Grégoire de Bergamc, voir plus haut, à l'analogie de la parole humaine, dont le son remplit l'orcilic de tous les auditeurs à la fois, *ibid.,* col. 875, mais se pose la question en refusant d'y répondre : *tutius est in talibus citra rationem subsistere quam ultra rationem excedere. Op.cit.,* IV, c. vin, *P.L.,* t. ccxvn, coi. 861 ; voir aussi IV, c. xvi, *ibid.,* col. 868. Il y a unanimité pour reconnaître que le corps échappe aux lois de l'espace; mais les essais d'explication sont hésitants. Surl'usage et le sens du mol *localis,* les pages d'Alger, correctes pour l'idée et d'une grande influence sur les écrivains ultérieurs, montrent combien les expressions devaient encore se fixer. *De sacramento altaris, prologus, P. L.,* t. CI.XXX, col. 711. Voir aussi la note de Harwell Stone, A *history of the doctrine of the holy cucharist,* Londres, 1909, t. I, p. 270. n. 4; l'on peut mettre en regard les l gnes de Zacharias Chrysopolitanus, sur ia presence du Christ, *localiter it invisibiliter m ado..., Dens illocalis,* etc. *Op. cil.,* IV, 156, *P. L.,* L c l x x x v i, col. 507, 508.

3. *Humanité et divinité. Adoration.* — Sur la présence de l'humanité et de la divinité dans les espèces sacrées, le farouche polémiste antldialcctiClcn des bords de l'Inn, Gcrhoch de Reichersberg, a une expression qui ne satisfait pas Eberhard dr Bamberg, *divinitas cum lota humanitate voratur* et qui etrasionnr des conflits. Sa place appartient plutôt à l'histoire des controverses christologiqucs qui sont si vives alors et dont cette formule renouvelle un moment l'intensité. *Epist.,* vu, de Gcrhoch; vin, (l'Ebcrhard, etc.. P. *L.,* exan, col. 497, 50-1. Guillaume de Saint-Thierry avait été plus discret dans le choix de scs expressions. *Op. cit.,* x, *P. L.,* t. c l x x x, col. 358.

L'adoration du Christ dans l'eucharistie, mise en question par Polmar, est également un corollaire de la christologie (voir plus haut) qui a si souvent provoqué la fécondité de la plume de Gcrhoch : *Schedulas domini G. quibus, fam omnes perne anguli terræ repleti sunt,* comme dit Eberhard. *Epist.,* vin, *P.L.,* t. occur» coi. 500. Cf. *Liber de glorificatione,* etc., χιπ.

4. *Fraction de Γhostie.* — Parmi les autres questions qui se groupent autour de celle de la présence réelle, il en est deux encore, qui ont spécialement préoccupé l'attention du xn· siècle et y ont trouvé, après bien des tâtonnements, une solution satisfaisante dont a hérité la théologie catholique. L'une d'elles est celle de la fraction de l'hostie; l'autre regarde la permanence de la présence réelle après la communion, ou dans les hosties tombées sur le sol, corrompues, mangées par les animaux, etc.

Le premier problème avait été angoissant à son heure, notamment chez certains partisans de Paschase dans la controverse contre Ratramnc de Garble, ou chez les tenants d'une interpretation trop grossière de la confession de foi imposée à Bérenger par le cardinal Humbert· Voir, par exemple, le texte cité plus haut de Zacharias Chrysopolitanus, *In unum ex quatuor,* IV, 156, *P. L..* t. c l x x x v i, coL 508, ou l expression de Roland Bandinelli, *op. cit.,* p. 233 : *quod videtur probari posse ex juramento... Berengario pricslito* (à savoir que le corps même du Christ est divisé); les gloses imprimées du *Décret* permettent de refaire partiellement l'histoire de l'interprétation de cette formule. *De consecratione,* dist. 11, c. 42.

Les recueils canoniques, qui, tous ou peu s'en faut, enregistrent désormais cetle profession, comme ceux d'Yves de Chartres, *Panormia,* 1, 126, *P. L.,* t. c l x i, col. 1072, ou de Gratien, *De consecratione,* dist. Il, c. 12, 77; voir aussi c. 37, *Dum hostia frangitur*› contribuaient d'ailleurs ù perpétuer la question. Le même résultat était dû au prestige fascinateur du *triforme corpus Domini,* depuis qu'un copiste avait mis par erreur sous le patronage du pape Sergius un texte tombé jadis de la plume d'Amalaire et primitivement assez mal accueilli. Vacant, *Le sacrifice de la messe dans la conception de ΓEglise latine,* extrait de *VUniversité catholique.* Paris, 1894, p. 31, n. 2; il n'est guère de théologien, de canoniste ou de liturgistc qui ne l'invoque d'une certaine façon (voir plus liant); à l'aurore du xni· siècle, Innocent lll reconnaît combien la question offre encore de diflicultes : *a paucis intelligi,* dit-il. *Op. cit.,* L IV, c. ix, *P.* L., t. ccxvii, col. 861.

La réponse que lui apporte le Victorin est exacte, mais n'explique rien : le corps du Christ a l'air d'etre divisé; en réalité, il ne l'est pas, il est tout entier dans chaque partie; Hugues se rejette sur la toutes puissance, *non ideo /alsum est quia mirum est. Et verum est quia mirum est, nec tamen sit nurum quia opus Dei est. Op. cit.,* I. H, part. VIII, 7, *P. L.,* t. c l x x v î, col. 469. Pas un mot ici de la fraction des espèces ;

Hugues a eu trop de timidité pour sortir d'une réserve que nous appellerions volontiers excessive.

Λ ce moment,du reste, les avis étaient fort partagés, comme on peut en juger par le court morceau cité plus haut : *De fractione corporis Christi,* dû à la plume d'un polémiste plus véhément qu'éclairé, *P. L.,* t. α.χ\I, col. 1311-1318, l'abbé Abbaud, qui s'en prend à Abélard ou aux dialecticiens de la théologie. Il ne veut pas entendre parler d'autre chose que d'une réelle fraction dans le corps même du Christ; pas question d'une fraction dans les espèces seulement, *ibid.,* col. 1347; il a accumulé les textes (quelques-uns sc retrouvent, pour être réfutés, dans les *Sententim divinitatis,* édit. Geyer, p. 131 *;scd opponitur...;* dans Pierre Lombard. voir plus loin, qui les interprète autrement, etc.),et les preuves de la toute-puissance divine, etc., pour établir que l'affirmation simultanée de la fraction et de l'intégrité ne doit pas être regardée comme absolument contradictoire : *ne Ipsa fractionis et integritatis assertiu omnino absurde indicetur. Ibid.y* col. 1316. On peut en rapprocher ce que dira Zacharias au début de la seconde moitié de ce siècle : lui aussi rapproche les antithèses : *corpus... frangitur... totum suscipitur et integre.... Incorruptibite est... dentibus atteritur,* etc., *op. cit., P. L.,* t. clxxxvi, col. 508, et plus lard le fougueux Gauthier de Saint-Victor qui sera loin de la sage modération de son illustre prédécesseur, Hugues; la polémique de ce dernier sera aussi vive qu'injuste contre les · quatre labyrinthes de la France , comme il les appelle, surtout contre Abélard et contre Pierre Lombard. C'est à celui-ci qu'il s'en prend, l. III. c. xi. et non à Abélard, comme le voulait Mabillon, *Vetera analecta.* Paris, 1723, p. 54; le texte est dans les extraits de du Boulay, reproduits par Migne, *P. L.,* t. cxr.ix.col. 1153 1151.

La *Summa sententiarum,* vi, 8, *P.* t. ci.xxvr, col. III, qui nous renseigne sur les divers avis en présence et les appuis bibliques ou patrisliques qu'ils invoquent, ne peut évidemment admettre que a fraction s'opère dans Je corps du Christ; elle i v peut sympathiser non plus avec ceux qui affirment qu'il n'y a IA aucune fraction, mais simple apparence ; *alii dicunt non est ibi fradio, sed videtur tantum et non est;* rapprochcz-en la lettre déjà citée de saint Anselme, *P. L·,* t. eux, col. 256; un dernier avis appuyé d'un texte de saint Paul, I Cor., x, 16, semble avoir ses préférences : *alii dicunt... fractio non alicujus rei quæ ibi sit (id est, panis)* ; formule bien imprécise encore pour désigner, si elle a un sens, la fraction des espèces. Cf. Mignon, *op. cil.,* t. n. p. 180. Les *Sententia divinitatis,* si souvent tributaires de la *Summa sententiarum.* marquent plutôt un recul; elles affirment avec saint Augustin cl en s'appuyant sur la omparaison de la réfraction et du miroir, que le corps du Christ n'est pas rompu : *videtur frangi... atteri et non frangitur...* L'opinion de ceux qui disent ; il y a fraction réelle, mais le corps reste impassible, *alii dicunt quod vere frangitur et irrrfrigibilc remanet, quod miraculum est.ct.* Kbbaud et Zacharias, *lac. cit.,* est franchement repoussée, edit. Geyer, p. 131, 135.

La réponse de Boland, qui rejet c toute fraction réelle dans le corps du Christ, édit. Gictl, p. 233, 231, est plus satisfaisante : *id est, fit ut aim primo tantum sub una specie esset jam incipit esse sub diversis speciebus; frangitur enim sacramentali1er et non essentialiter :* plus haut il a aussi la comparaison de la refraction du bâton plonge dans l'eau, p. 223.

L'explication donnée par Ognibene, par Γanonyme de Salnt-Flori n. édit. Gictl, p. 233, par *''Epitome,* C. xxix. *P. L.*. L clxxviu, col. 1742, se borne Λ affirmer une fraction apparente, nullement réelle, et à rejeter toute Illusion, parce que cette apparence a pour but notre salut; même négation de *Γillusio* par les *Sententiæ divinitatis, toc. cit.*

La vraie réponse devait être fournie par le *Magister* Pierre Lombard, l. IV, dist. XII, 5, qui, cette fois, n'a pas de modèle connu. Baltzer, *op. cit.,* p. 131, le fait trop peu remarquer; Pierre Lombard se contente si souvent d'enregistrer qu'il vaut bien la peine de constater ses titres d'originalité; il est, du reste, réservé dans son affirmation : *sane did potest.* Après avoir longuement enregistré les divers avis, selon son habitude, il continue : *sed quia corpus Christi incorruptibile est, sane dici potest fractio illa et partitio non in substantia corporis sed in ipsa forma panis sacramentaliter fieri, ut vera fractio et partitio sil ibi quæ fit non tn substantia sed in sacramento, id est, in specie.* Comme expression, on ne pouvait être plus heureux. De son côté, Robert Pulleyn, *Sententia,* VIII, 5, *P. L.,* t. clxxxvi, col.966,967, était arrivé à une exacte notion deschoses; une étude minutieuse des rapports entre le Lombard et le cardinal anglais pourra dire si le *Magister* l'a eu ici pour modèle : *llæc qualitas* (à savoir du pain et du vin) *frangendo cl conterendo aliter variatur, res ipsa quæ sub specie latet nullo modo alteratur. Op. cil., P. L.,* t.clxxxvi, col. 967.

Pierre de Poitiers, le fidèle disciple du *Magister,* répète en d'autres mots la même idée, tout en constatant le nombre encore imposant des partisans que comptait l'interprétation grossière de la confession de Bérenger. *Op. cit.,* l. V, 12, *P. L.,* t. ccxi, col. 1250.

L'expression d'innocent III qui rejette l'explication trop facile, mais condamnable, de ceux qui maintiennent la présence du pain et du vin après la consécration, *op. cit.,* I. IV. 9, *P. L.,* t. ccxvii. col. 861 862, consacre désormais la même idée : *dicamus ergo quod forma panis frangitur et atteritur, sed Christus sumitur et comeditur,* coi. 862; puis il explique dans ce sens la profession de foi de Bérenger. *Op. cil.,* l. IV, 10, col. 862-863.

Alain de Lille répond de la même façon à objection des hérétiques tirée de la fraction du pain. *op. cit.,* I, 57, *P. L.,* t. ccx, col. 350 : *potius ad formam panis refertur quam ad corpus Christi;* et plus loin : *fractio enim... non est in corpore Christi, sed in forma panis,* 58, coi. 361.

Chez les canonistes, Rufin, entre autres, avait donné la vraie solution à la difficulté suscitée par la profession de foi de Bérenger. *Op. cit., De consecratione,* dsl., II, c. 42, 58, édit. Singer, p. 561.

o. Permanence de la présence réelle après la communion et en cas d'outrage. — Ce n'était pas en ces termes que sc posait la question qu'il nous reste Λ examiner en ce moment On lui donnait souvent un nom dont l'étymologie seule en dit assez : c'était celui de stercoranismc;ou bien encore, l'on formulait en termes fort nets les interrogations suivantes ; Que devient lo corps du Christ après que le fidèle a communié? Est-il soumis, comme les autres aliments,aux processus ordinaires de la digestion, etc.? *Quivritur an corpus Christi vadat in secessum,* comme s'exprime Étienne Langton (ms. cité de Bamlærg, fol. 682).

Rappelée par Paschase Radbert, *De corporc el sanguine Domini,* XX. *P. L.,* t. cxx. col. 1330. et avant lut par Hériger de Lobbes,*op.cit., P. L.,* t. cxxxix. col. 179, pour être aussitôt écartée, et par Amalaire, *Epist.,* vi, P. *L.,* t. cv, col. 1338, qui se contente d'émettre trois solutions hypothétiques, soulevée de nouveau par Héribald d'Auxerre et Raban, *P. L.,* t. ccx, col. 492, qu'accusera à tort Guillaume de Malmesbury, préface citée, *op. cit.,* p. 82-83, la question formulée ci-dessus devait agiter tout le moyen âge à peu près et faire surgir,sous la plume des controversistes trop peu renseignés en histoire, un groupe d'hérétiques, les stercoranistcs, dont l'existence est toujours bien problé-

maliquc, pour ne pas dire davantage, Alger, qui consacre à cette question un ample chapitre» *op. cit.,* 11, 1, *P. L.,* t. axxx, col. 807-811, emploie le mot de stercoranistc, *ibid.,* col. 810, déjà appliqué aux grecs par le futur Étienne IX, le cardinal Frédéric de Lorraine, *Contra Nlectam, P. L.,* t. cxi.ni, col. 993. Désormais, Il allait perdurer dans la littérature théologlquc; plus d'une fois même il sera, bien ù tort, lancé comme une injure Λ l'Église orientale orthodoxe.

L'importance, et par suite la survivance de ce chapitre dans la polémique eucharistique, sc comprendra sans peine, si l'on songe que les partisans de Bérenger tiraient parti de la situation dégradante faite à l'hostie consacrée, tombée sur le sol, foulée aux pieds, mangée par les animaux, digérée comme les autres aliments, etc., pour en former un argument contre la présence réelle; il en allait de même, nous l'avons vu, avec la question de la communion de Judas, dont parle la consultation de Guibert de Nogent et la polémique de Rupert de Deutz avec le *scholasticus magnæ œstimationis.*

On peut rapprocher, sur le sujet qui nous occupe, la lettre de Wolphehn, de Brunvillers, vers la lin du xi" siècle, *P. L.,* t. CUV, col. 112, celle de Gilbert de la Porce qui refuse la communion aux condamnes à la pendaison, *P. L.,* t. clxxxviii, col. 1258, et les chapitres consacrés par Guitmond, *op. cit.,* n, *P. L.,* t. cxlix, col. 1118,1150, 1151,et Alger, *op. cil.,* II, 1, *P. L.,* t. CLKxx, col. 807, 811, etc., à cette attaque des bérengariens; celle-ci allait être reprise à leur profit, comme nous le voyons chez Alain de Lille, op. *cit.,* I, 57, 38, *P. L.,* t. ccx, col. 359, 362-363, par les sectes hérétiques cathares, etc. On constate, par une expression de Hugues de Saint-Victor et d'innocent III, que l'objection ne manquait pas de troubler les âmes : *ccgitatio pulsat animum.* C'est par celle voie que le problème de la durée de la presence réelle sous les espèces sacrées devait arriver à trouver sa solution définitive.

Il existait déjà une explication qui s'appliquait aussi au cas des pécheurs qui recevaient indignement le corps du Christ : la présence réelle cessait subitement et l'hostie redevenait pain. Guitmond repousse vivement cette solution pour les pécheurs, op. *cit.,* n, ni, *P.* Z... t. cxLix, col. 1453» l 191; mais elle se retrouve encore dans *VEucharistiun,, P.* L., I.clxxxii, col. 1255 (pas dans les autres ouvrages) d'Honoré d'Autun. Guitmond. qui n'est plus d'accord ici avec lui même, cl Alger donnent une explication inexacte et, depuis lors, universellement rejetée; Bellarmin les en reprendra dans son *De scriptoribus ecclesiasticis,* Cologne, 1681, p. 161. 176. Pour Guitmond, le corps du Christ n'est pas atteint; H retourne au ciel, ou bien les anges l écartent lorsqu'il va devenir la proie d'un animal ou l'objet de quelque outrage. Op. ci/., n, *P. L.,* t. (xxix, col. l 115, 1448, 1119, 1150; ni, col. 1151 1153.

Pour Alger, tout cela n'est qu'apparent; grâce à un miracle, rien ne se produit, meme dans les espèces. *Op. cit.,* II, L *P. L·.,* I. clxxx, col. 813, etc.

Hugues de Saint Victor parle de celle matière avec une discrétion que l on ne saurait trop admirer rl qui lui fait presque toucher la vraie réponse, quand il s'agit de la communion; quant aux outrages extérieurs. tout cela a l'air de se faire, mais le corps du Christ reste inviolé, *De sacramentis,* l. H, part. VIH, 12, Z*. t. clxxvi, col. 470; en somme il n'explique rien ici. Mais pour la presence réelle après In continunlon, il est plus heureux, nu point qu'il sera transcrit textuellement, ou peu s'en faut, par Garnier de Hochefort. *Contra amaurianos,* p. 61, et Innocent III. \olr plus loin.

bans être encore complet, comme le fait fort bien remarquer l'abbé Mignon, *Hugues de Saint-Victor et lrs origines de la scolastique,* Paris, 1896, L n, p. 180, voici ce qu'il dit : comparant la venue visible du Christ en ce monde avec sa descente sur nos autels, il continue : *sic ergo in sacramento suo modo temporaliter venit ad te et est eo temporaliter tecum, ut tu per corporalem pnesenliam ad spiritualem quæ rendam exciteris et inveniendam adjuveris. Quando in manibus sacramentum ejus tenes, corporaliter tecum est. Quando ore suscipis, corporaliter tecum est. Denique in visu, in tactu, in sapore corporaliter tecum* «Z. *Quamdiu sensus corporaliter afficitur, præsentia ejus corporalis non aufertur. Postquam autem sensus corporalis in percipiendo deficit, deinceps corporalis præsentia quærenda non est, sed spiritualis retinenda; dispensatio completa est, perfectum sacramentum, virtus manet, Christus de re ad cor transit. Melius est tibi ut eat in mentem tuam quam in oerdrcm tuum. De sacramentis,* l. II, part. VIII, 13, *P. L.,* L clxxvi, coi. 470-471. C'était s'approcher de bien près de la formule définitive; mais, malgré cc premier succès, le progrès sera lent.

Guillaume de Saint-Thierry se contente d'une assertion qui laisse sa pensée imprécise : *sumpta ore carnis nostriv caro Christi nequaquam æstimanda est lege communium ciborum. Op. cit.,* vm, *P. L.,* L glxxx, coi. 355.

L'hésitation que traversent tous les tenants directs ou indirects de Γécole d'Abélard s'explique facilement par le prestige du *Magister Petrus.* Il avait soutenu une opinion bien voisine de celle de Guitmond, d'Alger, etc., de façon à rehausser l'autorité du passe par la fascination de son propre enseignement. Le texte nous en a été conservé dans les *Capitula errorum P. Abæbardi,* édit. Cousin, t. n, p. 760-769; *P. L.,* t. (xxxxii, col. 1052. Apres avoir rappelé ces outrages apparents, Abélard continue : *et idto quæritur quare Deus permittat ista fieri in corpore suo. An fortassis non ita fiat in corpore, sed tantum ita faciat apparere in specie? Ad quod dicimus quod rcuera non sit in corpore, sed Deus ita in speciebus ipsis propter ncgligenham ministrorum reprimendam habere facit, corpus vero suum prout ci placet, reponit et conservat.*

Boland n'admet pas que le corps du Christ, reçu dans la communion, soit soumis au processus de la digestion; *an corpus Christi digeratur?* Non, dit il. *Op. cit.,* édit. Gictl, p. 232. Ognibcne et l'anonyme de Saint l lorian en disent autant. *Ibid.,* p. 232, n. 234. Que se passe t il si l'hostie consacrée devient la proie d'un animal? Les avis sont partagés : *Videtur corrodi et manet incorruptus,* dit Hugues, *op. at.,* I. II, part. VIII, 12. col. 170. La *Sununa sententiarum* ne dit rien; pour d'autres (Ognibcne, l'anonyme de Saint-Florian, *ibid.,* p. 231, n. II), le corps du Christ sc relire des espèces; ou bien la substance du pain y revient; c'est l'avis que relate Boland, *op. cit.,* p. 234-235, lequel penche plutôt pour la repense allirmative: le corps du Christ traverse réellement ces outrages, mais sans corruption, comme le rayon du soleil qui pénètre partout sans souillure, p. 235. Remarquons» en passant» la connexion qu il y a entre cette question, que plusieurs resolvent en n'admettant qu'une apparence extérieure de corruption, et ΓορΙηΙοη attribuée à Abélard sur les *specus m aire. Cl.* Ognibene, l'anonyme de Saint-Florian, *toc. cit.;* Guillaume de Saint-Thierry, *Disputatio advenus Abœtardum,* ix, *P. I..,* I. ci.xxx, col. 281 ; Alain de Lille, *P,L.,* L ccx, col. 359, etc. Pierre Lombard est d'une circonspection qui étonne après la réponse si heureuse a lu question de la fraction : *quid sumit mus? Deas novit,* I. IV, dist. XIII, 1. vdit.Quaracchi,l. iv, p. 301; il r.e traite, du reste, cette matière qu'incidcmiucnt ; l'on croirait

volontiers Λ un oubli qu'il aurait voulu réparer, tant on est surpris de rencontrer quelques lignes sur celte question après le chapitre sur les consécrations des Indignes»

Les gloses sur le Décret, connue celles de J. de Fant, peut-être de Jean de Faenza (sur l'identification, encore contestable, voir toutefois Schulte, *Geschichle der Quellen des eau. Rcchls,* Stuttgart, 1875, t. r, p. 1-10). croient encore à la disparition du corps du Christ, nu moment d'un outrage. *De consecratione,* (list. II, c. 91 , *Qui bene,* Lyon, 1634, p. 1964. Voir aussi les avis rapportés par Giraud le Cambrien, *op. cit.,* i, 9, j). 30, et Césaire de Heisterbach, *op. cit., i\.* 13, p. 171, 175.

Alain de Lille se rapproche davantage de la vérité, quoique son explication, qui recourt à l'exemple de ceux qui se nourrissent de la seule odeur des fruits, soit peu satisfaisante. *Contra luvrcticos,* t, 58, *P. L.,* t. ccx, col. 359, 362-363; quand il parle des produits de la digestion, il est moins heureux et ne touche pas à la vérité· *Ibid.,* p. 363.

Pierre de Poitiers a une solution meilleure a propos des prières : *Jubé, Domine, istud deferri* ni *suMime altare tuum,* qui rencontre des interprétations diflérentes, il se pose une question relative à la permanence de la présence réelle sur l'autel ou chez le communiant : voici la réponse qu'il relate : *et dicunt quamdiu serpatur sapor qui remanet, facta transsubstantiatione, tamdiu est ibi corpus Christi. Cum vero nec sentitur sapor, nec apparet species panis, non est ibi corpus Christi, quia non est ibi sacramentum, sub quo velabatur. Op. cit.,* l. V, 12, *P. L.,* t. ccxi, coi. 1252. Faut-il y voir une formule discrète employée à dessein pour éviter les mots *an corpus Christi digeratur?* C'est possible; mais son langage n'apporte qu'un peu plus de précision aux termes qu'il a pu trouver chez Hugues de Saint-Victor, *loc. cit.* On peut moine dire que celui-ci n'a guère été dépassé.

Innocent III lui-même ne marque guère un progrès en ce point. S'il eut la sagesse de préférer, parmi les modèles qui s'oflralcnt à son choix, les discrètes remarques de l fugues de Saint-Victor (ce que fait aussi *VExpositio connais misses* du pseudo-Pierre Damien, en les entremêlant de phrases prises à Innocent, n. 6, *P.L.,* t. cxlv ,coL 883), il n'apporte aucune précision nouvelle ni dans la pensée, ni dans l'expression. *Op.cit.,* I. IV, 15, *P. L·.,* t. ccxvii, col. 867. Quant au cas d'incendie, etc., il admet qu'un nouveau pain est miraculeusement créé avant que les espèces deviennent la proie des flammes ou d'un animal, bien que, toutefois, les accidents séparés puissent être aussi brûlés ou manges. *Op. cit.,* l. IV, 11. col. 863.

Pn vostin eut plus de décision : Il admet franchement l'avis d'Eudes de Paris qu'il cite (ms. de Bruges *237,* fol. 82, v. 2) : *Item queritur quid sumat mus?* Ici il se contente de mentionner le *Dominus novit* du Lombard. Puis il continue : 3/. *Odo dicit quod immundius est os peccatoris quam os maris cl sicut potest esse in ore peccatoris sine sui inquinamento ita et in ore muris. Non est enim major ratio quare possit esse in immundissima pixide et non possit esse in ore muris.*

6. *Double manducation pour les bons ct les mauvais.* — La double manducation par les bons ou par les mauvais a déjà été mentionnée diverses fois au cours de cet article; nous avons vu comment elle se liait aux problèmes Issus de la croyance à la présence réelle, commodans le fait de la communion de Judas, ou de la duree de cette présence dans les espèces sacranvntelles. Malgré la nette affirmation de Lanfranc, *De corpore et sanguine Domini,* xx, *P. L.,* t. cl. col. 136, ii se rencontre, à la lin du xie siècle ct au commencement du xir siècle, des théologiens peu éclairés pour prétendre que le corps du Christ se retire de l'hostie au moment où un indigne va communier. Gultinond réfute longuement cette erreur. *Op. dt.,* ni, *P. J..,* t. cxlix, col. 1491 sq. Quelque quarante ans plus tard, *VElucidariuni* d'Honoré d'Autun reflétait encore cette opinion : *corpus autem Christi per manus angelorum in cadum defertur, carbo vero a dicmone in os proficitur ut Cyprianus testatur,* t, 30, *P. L.,* t. clxxii, coi. 1131; cf. aussi col. 1132, sur Judas. L'*Eucharistion* est plus exact et la question posée *:utrum in ore indigne sumentium in aliam naturam commutetur,* 9, col. 1255, est résolue dans unsensqui ressemble à une rétractation(ù moins qu'il ne faille donner raison â Hauck contre Endres sur la paternité de l'ouvrage) : *caro cjus di pane confecta in nullam aliam naturam transmutabitur. Idem enim est in ore pessimi quod tn orc piissimi... diversa in diversos c/Jicit, causa gloria*... causa perme. Ibid.,* col. 1255.

Désormais, les représentants des écoles sont unanimes dans leur idée, si pas dans leurs expressions. Faut-il voir une exception dans Rupert de Deutz, comme le veulent quelques théologiens, tels que Bcllannin,op.ciL,obscrv«2B,ct Vasquez, *In II/*™*partem,* dist. LXXX, c. i? Les textes ne sont nullement concluants contre le moine de Saint-Laurent; ils seront discutés dans l'article sur Rupert. Nous renvoyons en attendant à *VApologia Ituperti* de Gerberon, *P. L.,* t. clxx, col. 121 132. Hugues de Saint-Victor n'a pas de chapitre spécial sur cette matière, mah il prépare nettement le travail à scs successeurs par ses développements sur le *sacramentum et rcs, op. cit.,* LH, part. VIH, 5, 7, *P. L.,* t. clxxvi, col. 465, etc.; la *Summa sententiarum* dit que tous reçoivent le *sacramentum* (se rappeler la distinction entre *res et sacramentum,* la *res* toute seule et le *sacramentum* tout seul, c'est-à-dire ici *corpus et sanguinem,* vr, 7, P. *L.,* t. clxxvi, col. 1130); les bons reçoivent,en outre,*rem,* c'est-à-dire *ipsam efficaciam,* ou, selon l'expression de saint Jérôme, *spiritualem carnem Christi. Ibid.*

Pour Roland, ll y a la *corporalis ct spiritualis assumptio* accordée aux bons, la *corporalis tantum* pour les mauvais (avec la communion de Judas, *op. cit.,* p. 229-230). Voir aussi les *Sententiæ divinitatis,* p. 136, avec la question sur Judas, Ognibene, édit. Gictl, p. 229,14, et *VEpitome,c.xxix, P.L.,t.* clxxviii, col. 1741, etc.

Le *Magister Sententiarum* a un long passage sur cette question : il y a, dit-il, la manducation *sacramentalis* pour les *rnali,* qui reçoivent la vraie chair née de Marie, mais non la chair mystique du Sa» veur; les *boni* ont la manducation *sacramentalis et spiritualis* (comme Roland : *corporalis ct spiritualis).* Le Lombard continue scs développements dans toute la dist. IX et fait le commentaire des expressions difficiles d'Augustin, I. IV, dist. IX, édit. Quaracchi, p. 199-2(H). Il a le texte classique de Lanfranc, *De torpore ct sanguine Domini,* xx, *P. L.,* t. cl, col. 436, mais il le place, tout comme la *Summa,* vi, 6. *P. L.,* t. clxxvi,col. 143,sous le pavillon de Grégoire le Grand, *ibid.,* n. 2 : *est quidem in peccatoribus ct indigne sumentibus vera Christi caro ct verus sanguis, sed essentia non salubri efficientia.*

La *spiritualis* et la *corporalis manducatio* font l'objet de plusieurs chapitres aussi chez Guillaume de Saint Thierry, *op.cit.,* v-vin, *P. L.,* t. ci.xxx, col. 351-355. qui y applique la distinction du *dupliciter caro Christi.*

Les paroles du Lombard seront répétées en résumé par Pierre de Poitiers, *op. cil.,* I. V, 13, *P. L.,* t. cx xi, col. 1252-1253, ct ici, comme souvent ailleurs, Innocent III se fera l'héritier des idées ct meme des expressions de Pierre Lombard, *loc. cil.,* et de Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* I. H, part. VIH. 5, *P. L.,* L ccxxvi, col. 465 : *boni comedunt ad salulcm, mali... ad judicium. Op. cil.,* IV, 14, *P. L.,* t. ccxvn

col. 866-867. La stropho de saint 'Diomas, *Sumunt malt, sumunt boni,* etc., dans le *Pange lingua,* était prêle depuis un siècle !

La vie du Christ présent dans l'cucharisllc a fait l'objet de quelques courtes réflexions que nous nous contenions de mentionner : Rupert de Deutz, *De divinis of/lciis,* n, 9, P. λ., t. clxx, 40, 41, auquel répond Guillaume de Saint-Thierry, qui ne peut admettre ses vues, *Epistola ad quemdam qui de corpore ct sanguine Domini scripserat, P. L.*9 t. clxxx, col. 341-344, et Ilildebert, ou l'auteur du *Brevis tractatus de sacramento altaris, P. L.,* t. clxxi, col. 1150-1152. Innocent III, *op.cit.,* l. IV, 8, *P. L.,l.* ccxvn, col. 861, après avoir parlé de la présence du corps dans l'hostie ou ses parties, se défend d'aller plus loin dans ses investigations. Remarquons que la théologie actuelle, qui refuse au corps du Christ, dans l'eucharistie, l'activité naturelle des sens, est beaucoup plus proche des idées de Rupert que de celles de Guillaume de Saint-Thierry.

7. *Forme de l'eucharistie. Moment de la consécration à la dernière cène ou actuellement.* — Cette question si importante de la « forme * du sacrement, en raison de ses liens intimes avec le problème de l'cpiclèse, ne peut sc séparer de l'histoire de la liturgie de la messe et, de ce point de vue, elle a surtout sa place dans les siècles antérieurs au xne. Par contre, l'introduction de l'élévation après la consécration est un fait en connexion étroite avec les problèmes théologiques ou dogmatiques qui agitent le xn· siècle. La généralité des auteurs placent la « forme », au sens actuel du mot, dans les paroles de la consécration, dans le *sermo operatorius...,* comme le dit Alger, *op. cil.,* I, 7, *P. L.,* t. clxxx, col. 756, ù la suite de saint Ambroise. Roland, *op. cit.,* p. 232, tout comme Pierre Lombard, *op. cit.,* l. IV, dist. VIII, n.3, ne précise pas sa pensée, et scs abréviateurs comme Bandinus, *Sententlæ,* I. IV, dist. VIII, *P. L.,* t. exai, col. 1095, ou Gandulphc de Bologne, ms. de Bologne *A.* 57, foL 73, tout en donnant un autre texte, ne reproduisent pas non plus la formule littérale des paroles consécratoires. Ni Hugues, *op. cit.,* l. 11, part.VIII,2, *P. L.,* t. clxxvi, coi. 461, ni la *Summa,* VI, I, *P. L., ibid.,* col. 140-141, n'avaient été plus nets. Les collections canoniques, comme celles d'Yves ct de Gration, ne p-écis.*nt pas davantage; Pierre de Poitiers non plus, mais celui-ci dit expressément que l'invocation de la sainte Trinité qui précède n'est pas essentielle. *Op.cit.,* I. V, 11,*P.L.,L* ccxi, col. 1213. Alain de Lille, *Rcgulæ théologien,* 169, *P. L.,* t. ccx, col. 679, n'a rien de plus. Étienne de Tournai, *op. cit.,* c. xxxix, p. 273, cite comme il suit les paroles consécratoires : *hoc est corpus meum,* etc., ct ne veut pas décider si l'omission de ce (pii précède ou de ce qui suit entraîne nullité.

Il se rencontre un certain nombre d'auteurs pour dire que dans la dernière cène le Christ a produit la présence réelle par sa bénédiction, antérieurement aux paroles : *hoc est corpus,* etc., tels Odon de Cambrai, *op. cil., P. L.,* t. clx, col. 1062, ct Pierre de Poitiers, *op. cil.,* I. V, 11, *P. L.,* t. c.cxi, col. 1244-1215, <pii rappelle diverses explications : le Christ aurait deux fois prononcé ces paroles, etc. Pierre Comestor, en rappelant cette double explication, lui assure une perpétuité égale ù la vogue de son *Historia •icolastica. In Evangelia,* c. clii, *P. L.,* t. axcvni, col. 1618. Prévostin est pour la consécration par la seule bénédiction (ms. de Bruges *277,* fol. 81 v°), tandis qu'un peu auparavant Hugguccio se prononçait pour la répétition de la formule par le Christ, voir le texte dans Gilhnann, *Der Katholik,* 1910, t. n, p. 232, note 3, et (pi* Innocent III, *op. cil.,* l. IV, 5, 6, *P. L.,* t. CCVII, col. 858, 859, son élève, sc déclarait plutôt favorable à l'avis d'Odon. Innocent III, qui ne rejette pas le sentiment d'Odon, op. *cit.,* l. IV, 5, *P. L.,* t. ccxvn, col. 858, fait ici un peu de critique littéraire à propos des expressions de la formule qui ne sc trouvent pas rapportées dans k· récit évangélique: *elevatis oculis..., teterni Testamenti, mysterium fidei.*

Sur le moment même où s'opère la présence récite par ces paroles consécratoires, on peut voir Innocent III, *op. cit.,* l. IV, 17, *P.L.,L* ccxvn,co' 368, et Pierre de Poitiers, *op. cil.,* l. V, 11, 12, *P. L.,* t.ccxi, col. 1244-1245, 1249; Étienne de Tournai sc refuse à examiner la question débattue de son temps, si la transsubstantiation sc produit petit à petit : *sed utrum hoc pedetenlim fiat, ut verba dicuntur, quxrere aut disqui ere supervacaneum est. Op. cit.,* c. xxxix, p. 273.

C'est qu'icl une question restait a trancher : la forme du sacrement opère-t-ellc La transsubstantiation séparément ct indépendamment pour le pain et pour le vin, ou la transsubstantiation ne se produit-elle qu'après la prolation de la formule du vin?

D'après les quelques cas de rubnque cités plus haut (S. Bernard, Yves de Chartres, Gilbert de la Poréc, Hildegarde) et d'après l'avis des principaux théologiens, il n'y a pas de doute que la majorité *(mulli doctorum,* dit Césairc de Heisterbach, *op. cit.,* ix, 27) des auteurs ne regarde la transsubstantiation opérée indépendamment par chacune des deux formules; mais l'opinion qui retardait le moment de la transsubstantiation jusqu'à la fin de la seconde formule, a eu des représentants jusqu'au terme de la période dont nous nous occupons ici.

Les témoignages de Pierre de Poitiers, op. *cit.,* l. V, 11, *P. L.,* t. ccxi, col. 1245 *(dicunt tamen quidam...),* d'innocent III,op· *cit.,* L IV, 22, 17, *P. L.,* L ccxvn, col. 872-873, 868, et avant lui de Sicard de Crémone *(diverste sunt opiniones,* ms. lat., Munich, *4555,* fol. 75, dans *Dtr Katholik,* 1908, t. n. p. 421, note) sont explicites ;i ce sujet. Il y a plus; malgré la solution contraire de scint Bernard ct d'autres. Innocent III déclare à deux reprises que, pour plus de sûreté, dans ce conflit d'opinions (lui-même tient pour la valeur indépendante de chaque consécration, *op.cit.,}.* IV, 17), le prêtre qui continue la messe d'un confrère subitement empêche après la première consécration doit recommencer les deux consécrations, *op. cil.,* l. IV,22, 24; cf. 17, *P.L.,* t. ccxvn, col. 872, 873, 868, mais il déchire qu'il le faut faire en prenant une autre hostie. *Ibid.,* 2*2. Maurice de Sully, au témoignage de Giraud le Cambrien, en dit autant *Gemma ecclesiastica, i,* 46, *Opéra,* t. n, p. 124. Cette réponse est contraire à la théorie qui préside à l'usage cistercien, tel qu'il nous est décrit et justifié par Cèsaire de l Icisterbach vers la même époque, *Dialogus,* ix, 27. édit. J. Strange, Cologne, Bonn, 1851, L n, p. 185; le moine bernardin attribue à Pierre le Chantre et à scs *sequaces,* la doctrine opjKiséc qui ne veut voir qu'après la prolation des paroles : *hic est sanguis meus,* la transsubstantiation opérée : *Quidam aiunt utnimque verbum ad ulriusque transsubstantiationem necessariam. Respondendum : diversa: opiniones, nec panem transsubstantian in corpus nisi verbis his prolatis : hic est sanguis meus.*

Pierre le Mangeur, au dire de Giraud le Cambrien (le texte invoqué par le P. Thurston dans le *Tablet,* 1907, t. π, p. 64 L ne se retrouve pas Λ l'endroit qu'il indique, mais dans la *Gemma ecclesiastica,* i, 8, *Opéra,* t. n. p. 27-28), était du même avis que Pierre le Chantre. Par contre, Étienne Langton, ancien étudiant lui aussi de Paris, est tout à fait d'accord avec l'opinion cistercienne, comme le montre son entretien avec Césairc, vers 1210, à l'abbaye de Heisterbach, rapporté dans les *Libri miraculorum,* édit. Meister : *Dic Fragmente der Libri VIII miraculorum des Cicsarius von Hcisterbai h, Pome,* 1901, dans *Rô-*

mische Quarlalschrifl, Supplemenlband. p. 16-17. C'est vers cette même date que ics ordonnances d'Eudes de Paris (entre 1196-1208) consacrent cette doctrine par la pratique; elles ordonnent une élévation de i'hodic apres tes mots : *hoc est corpus meum,* et ne permettent pas de recommencer la première consécration si, avant la seconde, on trouve le calice vide. Mansi, *Coneil.,* t. xxn, col. 682. L'usage de l'élévation après la première consécration commence à s'affirmer dès lors dans les prescriptions conciliaire» local s et des rapprochements suggestifs font voir au P. Thurston, dans Étienne Langton, archevêque de Cantorbery, ''introducteur de cette cérémonie de la messe dans la liturgie des églises d'Angleterre, *The elevation,* dans *The tablet,* 1907, p. 615 sq., 681; mais elle ne sc généralisé que graduellement, dans le monde catholique, à un moment où depuis longtemps la croyance à l'achèvement de la transsubstantiation après chacune des deux formules consecratoircs ne rencontrait plus de contradicteurs. Voir Elévation, t. iv, col. 2320·

8. *Matière de reucharistie.* — La matière du sacrement donne lieu à des considérations symboliques qui remontent par Fauste de liiez à saint Augustin et à saint Cyprien,ou qui sont empruntées à la Bible. On les base parfois sur une élymoiogie bien hardie, comme Honoré d'Autun qui fait deriver *punis* de πάν.

Le pain et le vin ont été choisis parce qu'ils constituent la nourriture ordinaire,ou pour figurer l'unité dans l'Église, corps du Christ *(parus ex multis granis, vinum ex mullis acinis),* comme on le trouve dans les conférences entre Anselme de Havelberg et l'archevêque de Nicomcdie,Dia/oyi,iii, 19,P.L.,L clxxxvhi, col. 1210, ou parce que l'âme est figurée par le sang; or, l'eucharistie est prise *ad tuitionem corporis et uninue;* citons comme exemples : *Summa sententiarum,},* VI, 6, P. L., I. clxxvi, col. 142-113; *Sententia- divinitatis,* v, édit. Geyer, p. 130, 139; Ogmbene, *op. cit,,* edit. Gietl, p. 227; l'anonyme de Saint-Florian, *ibid.,* p. 227; Pierre Lombard, *op. cit.,* L IV, disLXI, 6; Honoré d'Autun, *Elucidurium,* i, 28, *P. L.,* L CLXXii, col. 1129; Innocent Hl, *op. cit.,* 1. IV, 3, *P.L.,* Lcoxvn,col. 854, etc. Innocent 111 profite de ce»te question pour établir une connexion nouvelle entre l'eucharistie et l'incarnation, *op. cil.,* I. IV, 21,P. L.,t. ccxvit, col. 874; du reste, celle tendance s'accuse fréquemment; nous l'avons signa.ée déjà chez Honoré d'Autun, *Eucharisliun,* ni, P. *L.,* t. clxxii, col. 1251, chez Guillaume de Saint-Thierry, *op. cit.,* π, P. *L.,* L clxxx, col 348, chez Nicolas d'Amiens qui a une réminiscence ou une imitation ansciinicnne, semble-t-il. *De acte seu de articulis catholica: fidei,* iv, 3, P. *L.,* L ccx, col. 613-614.

C'est sou» ces espèces que le Christ se communique, car la chair sanglante ferait horreur et ainsi la foi garde en même temps son mérite; cette idée perpétuée depuis Paschase Radbert, dont le traité est toujours fortement utube, De corpore *et sanguine* Domini, xiii, *P.L.,* **t** exx, col. 1316, se retrouve sans cesse au xn* siècle dans aes cents des *magistri,* des cnn nist s ou théologiens, les sermons, etc. Citons *VEhicidartum* d'Honore d Autan, i, 28, P. L·, L clxxii, col. 1129; la *Summa setUtniianun,* L VI, 4, *P.L.,* L clxxvi, col. 111; les *Sententia divinitatis,* v, édit. Gtye , p. 130; GniUvn, *Ut vunsecratione,* édit. Quaracchi, disk 11,c.72; Pierre Lombard, i. IV, di$L XI, p. 239. h faut du pain de froment, *triticeus, nisi de frumento,* comine discal Pierre Lombard, 1. IV, dist. XI, 8, et Alain de Labe, *Regulas theologicae,* 109, P. *L.,* L ccx, col. 679. *L'noedaceus* ne sulHl pas, étant destiné aux *jumenta.* Ce pain loll êtr sans levain. I ici s'ouvre habituellement un paragraphe poicmlquc contre les grecs. Les uns sont violents et sévères; Us voient meme une véritable hérésie dans l'emploi du pain levé; tel Alger de Liège, *op. cil., H,* 10, 8, *P. L.,* t. clxxx, col. 827-830. Les autres sont pins modérés et conciliants, comme Gerhoch, *Liber ue simoniacis, ibid.,* p. 258, ou Innocent ill, *op.cit.,* 1. IV,4, P. *L.,* t. ccxvn, cob 851; plusieurs se ressentent des pourparlers engages au milieu de ce siècle avec les grecs et dont Anselme de Havelberg, l'un des prélats les plus en vue de l'Allemagne du nord, nous n laissé un compte rendu dans ses *Dudogi* (voir son échange de vues avec l'archevêque de x\'icomédie,sur le *lèrmcntûtum* et *Vazymum, Dialogi,* m, 17-19, *P. L.,* t. clxxx vni, col. 1334-1241). Il en est, comme Gandmphe de Bologne, qui ne se refusent pas Λ admettre une révélation spéciale, faite à l'Eglise grecque sur ce pomi ; *Verisimile uidetur quod alicui doiloruni eorum revelatum fuerit* (glose de Ganduiplie; *De consecratione,* dist. Il, c. 3, lonservéc par Jean le 'Teuton et imprimée en marge dans les éditions du *Corpus juris,* par exemple, Lyon, 1624, p. 1913), et Huguccio de Ferrure (f 1219) répété son maître Gandulphc (ms. de Cambrai, col. 347 r»). Au vin il faut ajouter l'eau, ce que l'on appuie souvent de raisons symboliques, par exemple, Pierre Lombard, 1. IV, dist. XI, n. 7. Si l'eau n'est pas ajoutée au vin, la *Sumniu sententiarum* n'osc pas se decider pour ou contre la validité,!. VI,9, *P.L.,* t. cL>.xvi, coi. 145;Gratiendit *offerri non heel,De consecratione,dist.* H, c.2, 7. Pour Poland, le sacrement est valide, mais il conseille de recommencer le touL *Op. cit.,* édit. Gietl, p. 231-232. Pierre Lombard, qui a tout un paragraphe sur la question, concède avec quelque hesitation la valeur de ces consécrations sans eau, en s'appuyant sur l'exemple des grecs. *Op. cil.,* 1. IV, dist. XI, n. 8. Anselme de Havelberg rapporte sa conference à ce sujet, au ch. xx. *Dialogi,* m 20, *P. L.,t.* cxxxxvni, col. 1341-1245. Plus tard, Étienne de Tournai se prononce contre la validité, si l'omission de l'eau ou du vin a été produite par la présomption ou l'hérésie : *sccus est,* ajoute-t-il, *si ignorantia vel negligentia (solum vinum vel solam aquam fundat). Op.cit.,* part, ill,dist. 11, c. *i,* p. 279. On peut voir dans Innocent III, *op. cil.,* 1. IV, 18, 22, 23, 24, 25, 31, etc., ia solution de divers cas pratiques relatifs à la forme ou à a matière du sacrement. *P. L.,* t. ccxvn, col. 8G9, 872, etc. Nous passons également la question fréquemment débattue, si celle eau est aussi transsubstanticc au sang du Christ. Voir Innocent 111, *op. cit.,* 1. IV, 29, *ibid.,* col. 87G.

9. *Ministre de Teucharistie.* — Le ministre du sacrement est le prêtre : on rencontre quelques allusions aux prétentions des vaudois et d'au1res sectes qui veulent que les profanes puissent consacrer le orps el le sang du Christ (cf. les œuvres polémiques citées au déout de cet articie, â propos des attaques des hérétiques); avant le milieu du siècle déjà, saint Bernard en parle longuement dans deux de ses sermons *in Cantica.* C'est probablement ce mémo motif de respect pour les droits de la hiérarchie sacerdotale qui fait tant insister à ce moment sur l'exercice des ordres ecclesiastiques par le Christ lui-meme durant sa vie mortelle. Aux textes cités dans i rlide sur *Pierre Lombard cl les Sept ordres ccclésiasliquei,* dans la *Revue d*histoire ecclésiastique,* 1909, 1. x, p. 29G, n. 3, on peut ajouter ceux de Hugues de Reading ou de Rouen, *Contra hivreticos libri 1res,* 1. H, 9, 10; 1. ill, 2, *P. L.,* t. cxai, col. 1289 sq., et d*Innocent HI, *op. cit.,* 1. 1, 3-5, etc., *P. L.,* t. ccvn, col. 76*777, ‹ u .

Un» opinion connexe rappelée par Abélard, mais qui a comme point de depart une idée exagérée de l'elïlcacité des pu oies sacrûmcntelles, attribue toujours sa valeur à la formule consecral»»ire, fût-elic prononcée

par un laïc,un prêtre ou une femme : *Cujuscumque ait ordinis vel conditionis.* Au dire d'Abélard, *Theologia ihllstianu,* IV, P. *L.,* l. CLXXVI1I, coi. 1286, celle opinion était celle de Bernaid de Chartres (pour ridcnlilicaUon de Bernard, voir Clcrval, *Les écoles de Chm lres au moyen âge,* Paris, 1895, p. 159).

D'autres fois, il s'agit de maintenir ce droit pour tous les prêtres qui ont vécu après les apôtres; de là Γinsistance avec laquelle le texte : *Hoc facile in meam commemorationem* esl ordinairement ajouté à ceiui : *lb»cest corpus,* etc., dans la preuve de l'institution du sacrement et de la présence reçue. Voir,pussi/n, les témoignages passés en revue puis haut, et Pierre le Venerable, *Contra pctrobiusiaiios, P. L.,* t. clxxxix, col. 798,810,etc. La *Summa sententiarum,*entre autres, l. Vi,4, P. Λ., L clxxvi, col. I 11, Boland Bandinelli, op. ci/., p. 216,et les *Sententne diuinilalts,* ediL Geyer, p. 110, 111, specillcnl ce droit pour les seins prêtres : *solis sacerdotibus.*

Mais la confusion des idées qui se montre dans la polémiqué des investitures au sujet des sacrements, des simoniaques, des excommunies, des indignes, etc., ne s'est pas encore dissipée une generation après le concordat de W orms (1123). Ceia met sous la piuinc de plusieurs auteurs des opinions erronées. Si Hubert Puiieyn, *op. cit.,* Vill, 6, *P. L.,* L clxxxvi, col. 968, reconnaît valides les consécrations faites par tous les pretres, quels qu'ils soient, son avis n'est pas encore general. Plusieurs hésitent, d'autres ment cette validité pour une ou plusieurs des categories d'indignes, linpoi tante à cet egard esl la lettre de I fugues de Beading n Mathieu d'Aibano; eue lait anusion aux idées deses *Dialogi,* l. V, 11, *P. L.,* I. excil, co·. 12U4, et expose ù projxis de l'eucharistie une opinion sur la valeur des suciements qui rencontre beaucoup d'adhérents. *Li belli de hte,* l. ni, p. 285; *P. L.,* t. uxcn, col. 1227-1230. Meme sainte lludegarde, si sa réponse â la consultation rappelée pius haut est authentique, serait dans ce dernier sentiment. *Epist.,* xun, P. *L.,* t. cxGVil, col. 212-213. Pierre Lombard n a pas non plus la note juste, *op.cit.,* 1. IV» dist. XIII, et la *Summit sententiarum,* apres hesitation, se montre très favorable à un avis analogue, l. VI, 9, P. *L.,* I. clxxvi, col. 116. On peut voir dans l'ouvrage de Sallet, *Les réordinations,* Pans, 1907, p. 266-360, Je trouble qui régnait a ce sujet dans les esprits jusque bien après la redaction uu livre des Sentences; en Allemagne, les polémiques se prolongent dans le groupe de Gerhoch de Bcichersperg et, avant ceia, Honore d'Autun s'en fait l'écho dans son *Offendiculum,* p. 53, etc. Voir le *Tractatus de sasmuticis,* écrit vers 1161-1168 par un Bavarois, *ibid.,* t. m, p. 126-128; le *Liber contra duas hicrcscs* et les écrits de Gerhoch ou d'autres sur ces questions dans les *Monumenta Germanice historica. Libelli dc tile imperatorum cl HH. pontificum,* l. in, p 12,29, 131-525, etc. — Simon de Tournai rencontre l'objection du Lombard tirée do l'expression de l'offertoire cl du canon : *Offerimus* (ms. cité do Bamberg, fol. 18) : *conficitur sacramentum hoc actore Deo, sacerdote ministro, slue bonus sloe moins sit minister. Ibid.,* fol. 46.

Sur la consecration d une meme hostie faite par plusieurs prêtres à la fois, comme c'était le cas des cardinaux qui oillclaient avec le pape, les avis étaient partages. Innocent I11» *op.cit.,*\ IV, 20,*P.L.,* t.ccxvh, col. 87 I dit que si tous ont l'intention de ne consacrer qu'on meme temps que l'olllchint principal, une priorité de quelques instants chez *.n seul dans l'expression de la lormulc, n'empêcherait pas les autres dc prendre réellement part ù la consécration.

III. DOCI RIXK Ot LA r/IAXOSUIfs l AiX l IA ΓION.— La principale question relative à l'eucharistie au xn· siècle est assurément celle dc la transsubstantiation ».

1° *Doctrines adverses : impanation, consubstantiation, union hijposlutique avec le pain.* — Les divers avis opposés à la transsubstantiation qu'c, uinêrc Alger, *op. cit., prologus, P. L.,* L clxxx, coL 759, sont considères par lui comme des erreurs et ne représentent nullement à scs yeux un enseignement catholique, comme le donnerait à croire la courte citation dc Boeholl, dans *Healencydupadie fur proteslanllsche 1 hcologie und Kirdie,* t. xvn, p. 240. Guitmond d'Avcrsa,qui distingue si bien les nuances entre les divers groupes de bérengariens, est le premier qui nous parle de *ïimpanation',* au dire des adeptes dc celte doctrine, ce serait là le fond dc la pensee de Bervngcr : *atii oero, redis Ecclesia: rationibus cedentes, nec lumen a stultitia recedentes ut quasi utiquo modo nobiscum esse videantur, dicunt ibi corpus ei sanguinem Domini revera, sed latenter conlincit ii ui sumi possint (possit/) guodanunodo ut Ua dixerim imponari. El hanc ipsius Eerengarii subtiliorem esse sciueniiam aiunt. Op. cit.,*\ 1, *P.L.,* l. cxlix ,coI. 1430. Si ia pius grande partie de son traité s'occupe des *umbiatici,* la *cornpanulio* intervient au J. 111, *ibid.,* col 1480, où sont relûtes les arguments des *impanatores* qui panent d'un Christ *impanalum et invtnuium,* coL 1482, I486; il rejette en meme temps toute union ave le pain : *nemo aicere audet, ita Deus el homo, et punis cl oinum Units est Christus. Unde igitur istis luce nova componatio/ ibid.,* col. 1182. Pius tard, Alger de Liege s'occupe des mêmes erreurs, op. *cil., prologus,* et 1, 6, 8, *P. L.,* I. clxxx, col. 739, 754r-7a6, 7o5 ; *quod Christus in pane sacramentali non lia pcrsonalilcr su impanatus, ut in carne incarnatus.* Mais il ne doniK pas d indication qui puisse fixer le nom d'aucun dcscs udversaucs : *errantes lumen quidam dc quibusuum sandorum vc/bis dicunt Ua personaliter* in *pane impanalum Christum sicui in carne humana personaliter incarnatum Deum.*

A ce moment cette erreur était nouvelle, nous dit Algci, mais quelle est dans su pvusce la portée Uuunologique Ue ce mol? *tecresis quia nova cl absurda esl... radicitus esl cxsliipanda. Ibid.,* col. 754. outre le groupe berengantn qu il a connu par l'ouvrage dc Guitmond, Alger a-t-il en vue ici renseignement dc Biqxrl de Deutz? On l a dit, voir plus loin; mais la date du *Dc sacramento corporis d sanguinis* est trop vaguement connue pour «ku\ n ail k droit oc lu dire anterieure 5 c.iie du *De aiuinis ojpcus* de Bupert.

Bernarquons aussi que les arguments des *impanalorcs* chez Alger, col. 754-755, ne se rencontrent pas chez Bupert, a part une meme comparaison gemnde avec I incarnation (encore les tenues de I objection chez Alger ne sont-ils pas ceux des trois ouvrages incrimines de Bupert; ce qu'il dit uu ch. vm,centieiit un texte de saint dean, vi, 51), que nous trouvons chez Bupert, *P. L.,* t. clxix, col. 178 sq.; mais les corollaires que tire ici Alger de *l impanatio* sont formellement nus par Bupert, d'autre part, les adversaires de Guitmond, *op. cit.,* coi. 1181, recouraient à d autres arguments que ceux d Alger; ll semble même que la comparaison avec l'incarnation vient de Guitmond, col. 1182,plutôt que dc scs adversaires.Ce qui est sûr en tout cas,c'est que la doctrine de I impanation revient encore chez un contemporain qui en écrit à Bup ri; c'est Guillaume deSaint-'l hlerry ; il redoute de rencontrer dans les consequi nces d une expression peu claire du moine de Deutz *(quid hic corpus sacrificii appelletis, penitus non vidto)* i'crnur berengarienne de Γimpanation. *Epistola ad quemdam inunuchum, P. L.,* I. clxxx, coi. 311, 312. Pms lard, les Svnleiiciers, comme Pierre Lombard, voir pius loin, mentionneront encore celte doctrine pour la rejeter, sans s'y arrêter davantage.

En dehors des demandes d explication que lui in-

voir Guillaume de Saint-Thierry ou des allusions possibles chez Alger de Liège, la position que prend dans ccs chapitres Rupert de Dcutz, *De divinis officiis,* π, 2, 9, *P. L,,* t. glxx, col. 35, 10; *In Exod.,* π, *P. L.,* t. clxvh, col. 617-618; *In Joa.,vi,* 52, *P.L.,* t. clxix, col. 481, et qu'on a interprétée dans le sens de l'iinpanatlon ou dans celui de la consubstantiation et d'une union personnelle avec le pain, Baronius, An*η/des cedes.,* nn. 1111, n. 49; Oellannin.Dc *eucharistia,* disp. XLIX, sccL n, n. 12; Vasquez, *In III·*partem,* disp. LXXX; Pusey, *The doctrine of the real presence as contained in the Fathers,* Londres, 1865, p. 5 sq.; tandis que d'autres l'absolvent de ccs erreurs: Gerberon, *Apologia Ruperti,* déjà citée; *Histoire littéraire de la France,t.* xi, p. 456,520,etc.; Noël Alexandre,*Hist, cedes.,* Paris, 1714, t. vi, p. 520-524; Tournely, *Cursus theologicus,* Cologne, 1734, Lin, p. 358-359; Bach, *Dogmcngeschichte des Miltclallcrs,* Vienne, 1875, t. i, p. 413; Schwane, *Dogmcngeschichte,* Eribourg-en-Bnsgau, 1882, t. ni, p. 641; Pohle, art. *Impanation,* dans la *Catholic encyclopedia,* 1910, t. vu, p. 691, etc., demanderait une étude spéciale qui aura sa place propre dans l'article sur Bupcrt et qui doit tenir compte aussi des vues du moine de Saint-Laurent sur la christologie et l'incarnation. Dans les œuvres subséquentes de Bupcrt et même dans le *De divinis officiis,* se rencontrent des passages d une orthodoxie irréprochable et irréductibles â une interprétation conciliable avec l'impanation ou la consubstantiation, par exemple, *In Exod.,* iv, 7, *P. L.,* L clxvh, vol. 701; *Epistola nuncupaloriu ad Cunonem, P. L.,* t. clxix, col. 203; voir d'autres passages dans *VApologia lluperti* de Gerberon, *P. L.,* t. clxvh,col. 163 sq. Faut-il voir,dans les lignes incriminées de *De divinis officiis,* des conceptions passagères ou des manières de s'exprimer qui revêtent la vraie pensée de l'auteur de considérations mystiques, sans la rendre dans toute son exactitude? Peut-être; il faudrait alors, pour écarter la contradiction de ses diverses affirmations, entendre ce changement du pain et du vin, non pas au sens destructif, mais dans un sens perfecti! qui les élève à la substance du corps du Christ. Des expressions d'une exactitude douteuse se rencontrent dc-ci dc-lù, comme explications, chez les auteurs fort orthodoxes que nous avons passés en revue. Nous pouvons ajouter que le peu d'écho que trouvent ces idées de Bupcrt, malgré la diffusion de ses écrits, nous permet de considérer son cas comme un chapitre spécial, plutôt dims l'histoire d'une personnalité théologique intéressante que dans celle du dogme ou de la théologie eucharistique; le développement des doctrines et des systèmes du xir siècle n'en a guère été alïecté.A part divers passages du *Mitrale,ni,5,* 6, P. *L.,* L ccxni, col. 116-118, 129, de Slcard de Crémone, nous n'en trouvons d'écho nulle part; encore Sicard a-t-il dans les mêmes chapitres, m, 8, *ibid.,* coL 141, et plus loin, tout comme dans son œuvre canonique, un exposé complet de la transsubstantiation, si bien qu'il n'a pas même l'air, en employant quelques-unes des expressions de Bupcrt, de leur soupçonner un sens qui répugné à la vraie doctrine qu'il professe; il ne leur donne que la valeur d'une compa-
raison.

2° *Le terme*transsubstantiation—l. Premieremploi.* — On a cru et répété longtemps, contre les allinnations déclaratoires de Luther qui attribuait à saint Thomas et aux thomistes l'introduction du mot «trans substantiation >,qu'Hildebert de Lavardin,évêque du Mans, mort en 1134, était le premier auteur thez qui l'on constatât l'usage de ce terme. Le témoignage d Hildcbeit présentait cette particularité intéressante qu il faisait emploi du mot dans un sermon à ses prêtres, dix ou vingt ans, peut-être même davantage, avant la composition des traités systématiques des Victorins ou des Sommistes des écoles de Paris; en outre, la manière aisée et toute naturelle dont il faisait intervenir l'expression dans une œuvre d'édification donnait â croire qu'elle avait depuis assez longtemps droit de cité dans le langage théologique pour pouvoir se passer de légitimer ses titres et être aisément comprise d'auditeurs étrangers à la terminologie scolaire. Voici le texte : *Cum profero verba canonis et verbum transsubstanliationis, et os nicum plénum est contradictione et amaritudine et dolo, quamvis cum honorem labiis, tamen spuo in faciem Salvatoris... Itaque mundamini,* etc. *Serm.,* xcin, *P. L.,* I. xxi coi. 776. En réalité, le sermon n'est pas d'1 lildebert. Beaugendre, qui grossit outre mesure le bagage littéraire de l'évêque du Mans, dans l'édition de scs œuvres entreprise à quatre-vingts ans, Paris, 1708, fut cause de l'erreur de la plupart des théologiens et d'historiens, comme Déni lie, *Luther und Lulherthum,* Mayence, 190-1, p. 239; Mgr Batiffol, *Éludes d'histoire et de théologie positive,* 2e série, *L'eucharistie,* Paris, 1906, p. 372; Darwell Stone, A *history of the doctrine of the holy eucharist,* Londres, 1909, p. 275, note 2. C'est non pas ù Hildebert, mais ù Pierre Comestor, mort vers 1178, qu'il faut désormais reconnaître la propriété du *Serm.,* xcm,de l'édition deBeaugendre. Notons en passant que Bochmer écrit par erreur ‹ sermon lxxiii » dans l'art. *Hildebert* de la *Real-encyclopédie* de Hauck, t. vin, p. 69; la faute est corrigée par Kattenbusch au mot *Transsubstantiatio,* t. xx, p. 57.

La preuve de la paternité de Pierre le Mangeur a été faite par B. Haurcau, en 1887, dans les *Notices et extraits de la Bibliothèque nationale,* t. xxxn,2® partie, qui a singulièrement diminué l'héritage littéraire d'Hildebert au prolit de Pierre Comestor, de Pierre Lombard ou de Geoffroy Babion. Il faut donc reculer le sermon et le témoignage y contenu d'une quarantaine d'années. Cela ne lui donne plus, tant s'en faut, la première place dans l'ordre chronologique, car nous trouvons fréquemment le mot en usage avant 1175. Denille a réduit à néant, avec sa vigueur coutumière, les accusations de Luther contre cette « introduction thomiste »; un substantiel chapitre, d'une virulence plutôt étrangère au style historique, groupe en quelques pages les principales afllrmations qui se font jour au xiir siècle. *Luther und Lulherthum,* Mayence, 1904, p. 237-245; 2· édit., Mayence, 1906, t. i, p. 612. Elles ont été reprises et complétées ou corrigées par Kattenbusch dans *Rcalencydopadle für protest. Théologie und Kirchc,* art. *Transsubstantiatio,* 1908, t. xx, p. 56-58 et, depuis lors, Fr. Gilhnann de Würzbourg a singulièrement grossi la liste des citations canoniques cans *Der Katholik,* 1908, t. n, p. 417 sq.; 1910, t. n, p. 77. Le premier témoignage en date serait celui (le Pierre Damien qui emploie l'expression dans *VExpositio canonis missa*,* retrouvée par le cardinal Mal, *Scriptorum veterum collectio nova,* t. vi, et reproduite par Migne, *P. L.,* t. cxlv, col. 79 sq. : *Hoc est corpus meuin; quivrilur quid demonstret sacerdos per hoc pronomen hoc? Si pancm, pani nunquam congruit esse corpus Christi, sed demonstrat corpus Christi; sed quando profertur ipsum pronomen, nondum est transsubstantiatio. Respondetur quod sacerdos non demonstrat, cum illis verbis non utatur enuntiative sed recitative. Up. cit.,* n. 7, *ibid.,* col. 883. Pierre Damien, qui est le premier aussi, semble-t-il, qui emploie les mots *sacramentum confessionis,* aurait également enrichi de cette expression la terminologie théologique. C'est l'avis de l'évêque de Birmingham,Ch. Gore,qui après avoir donné la priorité probable à Étienne d'Autun,*Dissertations on subjccls connected with the Incarnation,* Londres, 1895,

p. 2G8. n. 3, penche ensuite en faveur de Pierre Damien qui apparaît avoir le premier usé de ce terme. *The body of Christ,* Londres, 1901, p. 11G, note 2. C'est ce que (ait aussi Darwcll Stone, *op. cit.,* t. i, p. 259 260, n.3. Gicsclcr, parfaitement documenté dans ce chapitre de sa *Kirchengeschichte,* les avait déjà précédés dans cette affirmation. *Lehrbuch der Kirchcngescldchle,* Bonn, 1818, Lu, p.434,n.5.Cette attribution n'est malheureusement pas Justifiée. Kattenbusch, *toc. cil.,* p. 57, et Endres, *Petrus Damiani und die ivcttlichc Wisscnscha/l,* dans les *Bcitrüge zur Geschichte der Philosophie des Millelalters,* L vin, p. 10, n. 31, ont raison de ne pas regarder l'authenticité de l'œuvre comme hors de doute; nous ne pourrions actuellement lui assigner d'auteur, mais nous croyons pouvoir affirmer qu'elle n'est pas de Pierre Damien. Elle suit en maints chapitres, pas à pas, le l. IV du *De sacro altaris mysterio* d'innocent III et,si celui-ci ne se fait pas faute de transcrire Hugues de Saint-Victor,comme nous le montrons ailleurs la comparaison entre les c. vi et xvn, par exemple, d'innocent III, *P. L.,* t. ccxvn, col. 859, 868,avec les paragraphes 3 et 7 de Pierre Daqdcn, *P. L.,* t. cxlv, col. 881, 8S3, montre qu'ici le plagiaire n'est pas l'auteur du *De sacro altaris mysterio,* mais le compilateur de *VExposi io canonis missa:,* qui tantôt copie littéralement le précédent, tantôt supprime des phrases entières,tantôt les résumé. Le mot *transsubslantialio, qu'il* emploie dans le passage indiqué, est pris au litre du chapitre *De sacro altaris mysterio.* 17, dont il copie les premières lignes. L'écrit attribue à Pierre Damien s'occupe, en outre, de beaucoup de discussions scolaires, ce qui s'éloigne de la façon ordinaire du cardinal de Saint Sixte. Cf. Endres, op. *cit., passim.* Ce texte est donc à écarter définitivement de la liste des premiers témoins et doit être reculé jusqu'à la fin du xn· siècle. Voir *Recherches de science religieuse,* 1911, t. Π, p. 465.

Le premier emploi du mot qu'on puisse signaler au xn0 siècle est celui qu'en fait Étienne de Baugé, évêque d'Autun, mort en 1139 ou 1110, à Cluny, entre les bras de Pierre le Vénérable, *Episl.,* v. 6, *P. L.,* t. clxxxix, col. 390 : *oramus ut cibus hominum fiat cibus angelorum, scilicet ut oblatio panis et vini transsubstantietur in corpus ct sanguinem Jcsu Christi, Tractatus de sacramento altaris, c.* xin, *P. L.,* L ci.xxn. coi. 1291. et un peu plus loin : *Quasi diceret (Dominus), panem quem accepi in corpus meum transsubstantial^, et illud do vobis. Op. cit.,* c. xiv, coi. 1293. Cette œuvre est-elle sûrement authentique? Gore ne semble pas en douter, *Dissertations,* etc., 1895, p. 268, note 3; Kattenbusch est plus circonspect. *Rcatcncyclopddie,* t. xx. p.57..Jadis Labbe,qui hésitait, *Dissertationes philologiae de scriptoribus ecclesiasticis,* Paris, 1600, t. n, p. 372, se promettait d'élucider la question. *ibid.,* appendice, p. 807; mais il n'a pu réaliser son projet. Depuis Mabillon. *Annales ordinis S. Benedicti,* Paris, 1739, t. vi, p. 270, l'on regarde communémen* comme auteur le premier des deux évêques d'Autun du xn· siècle qui portèrent le nom d'Étienne (le second a un successeur en 1186).

Les paroles de Pierre de Cluny, *toc. cit.,* appuient relie attribution à Étienne de Baugé. Remarquons, en outre, que dans les exemples du c. VI : *Quando Christus ecclesiasticas administrationes suscepit, ibid.,* col. 1277 1278, l'auteur du *Tractatus* se fait seulement l'écho d'Yves de Chartres (·{· 1115), *Serm.,* n, *de excellentia sacrorum ordinum, P. L.,* t. clxii, col. 513 sq., mais pas encore de Hugues de Saint Victor, *Dr sacramentis,*\. II. part. III, c. vi sq., *P. L.,* I. cixxvi, col. 424 sq., ce qui concorde parfaitement avec la paternité du premier Étienne; en outre, les expressions fort discrètes de l'auteur quand il parle de la fraction de l'hostie ct de la manducation du corps du Christ, c. xrv, xvtiî, *ibid.,col.* 1293, 1303, alors que pour d'autres points il a d'ncurcux développements, par exemple, c. xvn, placent son œuvre avant les progrès qu'accuse la terminologie de Pierre Lombard. Voir plus loin.

Un témoignage qui ne soulève aucune incertitude et qui n'a pas été signalé jusqu'ici, croyons-nous, si ce n'est par Gillmann, *loc. cit.,* p. 418, est celui de Roland Bandinelli, le futur Alexandre III, qui écrit ses *Sententne,* vers 1140-1142 d'après Dcnifle, *Archio fur IAter(dur und Kirchengeschichte des Mittelalten,* 1885, t. i, p. 604, *Abâlard's Sentenzen und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des xi! Jahrhundcrts;vers* 1150 d'après Gietl, *Die Sentenzen Rolands Bandinelli,* 1891. p. xvi ; mais nous croyons avec le P. Ehrle, *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1892, L xvi, p. l 18-149, que la preuve qu'apporte Gictl n'est nullement décisive. Le professeur de Bologne s'exprime ainsi : *Verumtamen, si necessitate imminente sub alterius panis specie consecraretur, profecto fieret transsubstantiatio, sanguinis nutem nunquam fit nisi de vino transsubstantiatio.* édit. Gictl, p. 231, Voir plus loin l'enseignement détaillé de Roland.

A partir des années 1150-1160, les témoignages s'accumulent; on trouve le rnot *transsubstantiatio* (ou *transsubstanliare)* dans les recueils scolaires des maîtres de Paris (Pierre de Poitiers, Pierre Comestor, Alain de Lille, Prévostin, etc.), dans les sermons (Pierre de Celle, Pierre Comestor, etc.), dans les correspondances privées ou officielles (Pierre de Blois, Picrrt de Pavic, etc.), dans les traités polémiques (Alain, l'anonyme *Contra amaurianos),* dans les ouvrages de liturgie (Sicard de Crémone, Giraud le Cambrien, Innocent III), dans les recueils canoniques (Étienne de Tournai, Huguccio). ct jusque dans les écrits des moines des deux sexes (sainte Hildcgarde ct divers écrivains cisterciens), jusqu'à ce que le ch. n des dé crvts de 1215 le sanctionne par une décision conciliaire.

2. *L'sage avant 1215.* — Nous rangeons ici, le plus possible par ordre chronologique, les principaux témoignages qui s'échelonnent jusqu'au concile de Latran :

1. Étienne de Baugé, évêque d'Autun (f 1139-1149) : *Oremus ut... oblatio panis et vini transsubstanlictur in corpus et sanguinem Jesu Christi, P. L.,* t. ci-xxn. col. 1291, *cl:quasi diceret (Dominus).panem quem accepi in corpus meum transsubslantiavi. Ibid.,* l I. col. 1293.

2. Roland Bandinelli (Alexandro HI), vers 1140-1112, probablement pas après 1145. et sûrement avant 1153 ; *Verumtamen si necessitate imminente, sub alterius panis specie consecraretur, profecto fieret transsubstantiatio ; sanguinis autem numquam fit nisi de vino transsubstantiatio. Scntentiir,* édit. Gietl, p. 231. Cf. *ibid.,* p. xvn; Ehrlc, *Zeitschrift für katholische Théologie,* 1893. t. xvi, p. 118-1 19; Denifle. *Abâlard's Sentenzen und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte des xti Jahrhunderts,* dans *Archia fur Literatur und Kirchengeschichte des Miltelalters,* 1885. t. i, p. 603-611.

3. Adam du Petit-Pont, évêque de Saint-Asaph en 1175 (7 1181). vers 1159-1165, à en croire le renseignement d'Étienne de Tournai qui rappelle l'enseignement d'Adam (voir plus loin l'œuvre d'Étienne) : *Determinabat (Mag. Adam Parvifwntanus) autem eam (auctoritatem) sic : Id quod fuit panis, c(c., convertitur. transsubstanliatur in corpus Christi; cum cnim omnia verba communionis admittantur, ut transsubstanliatur. convertitur ct hujusmodi, transsubslantiatum ut est vet erit,vcl fuit, non admittitur, ne tamquam ex materia fieri credatur, ul avis ex ovo; ila enim panis convertitur in corpus ul non sit verum hoc : erit illud, vcl ex hoc, tanquam ex materia, fid (Hud Op. cit.,* part. HI, dist. II, c. XL, p. 274.

4. Étienne de Tournai, avant l'élection d'Alexandre III (7 septembre 1159) au moins pour une partie de son œuvre, carAchnrd de Saint-Victor,et non Richard, qui y est cité comme évêque, p. 373, ne monte sur le siège d'Avnmches qu'en 1161 (cf. Gillmnnn, *toc. cit.,* p. 418-119, et von Schulte, *Die Summa des Stephanas Tornaccnsis.* Giessen. 1391, p. xx): *De consecratione panis et vini cerium est quia ad verba Christi : Hoc est corpus meum, hic est sanguis, etc,, fit transsubstantiatio,* et Il regarde comme superflu de rechercher si elle s'opère *pedetentim h* mesure que se profèrent les paroles. *Op.ciL,* part HI, dist. H. c. xxxrx, p. 273.

5. Sainte Hildogarde (1098-1180), dans une lettre écrite à l'âge de soixante-treize nnsfcf. *P. L.,t.* exevir, col. 229), donc en 1171 : *ad prndatos Moguntincnscs,* dit ce qui suit : *Oblatio panis cum vino et aqua in carnem et sanquinem Salvatoris transsubstantialiter, quemadmodum liqnum in ardentem carbonem per ardorem ignis,mutatur. Epist.,* x l v h. *P. L.,* t. cxcvir. col. 224.

6. Jean do Facnzn. après 1171. le plagiaire de Rufin et d'Étienne de Tournai, substitue *transsubstantiare*∧ *transmutat* qu'il trouve chez Étienne: *Vivificat, i.* c., *facit vivere quia panem et vinum transsubdantiat in corpus cl sanquinem. Summa, c.* i, 9,1, c. 80; ms. Munich, *lat. 17152,* fol. 49. Cf. Gillmnnn. *toc. cit.,* p. 120.

7. Pierre Comestor, avant 1175, puisque son *Historia scolastica* est dédiée à Guillaume aux Blanches-Mains, archevêque de Sens (1169-1175; Il passe ∧ Reims en 1175) : *Hoc est corpus.., ex virtute horum verborum fil transsubstantiatio. Historia sco/adica, in Evangclia,* c. eut. *P. L·,* t. c.xcvnr. col. 1618.

L'emploi du mol est à signaler chez Pierre Comestor, à une date imprécise, dans le sermon attribué à Hlldebert et déjà cité : *Cum profero verba canonis et verbum transsubstantionis et os meum plénum est.., amaritudine et dedo, quamvis honorem cum labiis, tamen spuo in faciem Salvatoris... Itaque mundamini, Serm.,xc\u,* parmi les *Opera Hildeberti. P. L.,* t. c l x x i, coi. 776. Remarquons aussi que ce même sermon xeni d'Hildvbert sc trouve avec des modifications importantes, mais sans le mot *transsubstantiatio* parmi les sermons de Pierre Comestor. *Serm.,* χχχντπ, *P, L.,* t. cxcvin.col. 1813. Si le *Serm.,* xcni, n'est donc pas l'œuvre d'IIildcbert. il reste encore à faire une étude critique des divers manuscrits signalés par Hauréau pour déterminer si la version, conservée dans le t c l x x i de Mignc, n'est pas un remaniement de celle que présente le t. cxcvin.

8. Pierre de Poitiers, avant 1175. puisque son œuvre est dédiée au même archevêque de Sens, Guillaume, emploie fréquemment le mot dans ses *Scntcntiæ,* I. V, n. 12, *P. L.,* t. c c x î, col. 1243 sq., 1247,etc. : *Similiter quaeritur de defectione eucharisttæ, an prolata medietate horum verborum, hoc est corpus meum, ad quorum prolationem habetur transsubstantiatio, debent alter sacerdos.,, incipere.,.,* col. 1232; *verba autem ad quorum prolationem transsubstantiatur panis In carnem, hire sunt...,* etc., col. 1213. Le mot sc retrouve plus de quinze fols dans ces chapitres.

9. Pierre de Pnvic, évêque de Meaux, puis de Bourges, et cardinal de Saint-Chrysogonc, dans une lettre de 1178. conservée entre autres par Roger de Hovcdcn. C'est la lettre qui relate les événements de sa légation dans le midi de la France : *Panis et vinum in corpus et sanquinem Domini vere transsubstantiatur. Epist.,* in, *P.* L., t cxcix, col. 1222, ou Roger de Hovcdcn, *Chronica,* pars posterior, dans les *Perum britannicanim medii icvi scriptorcs, or Chronicles and memoriales,* etc., 1869, t. LI *b,* p. 157.

10. Pierre do Celle, probablement bien avant 1180, car scs sermons, sans qu'il les prêche lui-même, commencés pendant son séjour à Celle, *Epist.,* xix, *P. L.,* L cm, cot 421. sont déjà répandus aux quatre vents du ciel avant son élévation au siège épiscopal de Chartres (1180), comme il le dit lui-même dans une lettre qu'il écrit étant encore abbé de Saint Rend, à Reims. *Epist.,* c l x v ji, col. 610 : *supposuit (Jesus) panem e/ vinum et transsubstantiavit in corpus et sanguinem suum. Serm.,* x i.î, *in cœna Domini,* 8, col. 770.

11. Pierre de Blois, dans une lettre écrite, comme archidiacre de Bath, ∧ un diacre d'Angleterre nommé Pierre, donc entre 1175 et 1195 environ : *Pane cl vino transsubdantiatis virtute verborum eldestium in corpus ct sanguinem Christi. Epist.,* c x l , *P. L.,* t. ccvn, col. 420.

12. Baudouin de Cantorbéry (évêque de Worcester en 1181), avant 1181, puisqu'il signe *frater Halduinus Fordensis monasterii servus,* cl en toute hypothèse avant 1184, date de la mort de son correspondant, dans sa lettre ou tniité *Liber de sacramento altaris,* envoyé ὐ Barthélemy, évêque d'Excter, 1161-1184 : *Panis... vcl fil corpus Christi et transsubstantiatur, vel mutatur, vcl convertitur in corpus Christi, P. L.,* t. cciv, col. 662.

13. Alain de Lille, après 1179, puisqu'il fait allusion au concile de Lntran de cette année, *Contra hrereticos,* n, 14, *P. L.,* t. ccx, col. 382, dans cette même œuvre emploie le mot fréquemment: *Dicunt... hæreticipancm non transsubstantiari in corpus Christi. Contra hfrreticos,* r, 57, col. 359. *Transsubstantiatio est illa species mutationis secundum quam ct mutatur materia et substantia/is forma sed remanent accidentia. Unde diciturtranssubstantiatio quia nihil de substantia remanet,* r, 58, coi. 360. Mêmes emplois du mot dans les *Ecguhv thcologicæ,* 107, coi. 678.

14. Sicard de Crémone (vers 1185-1195?) : *Mirabilius est de nihilo cuncta creare, quam creaturam (ranssubsfanliure. Mitrate,* ni, 6, *P. L.,* t. c c x iit , coi. 129. *Super quæ cum oravit pro hostia transsubslanlianda, carnque transsubstantiavit ct transsubstantiatam Patri obtulit, nunc orat pro ipsius acceptione,* coi. 131. On le trouve encore ailleurs, col. 91,116,117, 118. Dans sa *Summa canonum* qui ne peut que difllcilemcnt remonter avant l'année 1183, mais qui est antérieure au *Mitrale,* ni, 6, *P. L.,* t. ccxin, col. 117, le mot ne se rencontre pas moins de dix fois, aussi bien *transsubstantiare* que *transsubstantiatio* Cf. les textes dans Gillmann, *toc. cit.,* p. 420, note 5.

15. Pierre le Chantre, dans sa *Summa de sacramentis,* etc., encore inédite (ms. lat. Bibl. nat., *11115)* qui veut surtout s'occuper des points moins étudiés dans les écoles : *Et in hoc omittamus ca quæ usitatius solent inquiri,* fol. 161, emploie le verbe *transsubstantiare* dans la question : *Si alius panis quam de frumento transsubstantiatur in corpus Christi,* fol. 164.

16. Huguccio, qui achève sa *Summa* au plus tôt en 1187, puisqu'il y cite le pontificat de Grégoire VIII (ms. lat., Cambrai, *fl9,* fol. 197), emploie sans cesse le verbe *transsubstantiare, transsubstantiari;* le substantif *transsubstantiatio* s'y rencontre aussi, mais moins souvent. Voir une longue liste de textes cités par Gillmann, *toc. cit.,* p. 421-423.

17. Innocent III. Outre le *De sacro altaris mi/-sterio,* écrit avant son élévation au souverain pontificat (1198), comme tout porte ά le croire, scs lettres font usage du mot, par exemple, le 29 novembre 1202, ά Jean de Belesmcs, ancien archevêque de T.von : *QuKsivisti... qu.v sit forma verborum quam ipsi Christus expressit, cum in corpus suum ct sanguinem, panem et vinum transsubstantiavit... alii terent quod aqua cum vino transsubstantiatur. Epist.,v,* 121, *P. L.,* t. cxxiv, coi. 1119, 1121 ; cf. *De sacro altaris mysterio, passim,* 1. IV, 5,17, 19, etc.» *I*. L.,* t. ccxvn, coi. 868, etc.; mais en dehors des titres des chapitres, c'est le verbe *(ranssubstantiare* plutôt que le substantif qui a les préférences d*Innocent IIL

18. Giraud le Cambrien qui offre son ouvrage frai-

chôment composé A Innocent III en 1199. Dr *rebus* qsr ut. 18. dit. citée plus haut. p. 119: *Outer'· tursi agita transsubstantiatur in sanguinem. Item quœrifur si fada sit Irons ubstantiatio panIs In carnem. Gemma ecclesiastica,* ï, 8, édition citée, p. 17 ct *passim.*

19. Garnier de Rochefort, cistercien, évêque de Lnngrcs : *liane iqitur specient nanis d vini in corpus Christi (ranssubstantlatam miraris. Numquid (pse est quid transfiguratus est9 Serm.*. χνπ», *P. L.,* t. ccv. col. 687. Mêmes expressions dans le traité *Contra amaudanns,* écrit en 1298 au plus tôt. ct vraisemblablement en 1210. par le meme Garnier, comme tout porte à le croire. Bacumker, *op. cit.,* p. 12-18 : *Transsubsluntiatur erqo panis et vinum in corpus d sanguinem Christi. Et quid mirum... substantia panis vertitur in substantiam carnis; unde ct illa conversio pronrie transsubstantiatio nominatur,* c, xt. xn. n. 60. 63 de l'éditinn ile Bacumker. *Ein Traklat gegen dic Almaricianer.* Paderborn. 1893.

20. Prévost in. oui écrit sa Somme vers 1200 et est chancelier en 1206. emploie continuellement les mots *transsubstantiatio* et *transsubstantiare* dans son chapitre sur l'eucharistie. Dans le manuscrit de Bruges *237* : une des seules rubriques porte comme titre : *De verbis quibus fittranssubstantiatio,* fol. 81. Gillmnnn a constaté remploi du mot 57 fois dans les manuscrits de Vienne *1301* ct d'Erlnngen *333. Der Kathotik,* 1910. t. n, p. 77. «

21. Étienne de Langton, avant son élévation au siège de Cantorbéry en 1263. fait souvent usage du mot : *item iste panis transsubstantiatur... dicimus aiiod transsubstantiatur in totum Christum... Quœlibrt pars transsubstanliata,* etc. (ms. cité de Beaml»erg, fol. 68).

22. Simon de Tournai, vers la fin du siècle, dans sa *Summa* ou *Institutiones : Quod genus mutationis quæ fit in eucharistia? Desponsio de mutatione quæ fit virtute verbi quam sic distinguimus, aliud esse commutationem, aliud esse mutationem, aliud transsubstantiationem (m?.. c'dé,* fol 57k Même emploi du mot dans scs *Disputationes* (ms. de Bruges, *103,* ‹l isp. LXVk

23. Jean le Teuton, l'auteur do la *Glossa ordinaria,* avant le concile de 1215, se montre fidèle disciple d'huguccio; il emploie ces expressions fort souvent; dans la *Glossa ordinaria* imprimée, on en compte plus de trente exemples en marge du texte du *Décret.* Voir la liste dans Gillmann, *ibid.,* p. -121. note 1.

24. L'*Instructio sacerdotis.* Imprimée parmi les apocryphes de saint Bernard, mais de date imprécise, a la phrase suivante : *Panis enim in manibus luis In corpus unigeniti Fili Del transsubstantiatur,* part. II, 9, *P. L.,* t. ci \\x \. col. 785.

25. L'*Exordium magnum cislercicnse,* n,6, dû sans doute A Conrad d'Éberbach. entre 1206 et 1221 (voir Vncandard, *Vie de S. Bernard,* Paris, 1910. 1.1, p. xi.ix; I biffer, *Der hl. Bernard von Clairvaux.* Munster. 1886, p. 172-1837). rapporte un fait fort voisin de celui que relate Herbert dans son *Liber miraculorum,* ni, 26. mais ce dernier n'a pas le mot *transsubstantiatio : Quidam monachus... in tantam cordis inopiam devenerat ut diceret panem et vinum... nequaquam transsubstantiari posse in verum corpus rt sanguinem Domini...* (reproduit dans Ia *Vita prima S. Bernardi,* vn, 6, *P. L.,* t. 1 x x x v , coi. -119).

3° *La doctrine.* — 1. *Son ani mation.* – Si le mot ne fail son apparition avec certitude que dans Io second quart du xn· siècle et s'afllnne avec une fréquence remarquable vers 1170-1180, il serait néanmoins complètement erroné, nous l'avons déjà vu. d'en conclure A une introduction aussi tardive et aussi limitée de In doctrine. Celle-ci s‹ rencontre nu xn· siècle avec une netteté qu'elle doit au tenez travail des siècles nrécé dents, A la transmission des anciens textes potristiques. aux cfTorts de coordination ct d'exposition didactique provoqués par la querelle bérenonrimne d'abord, puis par les objections des autres sectes hérétiques. Voir plus haut. Vous avons déjà indiqué précédemment le» principaux résultats qui se dégagent, nettement formulés, dans les écrits des adversaires de Bérenger: on peut voir la place que prend dans cet exposé la doctrine catholique de la transsubstan intion ct les réflexions qu'il suggère aux historiens du dogme même Indépendants.

Les autres explications sont très nettement rejetées. Après la polémique bérengarienne. Γηiπemotion de cette même doctrine se perpétue dans des recueils d'un autre genre dont l'efllrncité, en raison de leur nature même ct de leur diffusion dans les bibliothèques des églises, pénètre jusque dans la vie quotidienne du clergé et par lui dans la crovnnce du peuple chrétien; nous voulons parler des collections canoniques qui. depuis celle de Burchard dr Worms et même avant elle,donnent une place Importante au dogme eucharistique.

Leur but étant de mettre dans les mnîns des évêques et du clergé une espèce de *Corpus* de ce qui leur est nécessaire pour la direction de leurs ouailles (cf. la préface de la collection de Rcginon de Pnim dans l'édition de Wnwrschlcbcn), on s'explique parfaitement cette étroite union de la théologie et du droit canon qui apparaît dans tous ces recueils ct se maintient même dans celui de Gratien, part. III. *De consecratione,* suries sacrements, surtout dist. II-FW

Il faut signaler en premier lieu, parmi les effets de ces collections canoniques, la transmission des textes patristiques qui parlent de la conversion du pain ct du vin au corps ct au sang du Christ. Sur cette conversion. citons les textes qu'on peut lire dans le *Decretum* de Gratien, *De consecratione,* dist. II. ct qui sc rencontrent aussi chez scs prédécesseurs : can. 34 (attribué n Grégoire, en réalité de Lanfrnnc), en outre chez Yves *(Décret* ct *Panormie),* Alger *(Liber Sentent.);* cnn. 35 (attribué A tort A Eusibc d'Émèsc, d'autres fois à Augustin, ou Hilaire, etc.), en outre chez Yves, etc.; can. 141 (attribué à Augustin), en outre chez Yves, Algcr. etc.; can. 43 *(Desacramentis,* vi, 1 du pscudo-Ambroise),chez Yves, Alger, etc.;can. 55 *(lbid.*9 IV, 4), chez Algcr, etc. ; can. 69(Ambroise, Zλ *nysteriis,* c.vnî,ix). chezLanfranc.Guitmond, Yves, Algcr,etc.; cnn. 72 (Augustin-Paschasc), chez le cardinal Grégoire (Polycarpc), Alger, etc.; cnn. 73, 74. 82. 83. etc. Une étude plus détaillée montrerait la présence des mêmes textes dans les collections inédites du xi· ct du xn· siècle, celle de Saragosse (les plus anciens manuscrits, comme B N., *lat. 3S75,* n'ont cependant le livre contre Bérenger contenu dans la copie du Vatican, *Barb. lat. 2864).* le Polycarpe, etc., dans lo detail desquelles nous ne pouvons entrer ici. On peut sc faire déjA une idée du nombre ct de la diffusion de ccs formules patristiques en consultant les tables de Friedberg. *Corpus juris canonici,* t. i, p. XLVi-LXXiv des *Prolegomena,* Leipzig. 1879.

Avec ces textes, ces collections indiquent en mémo temps d'une certaine façon leur exégèse, grâce A la suscription qui les Introduit. Ccs titres, qu'on doit consulter avec précaution, dans les éditions peu critiques de Burchard eu d'Yves de Chartres, nous fournissent en peu de mots l'enscmbh de la doctrine· Comme exemple, nous donnons ici les formules de Gratien, *De consecrat.,* dist. II : *Post consecrationem non substantiated species remanet* (can. 34); *visibiles maturœ in Christi corpus d sanguinem invisibiliter convertuntur* (can. 35); *quare in specie panis d vini sacramentum suiimChrlstus nobis ministravit* (can.36);

non natura nascitur, sed consecratione nobis conficitur corpus et sanguis Christi (can. 39); *quod ante benedictionem panis et vinum est, post benedictionem est corpus et sanguis Christi* (can. 40); *sub specie panis et vini invisibitem Christi carnem et sanguinem sumimus* (can. 41); *quare elementorum species reserventur...* (can. 43); *ante consecrationem est panis, sed verbis Christi in eius corpus convertitur* (can. 55); *quibus exemplis prater naturam substantia panis et vini in corpus et sanguinem Christi converti probetur* (can. 69); *post consecrationem, licet figura panis ct vini maneat, tan en nichil est ibi nisi corpus ct sanguis Christi* (can. 74); *corpus quod ex Virgine sumptum est a fidelibus accipitur* (can. 91), etc. Il serait aisé de dresser une liste semblable à l'aide d'autres recueils canoniques; contentons-nous de renvoyer le lecteur, dans l'état actuel des sources inédites, à la dissertation toujours précieuse des Ballerini (dans leur édition des «ruvres de saint Léon. *P. L.,* t. evi, col. 9 sq.), ct aux travaux de P. Fournier, WolfT von Glanwcll, Thaner, etc.

On le voit, toutes les donnée' relatives à la conversion sont déjà fournies par les affirmations des adversaires de Bérenger et par les textes recueillis dans les dossiers patristiques ou les collections canoniques. L'objet du dogme ne fait de doute pour personne ; l'on croit à cette époque qu'il y a vraiment ‹ convcrsion », c'est-à-dire que toute la substance du pain ct du vin est changée en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, que le pain et le vin n'existent plus après la consécration, mais que leurs apparences extérieures *donna, figura, proprietates, qualitas naturalis, odor, sapor, species, accidentia,* etc.), continuent à subsister sans que leur substance y soit encore. Nous avons déjà indiqué la plupart des passages saillants en faisant le relevé des principales sources d'information. Pour la question spéciale des accidents, voir Eucharistiques *(Accidents).*

2. *Explication et theories.* — Mais l'étude même de la · conversion » et des problèmes philosophiques que soulève cc dogme a été faite par ces mêmes auteurs avec une succession de tâtonnements ou de progrès, qui allectent tantôt la pensée, tantôt l'expression; n'oublions pas que tout le xn· siècle théologique en est là. Il ne faudrait pas non plus vouloir trop presser le sens de certains mots du vocabulaire de l'époque qui ne s'est formé que petit à petit. Dès qu'elle sortait des notions vulgaires, la terminologie des écoles, tenue en lisière par le legs des textes anciens ct, par suite, désorientée quand elle sc trouvait en face d'expressions dont l'interprétation historique lui faisait défaut, ne pouvait atteindre sa fixation définitive que par un long travail d'épuration. Le mot seul de *substantia,* qui joue son rôle dans la formation du mot *transsubstantiatio,* donnait lieu à plus d'une équivoque; Guillaume de Conches le faisait remarquer à cc moment, *Dialogus de substantiis physicis,* Strasbourg, 1567, p. 8. Il en allait de même avec les mots */orma, accidens,* etc. Voir, par exemple, Pierre Lombard, I. II.disL XXXVII, 4; 1.1, dist. V 111,8, etc.,ou 1rs dictionnaires de théologie de l'époque. Alain de Lille, *Distinctiones distinctionum theologicarum, P. L.,* t. ccx, col. 960, etc. Voir aussi Espenbergcr, *Die Philosophie des Petrus Lombardus,* dans *Retirage zur Gcschichte der Philosophie des* .MiZ/r/a/fcrs,Munster, 1901, l. ni, fasc. 5, p. 37 sq., Baumgartner, *Die philosophie des Alanus de Insulis, ibid..* Munster, 1898, t. n, fasc. 4, p. 39. Passons en revue quelques individualités ou quelques groupes.

Alger de Liège avait trouvé une formule des plus ex ictes dans sa brièveté : *quidquid enim mutatur in aliud, (n alio desinit esse quod /uerat sive substantialiter sive accidentallyr; sed in pane el vino cum in corpus Christi mutantur, accidentia* (qu'ailleurs Il appelle souvent *forma, qualitates,* etc.) *esse non desinunt, sed omnia remanent. Ergo panis el vini substantur esse desinit. Op. cil.,* i, 7, *P. L.,* t. clxxx, col. 756-757. La légitimité de ses déductions laissée à part, on ne pourrait mieux dire.

Pour être plus développées, les considérations de Guitmond sur les quatre espèces de changements ▮ substantiels », *rerum mutationes substantivas sive ef/lcieptias, op. cil.,* n, *P. L.,* cxlix, col. 1143, citées par la Bible, ne contenaient rien de plus: par création; par annihilation, col. 1113; cf. ce qu'il y dit des accidents qui périssent ou qui se changent en d'autres, col. 1413-1441; par le passage naturel ou miraculeux en une substance non existante auparavant, col. 1111; par le passage d'une chose existante en une autre déjà existante aussi, col. 14-11; ce dernier mode est réservé au seul cas de la · conversion », col. I l11.

Si nous passons aux principaux représentants de l'enseignement scolaire, nous constatons chez Robert Pullcyn, *Sententiae,* VIII, 5, *P. L.,* t. clxxxvi, col. 966-968, toute la doctrine de la conversion avec la permanence des accidents, sans le mot de transsubstantiation. Il se rencontre pour plusieurs expressions avec Boland Bandinclli, son confrère dans le cardinalat.

Dans il son exposé, Hugues de Saint-Victor se montre d'une sobriété qui tranche avec les développements de la plupart des représentants du groupe abélardicn; mais, pour succinct qu'il soit et dépourvu de toute verbosité dialectique, le c. îx du *De sacramentis,* I. II, part VIII, consu.ue un modèle de précision théologique, qui écarte toute idée ou expression inexacte ct digne d'un esprit clair et ferme comme le sien. Cette conversion sc fait non pas *per unionem,* mais *per transitionem;* il n'y a pas d'augmentation quantitative. De plus, le corps du Christ ne reçoit pas son être de cc pain, mais la substance du pain se change dans le vrai corps que possède le Christ ct ce changement du pain ne sc produit pas, parce que le pain cesse d'être, mais en devenant cc qu'il n'était pas. Hugues donne alors les motifs de la précision de son langage, en opposant les divers points énumérés de la vraie doctrine aux diverses catégories d'erreurs. *P. L.,* t. clxxvi, col. 168.

Le célèbre contemporain de ces deux auteurs, Abélard, a eu,semble-t-il,sur la permanence des accidents ou tout au moins sur la disparition du pain et du vin, une idée étrange ct qui ne peut sc concilier, quoi qu'en ait pensé son auteur, avec la croyance orthodoxe. A en juger par l'accusai ion de Guillaume de Saint-Thierry, *Disputatio adversus Abu lardum,* c. îx, *P. L.,* t. clxxx, coi. 280, par la lettre de saint Bernard à Innocent II, *Epist.,* cxc, Dr *erroribus Abœlardi,* c. iv, *P. L.,* L clxxxii, col. 1062 : *omitto quod dicit... post consecrationem panis ct calicis priora accidentia qua* remanent pendere in aere,* et par les échos que reflètent les affirmations de ses disciples immédiats ou médiats, il aurait enseigné que la substance du pain ct du vin disparaîtrait et que les accidents subsisteraient dans l'air. Cf. les textes de Boland, etc., dans Gletl, *op. cil.,* p. 234, note 11: *Sententia: divinitatis,* édit. Gcycr.p. 134; cf. Don!Ile, *Die Sentenzcn Abadards,* etc., dans *VArchiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters,* 1885, 1.l, p. 433. Le texte même d'Abélard ne nous a été conserve que par les courtes citations des *Capitula errorum Petri Abâ tardi,* v. îx. Voici ce que nous y lisons, édit.Cousin, t. n,p.768,ou *P.L.,* t. clxxxii,col. 1052: *De speciebus panis et vini quaeritur si sint modo in corpore Christi, sicut prius erant in substantia panis ct vini qua* versa est in corpus Christi, an sint in aere. Sed verisimilius est quod sint in aere, cum sint in*

corpore Christi sua lineamenta ct suam speciem habeat sicut alia corpora humana. Species vero istic, scilicet pania ct vini, fluid in ore ad celandum ct obtegendum corpus Christi (ne scrait-cc pas *in acre, na* lieu de *in ore?).* Celte explication aboutirait donc à dire que l'air apparaît coloré, etc., ὐ la façon du corps du Christ. Telle qu'elle est exposée par certains disciples ou relatée par les théologiens suivants, voir plus loin, elle sc contente d'affirmer une simple succession de la substance du corps à la place de la substance du pain; elle devait survivre un demi-siécie environ à son auteur, jusque dans les gloses du *Decretum.* Voir plus loin, Λ propos de la transsubstantiation chez Pierre Lombard. Mais si l'explication prête à des interpretations qui ne s'harmonisent pas avec le dogme, remarquons que le groupe abélardicn est en général fort correct dans l'affirmation même de la doctrine de la *conversio;* ce qui constitue une forte présomption en faveur de l'orthodoxie du *Magister Petrus* sur ce point. Il serait permis d'en conclure que les idées du maître ne péchaient que dans l'explication qu'il espérait pouvoir donner de la doctrine.

La *Summa sententiarum,* vi, 4, *P. L.,* t. cxxxvt, col. 141, qui présente, en maint endroit, des accointances avec le maître du Pallet, cf. Claeys-Bouùacrt, dans la *Hevue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1909. t. x, p. *21S,* 710 sq., est fort brève et discrète sur cc point; ce qu'elle doit, sans doute, à Hugues de Saint-Victor, un de scs principaux modèles. A part la question *in quo sit illa species ct sapor,* nous n'y trouvons rien de spécial. Dans *VEpitome,* c. xxix, *P. /...* t. c l x x v iii, col. 1710-174 l, il est à peine question de la conversion, *ibid.,* col. 1741. En dehors d'une objection, les Sentences du manuscrit anonyme de Saint-Florian n'en disent guère davantage. Cf. Giell, *op. cil.,* p. 223, 10. Par contre, Poland Bandinelli, édit. Gictl* p. 223, Ognibcne, *ibid.,* et les *Scnlcntiæ divinitatis,* édit. Geycr, p. 128-112, lui donnent beaucoup plus d'extension. Poland, plus subtil que le Lombard dans son argumentation, prouve d'abord que la substance du pain et du vin est changée n'. corps et nu sang de Jesus-Christ, à cet effet, il fait appel nu texte d'Eusèbe d'Émèse (Fauste de liiez), classique depuis Paschase et Hériger, ct ù deux textes de saint Ambroise. Puis il accumule les objections dont plusieurs ont pour objet l'augmentation quantitative du corps du Christ cl sa formation en dehors du sein de Marie.

Les réponses sc rangent en deux catégories : la premit', e veut que h substance, qui était· avant la consécration, pain ct vin, soit ensuite corps et sriig; la seconde qui a les préférences de Poland: *que scntcncia nostris pocius quam alia here! pectoribus,]>.22G,SAcrïfie* en fin de compte, bien qu'elle conserve ic mot, p. 231, la notion de transsubstantiation, puisque, si elle admet la substance du corps et du sang sous les memes espèces qui recouvraient la substance du pc.i i ct vin. elle adopte une explication inconciliable avec lo change ment de l'un en l'autre : *substantia panis ct vini dicunt quoniam dissolvitur ct redit ad elementa* (c'est la troisième des explications rappelées oar le *Magister Sententiarum,* I. IV. dlst.XI, I.édit. Quaracchi,p.239).

Les *Sententia* divinitatis* ne tombent pas sous le même reproche; la pensée y est correcte; on ne peut relever chez leur auteur qu'une terminologie inexacte qui confond les changements formel ct accidentel. Il y a, dit-elle, deux espèces de changements de substance : *mutatiosubslantiurum quandoque fit secundum accidentia tantum* (femme de Loth changée en sel, /eau en vin, la glace en cristal, etc.), *quandoque secundum utcumque;* c'est cette seconde espèce qui sc produit dans la conversion eucharistique : le pain cesse d'exister ainsi que le vin; leur goût, couleur, etc., subsistent, mais plus en eux et pas non plus dans le corps du Christ, *et ita hic fit commutatio secundum utrumque,* édit. Geyer, p. 131-132.

Après avoir nettement établi le fait de la conversion, cf. les derniers mots du I. IV, dist. X. n. 2, édit· Quaracchî, p. 215, Pierre Lombard* dist. XΓ, n. 1* *ibid.* p. 238. pose le problème de la nature de cette conversion (le mot de « transsubstantiation - ne sc rencontre pas sous sa plume); est-elle formelle, demande-t-il, substantielle, ou de quelque autre genre? *vel alterius generis?* Ellcn'cst pas formelle, car la persistance des accidents *(species rerum)* s'y oppose; il penche pour la conversion substantielle; mais une objection de ses adversaires, fréquente alors encore, sur l'augmentation du corps du Christ qui en serait la conséquence, ne provoque dans son esprit qu'une réponse peu ferme : *quibus... responderi potat.* Elle sc borne à nier que la conversion sc fasse de la même manière que la formation du corps du Christ dans le sein de Marie ct, pour l'explication, il en appelle à la toute-puissance divine, en s'abritant, pour cacher sa fuite* derrière une formule attribuée à saint Augustin. *Liber Sententiarum Prosperi,* νπι : *Si vern quirris modum... breviter respondeo : mysterium... investigari salubriter non potest,* I. IV, dist. XII,2, que lui procurait Alger do Liege, *op. cit.,* i, 9, *P. L.,* t. c l x x x* col. 767 Vient ensuite, *ibid.,* 2, edit. Quaracchi, p. 239, l'examen d'une question corollaire qui, chez Boland et d' mires* n'était pas assez franchement distincte du problème principal. Le *Magister* a fort bien vu qu'il fallait sépar r les deux questions, dont la seconde sc réduisait chez beaucoup à un véritable exercice de dialectique d'école. La voici : la substance du pain est-elle â un moment donné le corps du Christ? Ici plusieurs opinions sont passées en revue avec l'explication de quelques expressions rencontrées incidemment chez les Pères et les auteurs antérieurs. CL Alger, par exemple, *op. cil.,* i, 6. 7* *P. L.,* t. c l x x x, col. 755 sq. La discussion dans les milieux scolaires doit avoir été vive et prolongée, à en juger par quelques citations; elle sc manifeste pendant toute la durée du siècle et saint Thomas en a encore l'écho.

Cf. Robert Pullcyn. *op.cit.,* VIII. 5* *P.L.A.* (xxxxvt* col. 965-967; Étienne de Tournai* *op. cit.,* I. III* dist. II. c. XL, p. 273-271, qui cite les avis de Robert de Melun, Adam du Petit-Pont, Richard de Saint-Victor, etc.; Alain de Lille, *Hegulæ théologie*.* 107, ct *Contra h*reticos,\.5$, P.* L..L ccx, coL 678,360-361; Innocent 11 l.op. ' *l.* L l\ .2«\ *P. !...* t. ccxvu.col. S70$q., dit avec une sage rcsenc de toutes ces questions qui defnivaienl la fécondité dialectique des écoles : *circa præsentem articulum subtiliter magis quam utiliter possunt inquiri, ibid.,* col. 870. Giraud le Cambrien, après avoir enregistré les divers avis.cn dit autant. *Gemma ecclesiastica,* i. 8, édit, citée, p. 28. Mêmes questions chez Prévostin, Simon de Tournai, Étienne Langton, ms. cité, fol. 67, etc. Voir aussi dans les gloses imprimées du *Décret,* ù defaut des inédites* l'écho de ces ‹ iscussions cialcctico-lhéologiques chez les canonistes, par exemple* *Dr iJ.isccrat.,* dist. II, c. 1,2,71,72, etc.

L'on comprend que Pierre le Lombard n'aît pu se dispenser de faire le rck%é dc*> diverses solutions apportées de son temps ct dont la dernière seule est nettement rejetée par lui. La prcmî.'ro répond négativement, bien qu'elle admette que le pr/n devienne le corps du CIuist. La seconde, qui a les sympat!.xs du *Magister,* à voir la manière dont ilia dêfend:/uc *lamen dicimus,* admet que cc qui était le pain et le vin est, après la consécration, le corps cl le sang; mais la substance du pain n'est pas la substance du corps, ni celk du vin n'est la substance du sang. Les deux mode· d'explication qui suivent remettent en fin de compte en question la vraie notion de la transsubstantiation :

l une <ρι'Π relate ici d'une manière Impcrsonncllejdon que plus loin il s'en inspire partiellement dans la théorie qu'il adopte pour les accidents, dist. XIΓ, 1 (Bandinus, son abréviatcur. qui réduit notablement ce chapitre par de vigoureuses coupures, reste hésitant entre deux interprétations dont l'une n'est pas orthodoxe, *op. cit., P. L.*. I. exen, col. 1096), prétend voir après la consécration la substance du corns et du sar.g sous lrs mêmes accidents sous lesquels était auparavant la substance du pain et du vin; celle-ci retourne aux éléments ou est annihilée; cf. Roland, plus haut: In dernière enfin affirme la permanence du pain et du vin et la juxtaposition simultanée de la substance du corps et du sang. Cette explication est rejetée avec vigueur et il conclut : pot/ *consecrationem igitur non est ibi substantia panis uct vini. lied species remaneant,* col. 239. Une glose du *Décret, De consccr.,* dist H, c. 1, apporte ici que cet *le opinio verior est, Lyon,* 1634 p. 1911. mais fait remarquer que toutes ces explications admettent cependant la présence réelle.

Les quelques objections touchées par le Lombard, aux divers endroits énumérés, sont reprises par Pierre de Poitiers dans son chapitre : *quis modus conversionis quantum valeat explicari. Sent.,* I. V. 12, P. L·, t. ccxn col. 1246, et poussées avec sa recherche dialectique accoutumée. Nous ne le suivrons pas sur ce terrain. Constatons seulement sa restriction *quantum valeat explicari* (est-elle dans l'original?) et les *tria genera conversionis* qu'il connaît : par la première, *aliqua substantia transit in allant ut sil ejus malcria lacta varietate proprietatum circa materiam d materiatum* (exemple : l'œuf et l'oiseau ou le *filix)* et cela par processus naturel ou artificiel; par la seconde il y n *mutatio proprietatum* ou *circa camdem rem variatio,* mais permanence de la substance, par exemple, pain issu de farine, femme de Loth; parle *tertium genus mutationis* qui n'a lieu que dans l'eucharistie, il y a passage de la substance du pain en la substance du corps, avec permanence des *proprietates* que possédait le pain, *op. cit.,* col. 1246, cl le meilleur mot pour le dire est transsubstantiation, col 1247·

Moins usité, mais plus clair est le vocabulaire d'Alain de Lille, dans son traité *Contra hæreticos,* j. 58, P. *L,,* t. ccx, col. 360. que résume la règle 107 de scs *Régula* lheologieæ. ibid.,* col. G78. La transsubstantiation n'est pas *Vallevatio* ni *Valterilas, mutatio quit fil secundum varidatrm accidentium in eodem subjecto* (comme le passage d'un objet du blanc au noir); *Valterilas* est une autre espèce de changement, *in qua manente eadem materia, non manent substantialia (par* exemple, vin de Cana); en fin, la transsubstantiation est une troisième espèce qui change la matière et la forme substantielle, mais laisse persister les accidents : *illa species mutationis secundum quam d mutatur materia d substantialis forma, sed remanent accidentia. Ibid.,* col. 360.

On volt que, si le docteur universel est un des grands représentants du platonisme, a la fin du xn· siècle, sa terminologie et scs explications ne s'écartent guère pour le fond des idées communes puisées dans l'héritage occidental d'Aristote-Boèce. Cf. B tumgnrtncr, *op. cit.,* p. 12, 13, etc.

Pour l'explication de Simon de Tournai *(commutatio, mutatio, transsubstanttatio)* et celle de Raoul l'Ardent qui lui ressemble de près, voir les Recherches *de science religieuse,* novembre 1911. La théorie d'Étienne Langton, qui distingue une *triplex muhdm : accidentalis* (noir en blanc), *substantialis* (eau de Cana), *materialis* (transsubstantiation)· avec une Hu:itrèmc espèce qu'il appelle *naturalis* (ms. cité de Bamberg, fol. 68), aura sh place ailleurs.

Pour Innocent 111. il y a deux espèce · de conversions : la substantielle et In formelle; toutes deux sc subdivîsent : *forma convertitursine substantia, substantla convertitur sine forma, utraque cum altéra: quant* à la conversion qu'il dit substantielle: *substanda quandoque convertitur in id quod sit (fit) cl non erat* (In verge de Moise, Exod., vir) *cl tunc forma convertitur cum subslanlfa, quandoque convertitur in id quod era/ d non fit;* telle est la conversion du pain dans I'cucha*ristlc* et, alors, la substance est changée, mnis non In *forma.* Ce dernier membre indique avec certitude ce qu'il faut encore entendre à ce moment par le mot *forma;* nous sommes encore loin de la théorie aristotélicienne de la forme; le mot sc ressent encore de sa synonymie, si fréquente dans l'usage dr xn° siècle, avec *spedes* ou *accidens.* Avant cela, l'auteur avait signalé deux explications de la transsubstantiation, entre lesquelles il ne dit pas claircme.it ses préférences; mais le reste de tout le traité nous indique qu'il rejette la première; celle-ci consiste Λ dire que le corps du Christ commence à être présent à la place du pain sous les mêmes accidents, tout comme la lettre *a* se change en *c* dans *ag>, cgi,* selon l'expression des grammairiens. La seconde manière d'expliquer la transsubstantiation exige un vrai changement du pain en ce qu'il n'était pas auparavant. Op. *cit.,* îv . 20, *P. L.,* t. eexvn. col. 870, 871.

3. *Défense apologétique nu dogme cl de son expression contre les hérétique,.* — Chez la plupart de ces auteurs, il n'est pas fait d'allusion à la création récente du mot (voir p.us loin); quant à la doctrine elle-même désignée pr.r ce terme, rien ne donnj l'impression d'une nouveauté fraîchement introduite. Par tous, elle est acceptée comme croyance commune .et nécessaire; les divergences ne sc produisent que dans l'explication de quelques points. Le partie consacrée chez eux à l'apologétique du dogme est assez développée; il est rare qu'ils manquent de faire appel soit à l'action créatrice toute-puissante, soit à des analogies naturelles, qu'ordinairement ils signalent comme incomplètes, soit à des miracles de la vie du Sauveur (naissance virginale, multiplication des pains, apparition après la résurrection). Les passages sont trop nombreux pour que nous les énumérions ici. Plusieurs s'inspirent des pages de Paschase ou d'Eusèbe d'Énièse (Fauste de Riez) déjà fréquemment citées, ou des textes codifiés par Gratien. Mais ces comparaisons et ces essais d'explication ne les empêchent pas d'assurer que le dogme dépasse les limites de la raison. S'ils en écartent les contradiction ;, s'ils suppriment la cause de beaucoup d'attaques en précisant bien les concepts, notamment sur la nature non soumise aux lois de l'espace et sur les éléments qui interviennent dans la transsubstantiation, ils n'hésitent "pas à reconnaître que toute tentative u aller plus loin est vaine.

Nombreuses sont les réflexions par lesquelles ils sc défendent de pousser plus avant leurs recherches dialectiques ou métrphysiques. On y a fréquemment fait allusion déjà dans cette étude. Contentons-nous de citer ou de rappeler ici *VEucharistion* d'Honoré d'Aulun, *P. L.,* t. clxxii, col. 1253; la *Summa sententiarum,* l. VI. 8, *P. L.,* t. ci.xxvi, col. 415; les *Sententia divinitatis,* édit. Geyer, p. 133; le *Ilrevis tractatus* mis sous le nom d'Hildebert» P. *L.,* t. clxxi, col. 1153-1154, le *De sacramentis* de Hugues de Saint-Victor. I. II, part. VIII. 11, *P. L.,* t. clxxvi, col. 469; le *Liber de sacramento altaris* de Baudouin de Cantorbéry, *P. L.,* t. ccrv, col. 678; Pierre Lombard, *loc. cil.,* avec le texte pris à Alger qui revient souvent ailleurs; Étienne de Tournai, op. *cil., Ibid.,* c. xuv, p. 274; Pierre de Poitiers. *op. cit.,* I. IV, 13, *P. L.,* t. ccxi, col. 1254 : *vanum mihi videtur in hujusmo<]i laborare et sequi naturam*

In miraculis; Sleard de Crémone, *Mitrale,* vi, 3, /< t. ccxin, coi. 129.

[/explication de Guillaume de Saint Thierry qui pose claire nient le problème *quid in sacrificio sancto secundum naturam, quid supra naturam faciat naturarum omnium creator Deus, De sacramento altaris,* iv, P. L.. t. clxxx, coi. 350-351, est peu heureuse. Elle part du principe de Boèce : *Sola quippe mulari transformarique possunt qua: habent unius materiæ commune subjectum,* à savoir, seulement *eu quæ in se et facere et pati possunt*,* mais prise nu pied de la lettre et sans l'exposé que fournissent les autres parties de son traité, elle donne de la conversion une interprétation qui confine à l'inexactitude.

A l'objection des hérétiques qui se demandaient si la transsubstantiation constitue un article de foi malgré son absence de tous les symboles (apostolique, Xicée, athanasien), Alain se contente de rapporter la réponse de ccrlainsdocteurs du temps,qui s'appuient sur le silence des hérétiques des premiers siècles à ce sujet, pour affirmer la croyance commune à la transsubstantiation Λ cette époque; tandis que les erreurs 'les ariens, des nestoriens, etc., ont fait préciser les articles du symbole sur la trinité et l'incarnation. Quant à* lui. il croit pouvoir voir l'affirmation de ce dogme dans l'article de la communion des saints, l'eucharistie unissant tous les fidèles : *diet (amen potest. Contra hæreticos,* i, 59, P. *L.,* t. ccx, col. 363.

Pierre de Poitiers justifie le mot par l'analyse du concept y contenu en opposition à *transformari : Quia nullum verbum adeo proprie hic ponitur sicut transsiibstantiari. quia substantia in substantiam transivit manentibus eisdem proprietatibus ; cum vero dicitur : panis transformatur in corpus Christi, non est satis expressum quia non transit forma in formam. Sententia*.* l. V. 12, *P. L.,* t. ccxi, coi. 1217.

Ici, comme souvent ailleurs, Garnier de Rochefort s'inspire des expressions de Pierre de Poitiers : *undc et illa conversio proprie (ranssubstantlalio nominatur. Op. cil.,* c. xn, édit. Baeumker, p. 63.

Vers la même époque, Baudouin de Cantorbéry défend fort judicieusement le dogme et son expression contre tout reproche : *Confitetur Ecclesia sicut ex traditione orthodoxorum Patrum indubitanter appa-ret quod panis virtute divina benedictionis efficitur corpus Christi, vel fit corpus Christi et transsubslantiatur vel mutatur vel convertitur in corpus Christi, multisque modis aliis fidei institutum explicat. Et cum in hac fidei confessione multa sil verborum diversitas, una est tamen fidei pictas et individua confessionis initas. Et quamvis hæc nomina, mutatio, conversio, catcraque similia, mutationem vel conversionem indicantia, quantum ad hanc fidei confessionem magis novrc inventionis esse videantur quam evangeliræ vel aposlolica: traditionis, sanctis tamen doctoribus... placuit ob piam fidei confessionem, hujuscemodi verbis uti. Nec judicanda est profana verborum novitas quam induxit sanctorum Patrum auctoritas et fidei pietas et ipsius confessionis necessitas. Aliquo enim modo oportuit dici quod debuit eredi,* et comme exemple, dont on puisse s'autoriser, il apporte Γὁμοούσιον et la *persona, licet de Noíκι aut Veteri Testamento auctoritalem non habeant. Op. cit., P. L.,* t. cciv, coi. 662. Voir aussi le c. xi du *De sac. amcnto altaris* de Guillaume de S lint Thierry, qui, en donnant la raison des expressions des Pères, fournit une défense indirecte de la doctrine ainsi précisée. *P. L.,* t. ci.xxx, col. 359.

Get exposé de la doctrine de la transsubstantiation et des explications dont on l'accompagne au xn· siècle nous dit clairement combien cette croyance était universellement répandue et nettement formulée à celte époque. La définition du concile de i.atran, en 1215, en est le couronnement naturel : *Cujas (Jesu Christi} corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebas panis et vini veraciter continentur, transsuDstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina,* c. I. Mansi, l. xxn,col.983;Dcnzinger-Bnnnwart, *Enchiridon,* n. 430. Ce long développement historique dont la définition de Latran, reprise par le concile de Trente, constitue l'aboutissant, nous fournit en même temps une base d'appréclatinn qui réduit à sa juste valeur les réflexions de l'évêque anglican de Birmingham, Ch. Gore, sur la transsubstantiation et le nihilisme. *Dissertations,* etc., Londres, 1895, p. 229-286; *The body of Christ,* Londres, 1905. Reprenant l'idée de Pusey sur la consubstantiation, dans le sens de la coexistence du pain et du vin. Gore établit un contraste entre les principes qui ont présidé à l'élaboration de la doctrine christologiquc et ceux qui ont commandé le développement de la formule de la transsubstantiation. Pour ce dernier dogme, on en est arrivé, dit-il, à annihiler l'élément naturel au point de détruire complètement le pain, tandis que dans les formules christologiqucs on s'est toujours mis en garde contre toute atteinte à la réalité de l'élément humain dans l'union des deux natures. Sans nous arrêter à ce que, en théorie, cette analogie entre les deux dogmes peut avoir de spécieux à première vue, nous constatons que les considérations de Gore ne trouvent nullement leur confirmation dans la réalité des faits du xn· siècle. Les principes qui auraient dû, d'après lui, diriger les formules, ont poussé les théologiens de cette époque â des résultats diamétralement opposés aux idées qu'il expose. Les théologiens qui préconisent le plus la suppression de l'élément naturel dans l'eucharistie sont souvent ceux qui divinisent le moins In nature humaine et récipr quement. Nous n'avons donc pas ici le parallélisme, auquel l'on serait en droit de s'attendre comme conséquence de la théorie de Ch. Gore : l'hypothèse n'est nullement vérifiée par les faits. Quant nu nihilisme christologiquc, il ne peut être mis en avant ici; il n'était nullement la négation de la réalité de l'élément humain. Le théologien du Pallet,par exemple,ne sera jamais représenté comme grandissant l'élément divin dans le Christ au détriment de la nature humaine; or. c'est lui qui, dans sa théorie de l'eucharistie, pousse à l'annihilation du pain et du vin, encore au delà de ce que veut le dogme de la transsubstantiation; une remarque analogue peut s'appliquer à Eolmar de Triefenstein et à d'autres. Ce sont donc d'autres considérants que ceux dont Gore fait l'exposé qu'il faut invoquer ici. D'autre part, le peu de succès que ces théologiens ont rencontré dans leurs excès d'annihilation,nous fait toucher du doigt un autre élément que Gore n'a pas fait entrer en ligne de compte; ce sont ces données de la tradition qui, malgré quelques explications ou comparaisons passagères, dues souvent aux besoins de la polémique et, par suite, suspectes dans leur généralisation, marquaient une orientation nette vers la formule de la transsubstantiation. Le xn· siècle, nous l'avons vu les a fréquemment invoquées.

J. de Ghellinck.

VI. EUCHARISTIE DU XIII· AU XV· SIÈCLE. — I Écrits de eette période et leurs caractères généraux. II. Leur doctrine eucharistique. III. Erreurs de Wiclif sur l'eucharistie. IV. L'eucharistie au concile de Florence.

I. Écrits db cette période et i.Erns caractéiies généraux. — 1°/\u xm· siècle, véritable âge d'or de la scolastique, il parut sur l'eucharistie des ouvrages de pl islcurs sortes. D'abord, quelques écrits, d'allure moins scolastique, dans lesquels la doctrine eucharistique est exposée plus librement quo dans les

traités d'école. avec plus d'a' ondancc verbale et dans des cadres moins techniques. Tels sont le *De sacra menteeucharistie*s de Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, en sept chapitres. *Opera omnia, in-fol.,* Venise, 1591, part H, p. 410-431; le *Liber de sacramento eucharisliæ* d'Albert le Grand, *Opera,* Paris, 1899, t. χχχνπτ, p. 191-432. D'autres sont des commentaires développés des *Sentences* de Pierre Lombard, dont ils suivent le plan exposé plus haut, col. 1260 sq. Nommons ceux de saint Bonaventure, d'Albert le Grand,de saint Thomas, de Pierre de Tarentaise, de Richard de Middlctown.de Duns Scot, voir t. iv, col. 1870-1871. Des *Sommes,* plus indépendantes du Maître des Sentences dans le plan et la méthode, sinon dans la doctrine, virent aussi le jour. On connaît la *Summa theologia;* d'Henri de Gand, Paris, 1520; *VUniversa; theologiæ summa* d'Alexandre de Halés, part. IV, q. x, Venise, 1575, t. îv, p. 122-228; la *Summa contra gentes,* l. IV, c. lxt-lxtx, et la *Summa theologica,* HP,q. lxxih-uxxxm.de saint Thomas d'Aquin. Enfin, on trouve des résumés substantiels de la doctrine eucharistique dans le *Hrcvitoquium,* part. VI, c. ix, de saint Bonaventure et dans la prose *Lauda Sion,* de la messe du saint-sacrement par saint Thomas.

Dans ces divers écrits, la doctrine eucharistique, ébauchée au xn· siècle, s'élabore définitivement et atteint en saint Thomas sa perfection. Héritiers de leurs prédécesseurs, les scolastiques du xm· siècle profitent des ressources scripturaires et patristiques, accumulées par eux. les complètent, précisent encore leur terminologie déjà en progrès, discutent leurs essais de solution, rejettent ceux qui leur paraissent insuffisants, fortifient et mettent en lumière les explications les mieux réussies et en proposent parfois de nouvelles. Ils ont à leur service une langue plus précise et plus nette, ils suivent une méthode plus rigoureuse et ils se servent, les derniers surtout, pour la systémalisatlon des données révélées, de la philosophie aristotélicienne, définitivement introduite dans les écoles catholiques par saint Thomas. Leurs explications de la transsubstantiation,du mode d'existence du Christ dans l'eucharistie et de la persistance des accidents sans sujet connaturel d'inhérence sont notamment plus fermes et plus nettes. L'enseignement de ces docleurs est identique, pour le fond, et il n'est différent que sur quelques points particuliers, que nous indiquerons plus loin.

2° Au xiv· et au xv· siècle, les docteurs catholiques continuent à expliquer le Maître des Sentences, mais ils s uvent les voles tracées par saint Thomas cl Duns Scot, qui deviennent les chefs de deux écoles divergentes. Les dominicains restent généralement fidèles au docteur angélique; nommons Pierre de la Palu, *In 111·» et* /V·· *Sent.. 2* in-fol.,Paris. 1517, 1518, et Capréolus, le prince des thomistes. *De/cnsiones theologiæ divi Thomæ Aquinatis, In IV Sent., Opéra,* édit. Paban et Pègues, Tours, 1906, t. vi, p. 114-294. Voir t. n, col. 1691. En rapprocher les 32 sermons *De eucharistia,* attribués à Albert le Grand, qui sont du xv· siècle. Voir A. Vacant, *Histoire de la conception du sacrifice de la messe dans l'Église latine* (extrait de **l'***Université catholique),* Paris,Lyon, 1894, p. 40, note 3, et plus haut, 1.1, col. 674-675. Les deux traités : *De venerabili sacramento altaris; De sacramento eucharistia;,* qui figurent au nombre des apocryphes de saint Thomas, peuvent passer pour des écrits de doctrine thomiste, appartenant à l'école du docteur angélique. Jean de Paris (f 1306) a écrit un petit traité *De modo existendi corporis Christi in sacramento altaris,* où il propose des idées nouvelles qui ont été réfutées par les autres docteurs. Durand de Saint-Pourçain, plus tard, s'est joint aux nominalistes. Voir t. îv, col. 1965. Les franciscains restent régulièrement fidèles à la pensée de Duns Scot. Citons Pierre d'Auriol, François Mayron et François de Baccho dans leurs commentaires du IV· livre des Sentences. L'augustin Gilles de Bonic a commenté les Sentences et a publié deux écrits spéciaux : un *Tractatus de corpore Christi,* Bologne, 1481, et des *Theoremata in hostia consecrata,* Cologne, 1490. Ilsscrattachent Λ l'école scotiste, ainsi que les nominalistes, Guillaume Occam, Ilolkot. Durand dcSainl-Pourçain,Gabriel Biel et Pierre d'Ailly. Nous signalerons plus loin les points de doctrine sur lesquels ils s'écartent du sentiment commun. On leur attribue à tort une sorte de consubstantiation du pain et du corps du Christ, qui aurait amené Luther à imaginer la théorie de l'impanation. Voir encore le *De corpore Christi* de Nicolas de Lyre, Paris, 1513.

H. Leur doctrine eucharistique. — Nous ne relaterons pas ce que les docteurs de cette époque ont dit des noms et des ligures de l'eucharistie. Ils envisagent l'eucharistie comme sacrement plutôt que comme sacrifice, et ils le distinguent des autres sacrements principalement en ce qu'il n'est pas un simple signe, mais en ce qu'il contient *vraiment, réellement, corporellement,* le corps du Seigneur pour être la nourriture spirituelle des chrétiens et qu'il est un signe permanent dont l'existence est antérieure îi l'usage qu'on en fait; on peut donc grouper leur doctrine eucharistique autour de ces quatre points principaux : 1° la présence réelle du Christ au sacrement; 2° la transsubstantiation; 3° le mode de présence; 1° le sacrement lui-même.

1° *Présence réelle.* — 1. *Son existence cl sa démonstration.* — Tous sans exception enseignent la présence réelle du Christ. Ils n'en donnent pas tous les mêmes preuves. Guillaume d'Auvergne en appelle à la promesse : *Caro mca verc est cibus et sanguis meus vcrc est potus.* Joa., vi, 56. *De sacramento eucharistia;,c.* m. dans *Opera omnia,* part. II, Venise, 1591, p. 420-421. Alexandre de Halès raisonne sur les paroles de l'institution : *Hoc est corpus meum,* qui affirment la présence véritable du corps sous les espèces cl qui sont la forme de la consécration du pain *Summa thcol.,* part. IV, q. x, m. vu, a. 3, § 1, Venise, 1575, t. îv, p. 193. Le B. Albert le Grand tient le contraire pour une hérésie, mais, pour le prouver, il recourt au raisonnement cl ne cite aucun texte, soit scripturaire, soit patristique. *In IV Sent.,* l. IV, disl. X, a. 1, *Opera,* Paris, 1894. t. XXIX, p. 244. Saint Bonaventure prouve que le corps du Christ est vraiment à l'autel *multiplici auctoritate,* et il cite les paroles de l'institution : *Hoc est corpus meum,* l'attestation de saint Paul : *Panis quem frangimus nonne participalia corporis Domini est?* I (.or., x, 16, qui vont directement à la thèse, et aussi l'affirmation du Sauveur ressuscité : *Eccc ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi,* Matlh.,xxvm, 20,qui prouve bien son assistance perpétuellcà l'égard de l'Egiise,mais non sa présence au sacrement. *In IV Sent.,* l. IV.dist. X.parl. I,a. 1, q. i. *Opéra,* Lyon, 1668, t. v, p. 108. Saint Thomas recourt à l'Écriture et à la tradition, à l'Écriture, en montrant dans l'eucharistie la réalisation de la promesse du Christ, Joa., vi, 56, 57, *Cont. gentes,* l. IV, c. i.xi; *Sum. thcol.,* Ill·, q. lxxv, a. 1; et en citant les paroles de l'institution, *In IVSent.,* l. IV, dist. X, a. 1 ;à la tradition,en invoquant les témoignages de saint Hilair .de saint Ambroise et <le saint Cyrille de Jérusalem (ce dernier est cité pour la première fois en la matière). *Sum. thcol., ibid.* Duns Scot s'appuie sur les paroles de l'institution, *In IV Sent.,* l. IV, dist. VIH, q. j, n. 3, et sur l'autorité, la foi en la présence réelle ayant existé dans l'Égiise dès scs débuts. *Reportata,* l. IV, dist. X. q. i. Cf. J. Tunnel, *Histoire de la théologie positive depuis iongine jusqu'au concile de Trente,* Paris, 1904, p. 313. 443, 444. Tous les outres docteurs subséquents ou qui

sc sont écartés du sentiment commun sur sa nature, les nominalistes eux-mêmes, qui ont discuté les preuves de la transsubstantiation, affirment très explicitement la présence réelle du corps du Seigneur au sacrement de l'autel.

2. *Sa nature.* — Celle présence du Christ au sacrement est véritable, réelle et non pas seulement figurative. Quelques hérétiques, remarque Guillaume d'Auvergne, *De sacramento eucharistia:,* c. îv, p. 423, disent que le signe suffit; mais, une image ne nourrit pus les âmes et ne satisfait pas pour elles. Pour saint Bonaventure, *In IV Sent.,* L IV, dist. X, a. 1, q. 1, c'est une erreur cl meme une hérésie que de prétendre que le corps du Christ n'est ά l'autel que comme dans un simple signe ou symbole. C'est aussi le sentiment d'Albert le Grand, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. X, a. 1, de saint 'l hornas qui déclare que le corps du Christ, vraiment présent à l'autel, est celui qu'il a pris de la sainte Vierge, et qui prouve la nécessité de cette présence réelle pour que le principal effet de l'eucharistie, qui est l'union parfaite du chrétien avec le Christ,se réalise. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. X, a. 1. Le docteur angélique ajoute d'autres raisons de convenance. *Sum. thcol.,* Ill·, q. 1 x x v, a. 1. Richard de Middletown regarde comme une erreur très grave et impie, que tous les catholiques doivent détester souverainement et poursuivre, la négation de la présence réelle du corps du Christ au sacrement de l'eucharistie. *In IV Sent.,* 1. IV, (list. IX. .. 1. q. i.

2° *La transsubstantiation. — 1. Sa démonstration.* — La transsubstantiation du pain au corps du Christ est simplement affirmée par Guillaume d'Auvergne : le pain céleste et vivifiant vient sur l'autel; il n'y a plus de pain naturel et visible; seuls, les accidents demeurent et le pain consacré les porte. *De sacramento eucharistia:,* c. I, *Opera,* part. 11, p. 111-115. Alexandre de 1 lalés donne la conversion du pain au corps du Christ comme l'effet de la consécration et il affirme que *nil remanet pra ter accidentia. Summa theol.,* part. IV, q.x, in. v, § 1, 2, p. 182. Les autres docteurs ne se bornent pas à démontrer la présence réelle; ils prouvent que cette présence est le résultat d'une conversion réelle <hi pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, conversion qu'ils appellent couramment transsubstantiation ou changement de la substance des éléments en la substance du Christ. Albert le Grand, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XI, a. 8. saint Bonaventure, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, part. I, a. 1, q. i, et saint Thomas, *In IV Sent.,* 1. IV, dlsL XI, q. 1, a. 1, sol. 1«; *Cont. gentes,* I. IV, c. 1 x iii; *Sum. thcol..* Ill·, q. 1 x x v, a. 2, l'ont prouvé par les paroles mêmes de l'institution de l'eucharistie. Les mots: *Hoc est corpus meum* ne seraient pas vrais, si la substance du pain restait dans le sacrement après leur prolation sur la matière; si la substance du pain demeurait,il faudrait plutôt dire: *Hic est corpus meum.* La doctrine de la permanence du pain avec le vrai corps du Christ après la consécration est donc hérétique, puisqu'elle contredit la vérité de ΓÉcriture. Il ne demeure que les accidents; la forme substantielle du pain elle-même ne demeure pus.

Richard de Middletown admet la transsubstantiation avec l'opinion commune des théologiens, *quia hoc sacratissima fldci christiamv concordat, et sacra Scriptura, et sententia: Ecclesia:. In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, a. 1, q. i.

Cependant, tout en admettant la transsubstantiation comme les docteurs precedents. Duns Scot attaqua ouvertement l'argument scripturaire de saint Thomas et le déclara sans valeur. Les paroles de l'institution ne prouvent pas, à elles seules,la conversion, et Jésus aurait pu les prononcer, même s'il avait voulu aisscr subsister le pain et levin. Le docteur subtil établit la transsubstantiation sur la tradition ecclésiastique et surtout sur l'autorité de l'Églisc. Voir t. iv, col. 1916-1917. C'est donc une grave erreur que de lui attribuer une sorte de consubstantiation ou d'impanation, comme le fait Goetz, *Die heutige A bendmahlsfrage,* Leipzig, 1907, p. 21.1-es nominalistes du xiv et du xv· siècle ont repris a leur compte La discussion de Scot sur Γargument scripturaire de saint Thomas. Durand de Saint-Pourçain, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, q. t, n. 15; Occam, *Quodlibct,* IV, q. xxix, xxx; Pierre d'Ailly, *In IV Sent.,* I. IV, q. vi. Toutefois, si ces théologiens nominalistes prétendent que la transsubstantiation ne peut être prouvée par l'autorité de la Bible pas plus que par la raison, ils ne nient pas pour cela son existence et Occam, leur prince, l'admet comme Dons Scot, *propter determinationem Ecclesiæ.* De même, Pierre d'Ailly, qui y ajoute l'opinion communcdes saints docteurs. C'est donc à tort que B. Secberg attribue à Occam la théorie de la consubstantiation, admise depuis Duns Scot. Art. *Ockam,* dans *Realencyclopâdie Iar protestantische Théologie und Kirche,* Leipzig, 1904, t. xiv, p. 276. Il n'est question que d'une possibilité et non du fait. Cf. J. Tunnel, *op. cil.,* p. 313-314. G. Bicl enseigne, lui aussi, que In substance du pain ne demeure pas après la consécration et que, seuls, les accidente demeurent *Sacri canonis missa: expositio.* Icet, xu r

2. Su *possibilité.* — Saint Thomas la démontre brièvement. *Sum. theol.,* Ill·, q. 1 x x v, a. 4. La conversion de la substance du pain au corps du Christ ne ressemble pas aux conversions naturelles; elle est tout à fait surnaturelle, produite par la seule puissance divine, comme la conception virginale, selon saint .Ambroise. Un agent créé ne peut agir qu'en changeant une forme; aussi, toute conversion naturelle est formelle. Dieu, dont la puissance active est infinie,peut non seulement faire succéder diverses formes dans le même sujet, il peut encore changer toute la substance d'un être en la substance d'un autre être, et c'est ce qu'il fait au sacrement de l'autel, où il change toute la substance du pain en toute la substance du corps du Christ et toute la substance du vin en toute la substance du sang du Christ. Aussi, dans sa *Summa contra gentes,* 1. IV, c. 1 x h -1 x v ih , s'efforce-t-il de résoudre toutes les impossibilités que les infidèles trouvent à celte conversion substantielle. De son côté, Duns Scot montre la possibilité d'une conversion de cette sorte par la toute-puissance de Dieu. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, q. i, π. Voir t. îv, col. 1916-1917. S'il déclare que *Deus potest absolute facere corpus suum esse prrtsens cum pane, manente substantia panis. Reportata,* 1. IV, disk X, q. i, η. 7, il est faux de prétendre, comme le fait R. Secberg, art. *Duns Scotus,* dans *Realencyclopâdie fur protcstantische Thtologie und Kirche,* Leipzig, 1898, t. v, p. 73, qu'il a présenté avec prédilection la théorie que les substances du pain et du vin persistaient avec la substance du corps du Christ. H en a réfuté les arguments, et il a exposé et discuté de la même manière les théories de l'annihilation, de la résolution en la matière première et de la corruption. *In IV Sent.,* 1 IV, dist, IX, q. ni.

3. *Sa nature.* — Alexandre de Halés compare la transsubstantiation ù l'incarnation cl à la création. Dans l'incarnation, il n'y .i pas de mouvement; la personne du Verbe reste immobile et sans changement; elle a pris seulement la nature humaine, sans y produire aucun changement. Dans la création, ii n'y a pas d'élément immobile et permanent; il y a production d'une substance totale *ex nihilo.* Dans la transsubstantiation, il y a mouvement et changement; il n'y a pas de sujet commun comme dans l'incarnation, sinon les accidents qui demeurent séparés de la substance du pain et du vin, qui sont conservés miraculeusement cl sont doués miraculeusement aussi du

pouvoir d'agir sur les sens et de nourrir; le point de départ ou *terminus a quo* est la substance du pain et du vm, et le point d'arrivée ou *terminus ad quem,* la réalité du corps glorieux et du sang du Christ. La substance du pain cl du vin n'est donc pas anéantie,et la transsubstantiation n'a de commun avec In création que de s'accomplir subitement cl en un instant. La substance des cléments est convertie *in melius* et sans succession. *Summa thcol.,* part. IV, q. x, m. v, a. 3.

Disciple d'Alexandre de Halés, saint Bonaventure, comme son maître,compare la transsubstantiation à la création et à la conception virginale du Christ. *In 1V Sent.,* I. IV, dist. X, part. II, a. 1, q. r, n. Il étudie aussi les dillcrcnts modes de conversion et il voit, dans la transsubslantiation.une vraie conversion totale,les espèces seules demeurant ;ce n'est pas une annihilation, mais *in rem maiorem mutatio,* qui se fait *in instanti et non successive.* Pour lui donc, la transsubstantiation est une conversion de toute la substance, matière et forme, du pain cl du vin en la substance du corps et du sang du Sauveur. Toutefois, si la matière elle-même du pain cl du vin est convertie en la matière du corps et du sang du Christ, il ne faut pas se préoccuper de la conversion de la *materia prima,* qui fait le fond commun de toutes les choses matérielles, *ibid.,* dist. XI, part. I, a. 1, q. i-πι, v. Saint Bonaventure pense encore que les accidents, au moment de leur décomposition,reprennent miraculeusement leur substance pri mllive, *ibid.,* dist. XII, part. 1, a. 2.

Le B. Albert le Grand suit la doctrine commune sur la nature de la transsubstantiation : la conversion est totale; elle se fuit *subito et non successive;* elle n'est ni naturelle ni miraculeuse, mais admirable; elle ne procède pas par augmentation ni par annihilation, mais par transsubstantiation. Toutefois, il explique mieux que scs devanciers la persistance des especes sacramentelles après la consécration; il ne recourt pas à un miracle continuel qui les ferait subsister sans leur sujet naturel d'inhérence, ni à un miracle nouveau pour la reprise de leur substance connalurelle, lorsqu'elles sont sur le point de se decomposer./n *IV Sent.,* I. IV, dist. XI, a. 1-8; dist. XIII, a. 16. Il avait dit explicitement, en traitant de la communion, que l'hostie *transit in ventrem,* et qu'elle y dure tant qu'on peut discerner les espèces. *Ibid.,* disk IX, a. 5.

Saint Thomas a expliqué plus clairement le mode de la transsubstantiation par une application plus rigoure asc de ta doctrine aristotélicienne de la matière et de la forme, ces deux éléments constitutifs de toute nature corporelle. La présence du Christ au sacrement n'étant pas le résultat d'un mouvement local, comme si le corps glorifié de Jésus quittait le ciel, où d demeure, pour être sur l'autel et sur plusieurs autels à la fois, mais celui d'une conversion léclle de toute la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jcsu>. celte substance ne se résout pas en sa matière premiere, pas plus qu'elle n'est anéantie, puisqu'elle se convertit, non par un changement de forme, mais par un changement substantiel. Seul·, les accidents du pim cl du vin persistent Ni la matière, ni la forme substantielle ne demeurent. La substance du pain est convertie en la substance du corps du Chr st et celle du vin en celle du sang. Celle co.ivers on se fait instantanemc.it, au dernier instant de la consécration. Elle ressemble, en quelque chose, à la création et au chan-◊'cin*it naturel, mais eue en diffère aussi. Elles ont toutes trois en commun |<i succession des termes. La tranuuUstauÜatlon ressemble ή la creation, *quia in* nrun *earum est aliquod commune subjectum utrique extremorum.* Elle ressent›4e à lu transformation naturelle, en deux points, au moins, sous quelque rapport. *Prima quidem quia in utraque ‹ n im eilreniorum transii m aliud. ...Aliter lamen hoc accidit ulrobique. nam in hoc sacramento tota substantia panis transit tn lotum corpus Christi, sed in transmutatione naturali materia unius suscipit /ormam alterius, priori /ornui deposita. Secundo conveniunt in hoc quod ulrobiquc remanet aliquid idem... differenter tamen : nam in transmutatione naturali remanet eadem materia vel subjectum, in hoc autem sacramento remanent eadem accidentia.* On ne peut donc pas dire · *Panis est corpus Christi,* puisque les deux extremes n'existent pas simultanément. On peut dire cependant : Zsx *pane fit corpus Christi,en* considérant la succession des termes, mais pas : *De pane fit corpus Christi,* puisque cette formule entraînerait une cause consubstantielle. En lin, on ne peut pas dire : *Panis fit corpus Christi,* ni *Panis erit corpus Christi,* pour la même raison, si on considère la permanence du sujet commun. Toutefois comme, après la c.mversion,les accidents demeurent, il est permis d employer les trois dernières formules : *secundum quamdam similitudinem,* si par pain on entend non la substance du pain, *sed in uniucrsaii hoc quod sub specie bus panis continetur, sub qui bus prius continetur substantia panis, d postea corpus Christi. In IV Sent.,* I. IV, dist. XI, q. i, a. 1-1; *Sum. thcol.,* lib, q. 1 x x v , a. 3-8; *Coni, génies,* 1. IV, c. 1 x iii. Finalement donc, la transsubstantiation est une conversion substantielle. Si elle est une conversion, il doit rester un élément stable, qui soit le siège et le substratum du changement. Cet élément Stable n'est pas la matière première, ni las accidents qui persistent miraculeusement en dehors de leur sujet naturel, la substance du pain et du vin; c'est la nature d'être, qui est commune à la matière et à la forme du pain et du vin et à la matière et à b› forme du corps du Christ. Or Dieu, l'auteur de l'être,convertit ce qu'il y a d'être dans une nature en ce qu'il y a d'etre dans une autre nature, *sublalo co per quod ub illa distinguebatur. Sum. thcol.,* III·, q. LXXV, a. 1, ad 3'ra.

Pour Richard de Middletown, la conversion est totale; la matière du pain est convertie en la matière du corps du Christ et sa forme en la forme de ce corps, non pas en cette forme qui donne au corps son être complet x1 qui est l'âme intellectuelle, mais *in /armum corporeum incompletam, per quam corpus habel incompletum esse, etiam in fjradu corporeitatis,* quoique Dieu aurait pu vouloir que le corps du Christ soit present au sacrement, par la conversion de la forme seule ou de la inaltéré seule. Bien qu'il ne reste rien de la substance du pain, en dehors des accidents, cette substance, toutefois, n'est pas anéantie, mais elle est changée en mieux. Ce changement, opéré par la puissance divine, se fait instantanément et non suo ccssivement. C'est un changement surnaturel d'un sujet à un autre sujet, qui est plus merveilleux (pie la création et l'incarnation, au moms *secundum quid, in quantum scilicet terminus ad quem est uhquid prie-existcns, quod per conversionem substanluc panis in ipsum non augetur, nec aliquo modo mutatur. In I \ Sent.,* L IV, dist. XI, a. 1, q. ii-vu

Duns Scot s'est écarté de la doctrine de saint Thomas au sujet du mode de la transsubstantiation. Il a hésité au sujet de l'annihilation de la substance du pain et du vin,et s'il s'est prononcé pour la conversion ; il a tiré de la théorie thomiste de la transsubstantiation son hypothèse d'une */arma corporeitatis,* distincte de la forme substantielle. Pour saint Thomas, lu forme du pain est convertie en la forme du corps du Christ. Or, cette tonne ne peut être l'âme du Christ, qui n'est présente sous les espèces du pain que par concomitance. Il faut donc que ce soit une autre forme, qui donne au corps son organisation, sa qualité corporelle et sa vie matérielle, une forme spéciale, qui tient le milieu entre la mature première et l'ânie spirituelle· Voir L iv, col. PJ17-1918.

Durand de Sainl-Pourçaln s'est écarté de la doctrine commune sur la conversion totale do la substance du pain an corps du Christ. Il a combattu cette doctrine et il a prétendu que la matière du pain n'était pas convertie en la matière du corps de Jésus. *Salvo lion judtcio, potest csllmari quod, si in isto sacramento fiat conversio substantial panis in corpus Christi, ipsa /it per hoc quod, corrupta forma panis, materia efus fit sub forma corporis Christi subito et virtute divina,sicut materia alimsnti fit sub forma nutriti, virtute natura:* in l V' Sent.,* 1. IV, dist. XI, q. in. Mais il n'aboutissait qu'à une simple mutation substantielle, comme le montre l'exemple choisi de l'assimilation des aliments par la nutrition. Les arguments que Durand faisait valoir en faveur de cc sentiment ont été exposés et réfutés par Pierro de la Valu, */n l V Sent.,* i. IV, dist. XI, q. m, et par Capreolus, *Defensiones ihcoiogiæ divi 1 homo: Aquinatis, tn I V Sent.,* 1. IV, disk XI, q.i, a. 2, §2, n.2; a. 3, §2, n.2. Durand de Saint-Pourçain admettait la permanence de la matière du pain pour écarter la théorie de l'annihilation et mieux expliquer la conversion. Scs contradicteurs répondaient que la conversion n'exigeait pas la permanence actuelle de la matière, comme partie du corps du Christ, *quia de materia educitur forma, cu/us pars non est malcria,* mais qu'il sufllsait de sa permanence *potentielle* et que la matière était *in potentia ad formam* Us hii opposaient la doctrine de saint Thomas, d'apres laquelle, *per desitionem materia: panis, fit malcria corporis Christi ibi realiter præsens ubi alia erat localiter prius ;* d'où la matière du pain était convertie en la matière du corps du Christ.

Un autre dominicain, Jean de Paris, était allé plus loin. En 1305, tout en adhérant à la doctrine commune de la transsubstantiation, il avait déclaré qu elle ne s'imposait pas à la foi et il axait proposé, comme une opinion probable, que la substance du pain demeurait entière dans ses accidents et avec la présence réelle du corps du Christ au sacrement de l'autel. Dans une *Determinatio de modo exislendi corpus Christi in sacramento altaris alio quam sit ille quem tenet Ecclesia,* publiée d'après un manuscrit de Saint-Victor de Pans, Londres, 1G8G, il disait, en effet : *El licet teneam et approbem illam solemnem opinionem quod corpusChristi est in sacramento altaris per conversionem substantia: panis in ipsum et quod ibi maneant accidentia sine subjecto, non tamen audeo dicere quod hoc cadat sub fide mea, sed potest aliter salvari vera et rcalis existenlia corporis Christi in sacramento altaris.* Puls, il énonçait en ces termes cette autre manière d'expliquer la presence réelle : *Quod substantiam panis manere sub suis accidentibus in sacramento altaris dupliciter polesl mtclligi : uno modo sic quod substantia panis in sacramento altaris sub accidentibus maneat in proprio supposllo, et istud esset falsum, quia non cssel communicatio idiornalum inter panem et corpus Christi, nec esset verum dicere : Panis est corpus Christi, nec : Caro mea vere est cibus. Alio modo ut substantia panis maneat sub accidentibus suis, non in proprio supposito, sed tracta ad esse et suppositum Christi ut sic sit unum suppositum in duabus naturis... Ita et licet sil in hoc sacramento duplex corporeitas, esi tamen idem corpus propter unitatem suppositi Christi. Op. cil.,* p. 85-87. Jean de Pans, en proposant cette opinion, se soumettait d'avance au jugement de l'Étilisc, du pape ou d'un concile général. Dès 1305, il reçut une admonition de l'ôvèquc de Paris, qui se nommait Guillaume; la meme année, une assemblée de prélats lui interdit l'enseignement et la prédication. Il en appela de cette interdiction .«u Saint-Siège; mais l'appel n'eut pas de suite, Jean de Paris étant mort à Bordeaux en 1300. Cf. Feret, *La faculté de Paris et ses principaux théologiens, Moyen âge,* Paris, 189G, t. m. p 371-375. Cette sorte d impanation ou de consubstantiation n'eut pas de succès. Lee arguments sur lesquels s'appuyait Jean de Paris furent exposes et réfutés par Durand de Saint-Pourçain, *In IV Sent.,* J. IV, disk X, q. i, pur Pierre de la Palu, *In l V Sent.,* 1. IV, disk XI, q. n, et par Capreolus, *in IV Sent.,* 1. IV, disk XI, q. i, a. 2, § 1; a. 3, $ 1. Il faudra arriver au xv· siècle,» Wyciii, pour rencontrer la négation formelle de la transsubstantiation. Voir plus loin.

Les scotistes et les nominalistes admirent l'annihilation de la substance du pain et du vin, sur laquelle Duns Scot avait hésite, et ils expliquèrent la transsubstantiation *per modum adductionis,* c'est-à-dire par l'accession du corps et du sang du Christ a la place de la substance du pain et du vin. I-a transsubskmtialion n'est donc pas une action *productiva,* mais une action *adduction.* Voir Occam, *In J l Sent.,* L IV, q. vu Les thomistes leur opposèrent la doctrine de saint Thomas et montrèrent que l'acte de la transsubstantiation est mieux exprime comme étant un passage *(transitus)* de la substance du corps et du sang du Christ dans celle du pain et du vin, et comme une absorption *(absorptio)* de celle-ci par l'autre Cf. Capréolus, *In 1V Sent.,* L IV, disk XI, q. n.

Sur la permanence des accidents du pain et du vin sans leur sujet naturel d'inhercncc, voir Eucharistiques *(Accidents).*

3° *Mode de présence.* — Guillaume d'Auvergne, qui pensait encore que le pain vivifiant venait du ciel entre les mains du prêtre, non pas, sans doute, par un mouvement local, mais subitement, à la manière des corps glorifiés, doués d'agilité, et des ordres transmis par l'âme aux membres du corps, enseignait que le corps glori lié du Christ peut être simultanément en plusieurs lieux et au ciel. Cette presence multiple en plusieurs lieux ù la fois sous chaque hostie exute pour le bien de l'Eglise et l'avantage des chrétiens. *De sacramento cucharistiæ,* c. m, p. 423-426. Alexandre de Halés disait aussi que la conversion du pain au corps du Christ se faisait subitement et sans mouvement load. *Summa theologia:,* park IV, q. x, m. v, a. 3, § 7, 8. Le pam est changé en la chair du Christ et le vin en son sang *principaliter;* les autres choses sont présentes *consequenter et per concomitantium. Ibid.,* § 5. Quoique *sacramental iter,* c'est-à-dire en raison du sacrement ou signe qui est double, le corps du Christ soit directement sous l'espece du pain, et son sang sous l'espèce du vin seulement, néanmoins, le Christ tout entier est réellement contenu en chacune des deux especes et il est tout entier dans les plus petites parcelles, *divina virtute id opcranlc,* mais il n'y est ni *diffinitive* ni *circumscriptive,* c'est-à-dire non comme dans un lieu et avec ses dimensions; il y est par sa substance et sans étendue. *Ibid.,* m. vu, a. 3. Albert c Grand enseigne seulement la presence intégrale du Christ sous chaque espece, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XII, a. 4; *De sacramento cucharistiæ,* disk ill, tr. 111; et sous chaque partie, *sub lanlilta forma, In l \ Sent.,* 1. IV, disk Xlll. a. 10, pour cette raison que chaque parcelle du pain signifie entièrement la nourriture spirituelle, qui est la iin propre de l eucbaristic, a. 11. Saint Bonaventure declare que le corps du Christ est à l'autel *secundum veritatem el secundum suam naturalem quantitatem,* qu ii y est *totum el per/eclum in pari-o loco et imum in pluribus locis,* qu'il est *localiter in cælo, personaliter in Verbo,* mais *sacramentaliter in pluribus locis,* non pus *dimensiue, licet habeat in hostia propriam dimensionem,* enfin qu'il est *totum in toto cl lotum in qualibet parle, tn qua salvatur species lotius.* Iλ conversion du pain au corps du Christ dépasse toute puissance, tonte imagination et toute intelligence. Toutefois, si l'existence du corps du Clirist au sacrement de l'autel *est supra captum intellectus humani, non tamen supra aptum intellectus fidelis. In I V' Sail.,* 1. IV, disk X,

part. I,a.l,q.iî-v;a.2, q.i. Aillcurs.il dit encore : *Quia v<ro corpus Christi beatum cl gloriosum non potest dividi in partes suas, nec separari ab anima neque a divinitate summa, ideo sub utraque specie est unus Christus et totus d indivisus, scilicet corpus et anima et Deus. RrevUoquium,* part. VI, c. ix. Saint Thomas développe Ia doctrine sur Je mode de presence du Christ dans l'eucharistie, *in IV Sent.,* l. IV, dist. N, a 2, 3; *Sum. Ihetd.,* III», q. 1 x x v 1 Il distingue la raison d'etre des diverses parties du Christ sous chaque espèce, soit *ex vi sacramenti,* conformement au sens des paroles de la forme, soit *ex naturali concomitantia,* par l'union réelle avec l'objet direct de la conversion. Or, *ex vi sacramenti,* le corps du Christ est présent sous l'espèce du pain et son sang sous l'espèce du vin; mais la divinité et l'âme du Christ ne sont sous les deux espèces que *ex naturali concomitantia.* Sous l'espèce du pain, il n'y a pas que la chair du Christ; son corps y est tout entier, *scilicet ossa, nervi et alia hujusmodi,* Sous cette espèce, le sang n'est présent que *ex reali concomitantia,* comme le corps sous celle du vin. Quant â Ja manière d'être, *substantia corporis vet sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis vel sanguinis Christi. Unde palet quod corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantia, et non per modum quantitatis.* Sa quantité dimensivo *n'ycslqucexvircalisconcomilantiæ.* Il en résulte que, la nature de la substance étant tout entière sous chaque partie de ses dimensions, *totus Christus est sub qualibet parle specierum panis, diam hostia integra manente, et non solum quum /rangitur.* Par suite, saint Thomas repousse la comparaison du miroir brisé, parce qu'il n'y a pas de ressemblance parfaite entre les deux termes de la comparaison. Ce n'est pas la fraction, c'est la consécration qui produit cette présence du corps de Jésus sous chaque partie de 'espèce. Alexandre de Halés, *Summa theologiæ,* part. IV, q. x, m. ix, et saint Bonaventure, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XII, part. 1, a. 3, avaient déjà enseigne que le corps du Christ n'est pas brisé dans la fraction de l hostie. Albert le Grand admettait la réalité de la fraction, non dans le corps du Christ, mais dans les formes seulement, c'est-à-dire dans les accidents du pain. *In IV Sent.,* l. IV, dist XIII, a. 1.2. En outre, pour saint Thomas comme pour ses prédécesseurs, le corps du Christ n'est dans l'eucharistie, ni *circumscriptive* ni *definitive.* Π n'y est donc pas comme dans un lieu. Par suite, il n'y est pas mû et il ne peut être vu que par l'œil glorifié d'un bienheureux.

Pour Richard de Middletown, le corps du Christ est présent *primo et per se et immediate* sous l'espèce du pain; sa quantité, l'âme et la divinité du Seigneur n'y sont que par concomitance, quoique la divinité pourrait être encore *propter simplicitatem cl immensitatem suam, per quæ ubique lota est sub specie.* De meme, sous l'espèce du vin, il n'y a proprement que le sang; le corps et sa quantité, l'âme et la divinité s'y trouvent en raison de leur union au sang. La quantité du corps du Christ n'est pas circonscrite par la quantité de l'espèce parce qu'elle y est présente per *substantiam suam.* Donc le corps du Christ n'est pas !<>calisé dans les espèces, quoique Dieu aurait pu vouloir ce mode de présence. Par suite, il peut être présent en plusieurs lieux à la fois. *In IV Sent.,* l. IV, di$L IX, il 2, q. bin. Il ne peut être mû que par accident, en raison de sa présence sous les espèces qui sont mues; il ne peut être touché immédiatement ni vu, soit par un esprit créé soit par un œil corporel. *Ibid.,* a. 1, 5. Π est tout entier sous chaque partie, mais pas sous chaque point indivisible de l'hostie, a. G.

Sur le mode de présence du corps du Christ dans i'rucliaristic, Duns Scot s'écarte notablement du sentiment de saint Thomas, qu'il critique vivement. Il admet la présence simultanée de ce corps au ciel et dans l'eucharistie, parce que Dieu peut faire que le même corps soit *localiter* en plusieurs lieux. Il fait consister la présence réelle sous les espèces sacramentelles dans une relation extrinsèque qui appartient â la catégorie *ubi.* Voir les conséquences qu'il en déduit à l'art. Duns Scot, t. iv, col. 1918-1919. Cette explication a été adoptée par Pierre d'Auriol. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLV1II, q. *i,* a. 2. Capréohis x; exposé et réfuté leur sentiment· *In IV Sent.,* l. IV, dist. X, q. i, a. 2, §2; a. 3, §2.

Occam a enseigné que la quantité n'est pas réellement distincte de la substance et qu'elle est seulement *res quanta.* Elle peut croître ou diminuer nu point quo la chose soit comme un point mathématique. Or, le corps du ChrisL n'a pas de quantité au sacrement de l'autel. Il est au ciel comme dans un lieu, suivant sa nature et quantitativement. Au sacrement, il est présent *per modum subslantiæ cl non per modum quantitatis,* et cela s'explique puisque la quantité n'est pas essentielle à la substance. Il n'y est donc pas *circumscriptive,* bien qu'il y soit *definitive.* Il est tout entier dans l'hostie et dans chaque partie de l'hostie. *Quodlibel,* I, I; *De sacramento altaris,* 6; *In IV Sent.,* I. IV, q. iv. Le corps du Christ peut être partout comme Dieu est partout. Cf. R. Seeberg, *Ockam,* dans *Rcalcncyclopâdie fur protestanlische Théologie and Kirchc,* Leipzig, 1901, t. xiv, p. 276. Biol dit seulement que Je Christ est tout entier dans l'hostie, et tout entier dans les parties de l'hostie, *acri canonis missæ expositio,* led. XLiii.

•1° *Le sacrement.* — 1. *Le sacrement lui-même.* — Alexandre de Halés s'occupe de son unité, qui est réelle, quoique plusieurs choses concourent à le former; il relève l'unité d'institution, d'effet et de Un. S'il y a double espèce, c'est pour différentes raisons, parce qu'il y a *duplex institutionis ratio, duplex mysticum, duplex natura contenta, duplex modus sumendi, duplex immolatio, duplex effectus.* Le *sacramentum* est constitué par les espèces et par leur contenu sous différents aspects. *Summa thcologiæ,* part. IV, q. x, m. ni, a. 1-3. Albert le Grand distingue le *sacramentum* de la *res sacramenti,* et il soutient l'unité du sacrement, <pii *est simpliciter unum. In IV Sent.,* l. IV, dist. VIII, a. 12, 13. Ailleurs, il établit la distinction connue entre *sacramentum, res et sacramentum, res et non sacramentum. De sacramento eucharistia:,* dist. VI, tr. III. Quant à saint Bonaventure, il distingue trois choses dans le sacrement : *species visibilis, corpus Christi verum et corpus Christi mysticum, et* il explique ainsi l'unité du sacrement : *cucharistiæ sacramentum non est unum unitate simplicitatis, sed integritatis in signo, et ordinatur ad unum, scilicet ad unionem corporis mystici. In IV Sent.,* l. IV, dist. VIII, part. II, a. 2, q. i, n. Cf. Richard de Middletown, *In IV Seni.,* l. IV. dist. VIII, a. 1, q. i, n, iv. Saint Thomas répète la formule d'Alexandre de Halés : *unum sacramentum, licet multa concurrant. In IV Sent.,* l. IV, dist. VIII, q. i, a. 1. sol. 2·. Il explique cette unité dans la *Somme theologiquc,* IIP, q. 1 x x u i, a. 2. Le sacrement de l'eucharlstic est un : *ordinatur enim ad spiritualem rejectionem, quæ corporali conformatur.* Or,pour la réfection corporelle, il faut *cibus* et *potus.* Deux choses concourent donc à l'intégrité de l'eucharistie : *scilicet spiritualis abus d spiritualis potus.* Ci. Joa., vı, 56. *Ergo hoc sacramentum mulla quidem est materialiter, sed unum formaliter et perjeettve.* Duns Scot explique aussi ù sa façon l'unité du sacrement de l'eucharistie. Voir t. iv, col. 1915. Pierre d'Auriol niait l'unité d'intégrité du sacrement, par cette raison que le communiant qui recevait seulement le corps du Christ sous l'espère du vin recevait cependant tout le sacrement. *In IV Scnt.,*\ IV, diet. VIII, q. i, a. 2. Capreolus résout

ccttc difficulté,en observant que, d'après saint Thomas, *sumens prœcise speciem panis consecrati non sumit intègre loinni sacramentum, iicet sumat integre totum Christum, qui est rcs utriusque speciei· In IV Sent.,* J. IV, dist. VIII Ct IX, a. 3.

2. *Matière.* — Elle est double ct comprend le pain ct le vin. Jésus a institué l'eucharistie sous la forme ou les espèces du pain et du vin, ct le choix de cette double matière est justifié par leur signification ct par de multiples convenances. Alexandre de Halés, *Summa theologia,* part. IV, q. x, m. iv, a. 1, § 1, 2; Albert le Grand, *in /V Sent.,* I. IV, dist. XII, a. 2; S. Bonaventure, *in IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, part. II, n. 1, q. i; S. Thomas, *Sum. thcol.,* Hl·, q. 1 x x iv, a. 2. Ce dernier expose même, à cet endroit, quelles ont été les erreurs anciennes sur la matière de l'eucharistie. Saint Bonaventure enseigne que ccs deux espèces sont nécessaires il l'intégrité du sacrement, *quoad significationem, non quoad efficaciam, in IV Sent.,* I. IV, dist. XI, part. II, a. 1, q. n. Bien n'est plus propre A la réfection que le pain et le vin. *Brevttoquium,* part. VI, c. ix. Le pain doit être du aln de blé ou d'autres espèces de pain qui n'en diffèrent qu'accidcntcllcment. Alexandre de Halés, *Summa theologiæ,* part. IV, q. x, m. iv, a. 1, § 4. Pour Albert le Grand, le pain de froment ne doit pas être mélangé de farine d'autres grains; l'épeau tre *(spetla)* est, à son jugement, une espèce de froment. Ce pain a été choisi, parce qu'il est *melius cl nobilius nutrimentum· in IV Sent.,* I. IV, dist. XII, a. 7. Saini Bonaventure exclut tout autre pain, *in IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, part. II, n. 1, q. iv. Saint Thomas exclut l'èpeautre, l'orge, *in IV Seni.,* I. IV, disL XI, (|. n, a. 2, mais non *siligo,* le seigle, qui naît *ex gruno trilici seminato in malis terris.* Le pain de blé est le pain que les hommes mangent le plus communément ct celui qui fortifie davantage. C'est pour cette double raison que le Christ, qui s'était comparé au grain de froment, Joa., xn, 21, l'a choisi comme matière de l'eucharistie. *Sum. lheol.,* Ill·, q. 1 x x iv, a. 3. Un petit mélange de farine étrangère n'empêcherait pas que le pain de blé c soit matière valide, mais un fort mélange, *puta ex æquo, vel quasi,* empêcherait l'emploi du pain ainsi formé, *ibid.,* ad 3·*. Le pain corrompu n'est plus matière alide. Quand il y a seulement *aliqua dispositio ad c rruptionem,* qui se manifeste par un changement de goût, la matière esl valide; *sed peccat conficiens propter irreverentiam sacramenti. Et quia amylum* (l'amidon) *est ex tritico corrupto, non videtur quod panis ex eo confectus possit fieri corpus Christi, quamvis quidam contrarium dicunt, ibid.,* ad 4UW. Ui farine de blé doit être mouillée d'eau naturelle, ct non d'eau de rose ou d'autre liquide;autrement, on n'aurait pas de véritable pain, et le sacrement ne serait pas valide. *Ibid.,* q. 1 x x iv, a. 8, ad S"*. CL Richard de Middletown, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, a. 2, q. n; Duns Scot, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XI. q. VI. Pour Duns Scot, voir t. iv, col. 1915-1916. Il ne parait pas ù Gabriel Biel qu'il soit prouvé que le pain de blé soit la matière nécessaire de l'eucharistie; l'èpeautre ct le seigle auraient donc pu fournir la matière du sacrement. Il lui parait même suffisant que c'eût été un pain quelconque, usuel parmi les hommes, même fail de. pois, de fèves, de lentilles et d'autres légumes, n'ayant pas d'épis; il n'excluait que le poivre et l'ivraie. Mais toute celle élucubration n'est qu'un exercice scolaire, dont les conclusions ne sont pas certaines ni suffisamment probables. En fait, il faut prendre du pain de blé, comme Jésus-Christ l'a fait ct comme ('Église I ordonne. *Sacri canonis missa: expositio,* fee., xxxv.

Ce pain peut être du pain azyme ou du pain fermenté, comme le montre l'usage différent des grecs ct des latins; toutefois, l'usage latin est plus régulier. Alexandre de Halés, *Summa theologiæ,* part. IV, q. x, m. iv. a. 1. § 3. Le sacrement *confici potest in utroque.* Albert le Grand, *In IV Sent.,* 1. IV, disL XII. n. 8. Il est convenable que chacun suive le rite de son Église. *Consuetudo de pane azymo celebrandi rationabilior est,* parce que le Christ s'est servi de pain azyme ct parce que ce pain représente mieux le corps du Christ, conçu sans corruption, ct qu'il convient à la sincérité des communiants. S. Thomas, *Sum. lheol.,* III·, q. 1 x x iv, a. I; *Cont. gentes,* 1. IV, c. 1 x ix; Richard de Middletown, *In IV Sent.,* L IV, dist. XI, a. 2, q. ni.

Le vin de la consécration doit être du vin de la vigne. On ne doit pas employer de vinaigre ou de vin doux, qui n'a pas fermenté, ni *(Tagresta,* suc de raisins non mûrs. Alexandre de I lalès. *Summa theologiæ,* part. IV, q. x, m. iv, a. 1, § 7-9; Albert le Grand, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XII, a. 7; S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, q. ir, a. 3. Le Christ, qui s'est comparé ù la vigne, Joa., xv, 1, a institué le sacrement en se servant de vin de la vigne, Matth., xxvi, 29. et il choisi ccttc liqueur, qui est proprement du vin ct qui convient mieux à signifier un dc> effets du sacrement* la joie spirituelle, scion la parole : Vinum *lælificat cor hominis,* Ps. cui, 15. *Sum. thcol..* Ill·, q. 1 x x iv, a.5. Les autres vins ne sont pas des vins à proprement parler; on ne les nomme ainsi que parce qu'ils ressemblent en quelque chose au vin de h vigne. /èhL.adl·®. Le vinaigre, étant un vin corrompu, ne peut servir A la confection du sacrement. Le vin qui s'aigrit serait matière valide, mais il y aurait péché A l'employer. *Ibid.,* ad 2*®. Le suc de raisins non mûrs *(agresla)* n'est pas du vin ct ne peut senir. Le vin doux est matière valide. On ne peut y ajouter des raisins entiers, *quia jam esset ibi aliquid præler vinum.* 11 est défendu d'offrir du vin doux, *slalim expressum de uoa in calice, quia hoc est indecens propter impuritatem musti.* On pourrait le faire, toutefois, en cas de nécessité, d'après une décision attribuée au pape Jules. *Ibid.,* ad 3ua. Cf. Bichard de Middletown, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XI, a. 2, q. iv, v. Gabriel Bivl exclut le vin de pommes, ou le cidre, et le vin artificiel. Le vin de raisins doit vire exprimé (non *vinum in uva);* les raisins doivent être mûrs (non *agresla).* Le vinaigre n'est pas valide, ct il convient de ne pas sc servir de *mustum,* du vin doux. *Sacri canonis missœ expositio,* Icct. xxxv.

Le vin doit être mêlé d'eau. D'après Alexandre de I lalès, ccttc eau, si on considère la substance, doit cire de l'eau naturelle, quoique ce ne soit pas nécessaire pour la validité du sacrement. Quant à la quantité, elle doit être telle, *ut per se maner» non valcal, sed eam vinum absorbere cl consumere queat.* Le prêtre qui consacrerait du vin pur sans eau, ferait le sacrement, mais il pêcherait gravement. *Summa thcologiæ.*part.IV, q. x, m. iv, a. 1. § 5, G. Albert le Grand enseigne que ce mélange, qui a été voulu par le Christ, doit être fait en petite quantité. Une quantité minime suffit. En l'absence d'eau, *bene fit consecratio.* Il signale diverses raisons pour lesquelles on omet ce mélange: l'hérésie,le mépris ou la simple négligence. *In IV Sent.,* L IV. dist. XII, a. G» 9. Pour saint Bonaventure, *uqua non est de integritate, sed quid annexum materiæ. In IV Sent.,* I. IV, dist. XI, part. IL a. 1, q. m. Saint Thomas déduit la non-nécessité de l'eau de sa signification. Celle-ci a trait ù la partici ntion du sacrement par les fidèles, *quantum ad hoc quod per aquam mixtam vim significatur populus adunatus Christo.* Or l'usage du sacrement n'est pas nécessaire à la confection du sacrement. Le mélange d'eau n'est donc pas néecs saire. *Sum. thcol.,* Ill·, q. 1 x x iv, a. 7. Par suite, pour la validité du sacrement, peu importe quelle call on emploie, eau naturelle ou eau artificielle, telle que l'eau de rose. Mais la convenance exige qu'on sc serve d'eau naturelle ct véritable. *Ibid.,* ad 3"·. Pour déter.

miner h quantité d'eau qu'il faut mettre dans le calice, saint Thomas rappelle les trois opinions indiquées par Innocent III sur le sort de cette eau après la consécration. Quelques-uns prétendaient qu'elle reste dans sa propre substance, le vin étant changé nu sang du Christ ; mais leur opinion est insoutenable,puisque, la consécration faite, il ne reste au sacrement que le corps et le sang du Christ. D'autres disaient que l'eau du calice est changée en l'eau qui a coulé du côté du Christ, comme le vin l'est au sang; leur sentiment n'est pas raisonnable, car il s'ensuivrait que l'eau est consacrée à part du vin,comme levin à part du pain. Au jugement d' Innocent III, l'opinion la plus probable est que l'eau est convertie au vin et le vin au sang du Christ. Or, cette conversion ne serait possible qu'ft la condition de verser dans le calice un peu d'eau seulement. Il est donc plus sûr de ne verser qu'un peu d'eau, surtout si le vin est faible. *Ibid,,* a. 8. Il suffit que l'eau soit sentie au moment du mélange, et non .•près,ad l'"".Si l'on ne mettait pas d'eau dans le calice, la signification de ce mélange ne serait pas obtenue, nd 2U0». Cette signification ne serait pas réalisée non plus, si on avait versé de l'eau dans le tonneau; elle exige que le mélange soit fait *circa ipsam celebrationem sacramenti.* Saint Thomas, *sed contra,* cite l'extravagante d'Ilonorius III, tirée d'une lettre à l'archevêque d'Upsal, du 13 décembre 1220 : *Perniciosus valde, sicut audioinus, in tuis partibus Inolevit abusus, quod in majore quantitate de aqua ponitur in sacrificio quam de vino, cum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesia generalis plus in ipso sit de vino quam de aqua ponendum.* Il faut abolir cet abus. Denzinger-Bannwart, η. 411. Cf. Richard de Middletown, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XI, a. 3. Duns Scot pense que l'eau mêlée au vin doit être convertie au vin avant d'être convertie au sang du Christ. Voir t. iv, col. 1916. G. Bicl enseigne que le mélange d'eau au vin n'est pas nécessaire pour l'efficacité du sacrement, mais pour sa complète signification. L'eau est transsubstantiéc avec le vin. Il faut en verser en petite quantité, avec précaution, au commencement de la messe ou à l'Évangile, pour qu'elle se mêle mieux avec le vin et soit absorbée par lui, au moment de la consécration. Ce doit être de l'eau élémentaire. *Sacri canonis missie expositio.* Icet. xxxv.

Plusieurs docteurs du xm· siècle se sont demandé quelle quantité de matière le prêtre pouvait consacrer. Alexandre de Halés répondait à cette question que le prêtre devait consacrer la quantité de pain selon l'intention ordinaire, conforme à celle de l'Église, c'est-à-dire *punis qui sumi posset a fidelibus.Summa theologia:,* l. IV, q. x, m. iv, § 6. Saint Bonaventure était du même avis et il pensait qu'on devait consacrer seulement la quantité qu'on supposait nécessaire à l'usage des fidèles. Un prêtre, par conséquent, ne pouvait pas consacrer lout Je pain exposé nu marché ni tout le vin d'un tonneau. *In IV Sent.,* l. IV, dist. X, part. II. a. 1, q. iv. Saint Thomas n'admettait pas cette conséquence. Si la quantité de la matière de l'eucharistie est déterminée par l'usage des fidèles, cette détermination ne se fait pas d'après le nombre des fidèles présents; autrement, un curé, qui n'a qu'un petit nombre de paroissiens, ne pourrait consacrer beaucoup d'hosties. La détermination de la quantité de la matière à consacrer se fait *per comparationem ad usum fidelium absolute.* Le nombre des fideles étant indéterminé, la quantité de la matière n'est pas déterminée. *Sum. theoL,* IIP, q. lxxiv, a. 2. Si la consécration du pain ou du vin est faite pour une fi.i mauvaise, par exemple, p ir dérision ou pour faire des poisons, elle est \afide, quoique coupable. *Ibid.,* ad 2um. Saint Thon as ne volt pas de dérision à consacrer tout le pain dune boulangerie cl tout le vin d'un cellier. Richard de Middletown se range à l'avis de saint Thomas. *In IV Sent.,* I. IV, dist. X, n. 7, q. i. G. Bicl dit aussi que le prêtre peut consacrer du pain autant qu'il veut. *Sacri canonis mlssæ expositio,* icet. xxxv.

3. *Forme.* — La forme est double. Celle qui consuero le pain est, selon Alexandre de Halés, *Surnma theologiic.* part. IV, q. x, m. iv, a. 2, §1,2: *Hoc est corpus meum.* et le Christ hii-mêinc a consacré la première fois par ces paroles. La forme du vin est celle de la messe latine, jusqu'aux mots : *Novl et ælernl Testamenti,* qui ont été ajoutés; elle a été établie par les apôtres. *Ibid.,* § 4. Pour saint Bonaventure, la consécration se fait par la prolation de la forme vocale établie par le Seigneur, à savoir : *Hoc est corpus meum* sur le pain, et ; *Hic est calix sanguinis mei* sur le vin. *Ilrcviloquium,* part. VI, c. ix. La forme du sacrement, en effet, est celle que le Christ lui-même a instituée. Les mots : *Accipite cl comedite* ne font pas partie de la forme véritable, ou bien rentrent seulement dans la forme que l'Église a établie. Or, il y a péché grave à changer sciemment la forme ecclésiastique. *In IV Sent.,* l. IV', dist. VIII, part. II, dub. î. Dans la forme du pain, le pronom : *hoc* désigne non ce qui tombe sous les sens, mais ce que la foi doit saisir. Donc, ce qui est désigné par ces signes est le corps du Christ. Le verbe : *est* est au présent et non au futur, et il indique la simultanéité de la présence réelle. *Corpus* est employé au lieu de *caro,* et *meum* indique que le prêtre parle *in persona Christi.* Les seuls mots : *Hic est calix sanguinis met* constituent la forme consécratoire du vin, et cette forme *est recta cl ccrta cl lota congrua ; quod autem additur de bene esse.* Les autres paroles énoncent les diets du sacrement» La forme usitée est préférable à celle qui est rapportée dans les Évangiles. *Ibid.,* a. 1, q. t, il. Pour Albert le Grand, la forme du pain ne comprend pas plus que les mots : *Hoc est corpus meum. Hoc* est un pronom démonstratif qui ne désigne pas le pain, car il est faux que le pain soit le corps du Christ,mais qui se réfère au corps du Christ. *Meum* désigne le corps du Christ. Les mots : *Accipite et comedite* n'appartiennent pas à la forme. Π est sûr *(tutum)* de dire : *cnim,* bien qu'il ne soit pas dans l'Évangile. La forme du vin cst · *Hic est cnim rallx sanguinis mei, novi et teternl Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis cl pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* Elle a été, sinon écrite, du moins transmise parles apôtres. *In IV Sent..* l. IV, disL VIII, a. 6, 7. Saint Thomas a précisé la doctrine de son maître. La forme du pain est celle dont le Christ s'est servi : *Hoc est corpus meum.* Les mots : *Accipite et comedite* se rapportent à l'usage de la matière consacrée, qui n'est pas nécessaire à l'existence du sacrement; ils ne sont donc pas de la substance de la forme. La forme produit la consécration de la matière. Le verbe : *est* énonce que la conversion a lieu, non pas *tn fieri,* mais *tn jacto esse.* Le pronom démonstratif : *hoc* exprime le *terminus a quo,* ou le pain, mais seulement relativement aux accidents sensibles qui demeurent. *Corpus* indique le *lcrminus ad quem* de la conversion, à savoir tout le corps du Christ, et non pas sa chair seulement. *Meum* exprime la personne du Christ, au nom de laquelle la forme est prononcée. La conjonction *cnim*qui relie la forme aux mots précédents est usitée dans l'Église romaine suivant une coutume <jui vient de saint Pierre,et elle n'est pas de la forme, pas plus que les mots précédents auxquels elle relie la forme. Pour la consécration du vin, l'Église a reçu des apôtres la forme usitée à la messe latine, et les tenues essentiels s'étendent jusqu'aux mots : *IIæc quotiescumque jeceritis,* qui concernent l'usage du sacrement et n'appartiennent pas à la substance de la forme. Les mots : *Hic est calix sanguinis mel* signifient la conversion du vin au sang du Christ. Ceux qui suivent indiquent la vertu de ce sang répandu sur la croix, vertu

qui agit dans ce sacrement, soit pour donner droit â l'héritage éternel (ce que désignent les mots : *noui et ælernl Testamenti),* soit pour augmenter la justice de la grâce qui s'obtient par la foi (d'oû lea mots : *mydenum fidei),* soit enfin pour écarter les obstacles Λ ces deux premières fins, c'est-à-dire les péchés (c'est pourquoi on ajoute : *qui pro vobis et pro multis effundetur tn remissionem peccatorum).* Les prières du canon de la messe ne sont donc pas nécessaires pour la validité de la consécration, puisqu'elles différent dans les différents rites. Le prêtre pourrait en réciter d'équivalentes. Cependant, il pécherait en ne récitant pas le canon, parce qu'il n'observerait pas le rite de l'Église. *In IV Sent.,* I. IV, disL VIII, q. n, a. 4, sol. 3*; *Sum. theol.,* III*, q. 1 x x v ih, a. 1, ad 4*·. Richard de Middletown soutient une doctrine analogue, *in IV Sent.,* 1. IV. dist. VIII, a. 3, q. i, n. Duns Scot déclare que la forme précise de la consécration du pain est : *Hoc est corpus meum.* Celle qui est usitée à la messe doit être récitée ou par respect pour le sacrement ou comme prière. Au sujet de la forme du calice, il combat le sentiment de saint Thomas et ne lient pour essentiels que les mots : *Hic est calix sanguinis mei.* Les autres font partie de la prière. *In IV Sent.,* I. IV, dist. VIII,q. n; *Reportata,* 1. IV,dist VIII, q. n. Voir t. iv, col. 1916. Durand, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. VIII, q. n, et Pierre d'Auriol, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. VIII, q. n, a. 1, adhèrent au sentiment de Scot et combattent celui de saint Thomas. G. Biel expose et discute les différentes opinions des docteurs sur la forme eucharistique. *Sacri canonis missæ expositio,* led. xxxvur. Capréolus réfute les arguments de Durand et de Pierre d'Auriol et soutient la doctrine de saint Thomas. *In IV Sent.,* dist. VIII et IX, a. 3, § 5.

Les docteurs se demandaient quelle était la vertu des formes de la consécration, si elles étaient de simples citations des paroles du Christ, sans effet, ou si elles opéraient par elles-memes, par une vertu propre et inhérente et si celte vertu était créée ou incréèc. Alexandre de Halés reconnaissait en elles une vertu qui leur avait été donnée par le Verbe incréé, et il en concluait que cette vertu était surtout incréèc. *Surnma theologia:,* part. IV, q. , m. iv, §6. Que la vertu des paroles consécratoires soit créée ou incréée, c'est le secret de Dieu, disait Albert le Grand. *In IVSent.,* 1. IV, disl. X, a. 7. Saint Bonaventure pensait que la forme *agit virtute Verbi inercati adjuncta ministro circa materiam nitui agenti.* Le prêtre parle au nom du Christ; c'est pourquoi il dit : *corpus meum.* Comme simple ministre, il n'opère pas lui-même la conversion, et la forme ne l'opère pas davantage par elle-même. *In IV Sent.,* 1. IV, disl. VIII, part. II, a. 1, q. i. Une vertu spirituelle n'a donc pas été donnée par Dieu aux paroles de la consécration. D'après l'institution divine, il a été établi seulement que, les paroles étant proférées par le prêtre sur le pain avec l'intention de le consacrer, le pain était transsubstantié. C'est le Verbe incréé qui produit la transsubstantiation, lorsque les paroles sont prononcées par le prêtre. Celles-ci n'ont donc qu'un effet moral sur la conversion. *Ibid.,* q. ni. Saint Thomas repousse énergiquement l'opinion des docteurs qui prétendaient que les paroles de In consécration n'avaient en elles-mêmes aucune force créée pour opérer la transsubstantiation produite par la seule puissance divine au moment de la probation des paroles. Celle opinion déroge à la dignité des sacrements do la nouvelle loi et elle est contraire aux témoignages des saints Pères. L'excellence de l'eucharistie entraîne celte conséquence que,dans les deux formes de ce sacrement, il y a *quædam virtus creata ad conversionem hujus sacramenti jaciendam, instrumentons tamen, sicut et in aliis sacramentis.* Elle tire son ellicacilé de la volonté de l'agent principal qui s'en sert. *Cum enlm hæc verba ex persona Chrtstl proferantur, ex ejus mandato consequentur virtutem insfrumemalem a Christo, sicut et cætera ejus facta vel dicta habent instrumentaitter salutileram virtutem. In IV Sent.,* 1. IV, dist. VIII, q. i, a. 3; *Sum. theol.,* III·, q. 1 x x v ih, a. 3. Richard de Middletown plaçait la vertu de la transsubstantiation dans le prêtre, instrument principal de Dieu, plutôt que dans les paroles de la consécration. *In IV Sent.,* 1. IV, disL VIII, a. 3, q. SEL Duns Scot reconnaissait dans les paroles une puissance active et opérante. Voir L iv, col. 1916. Maïs 11 leur déniait toute force d'opérer À h façon d'une cause instrumentale; leur action n'est que morale. Dieu, en vertu d'un traité librement consenti, est déterminé par elles à opérer la transsubstantiation.

Une dernière question au sujet de l'efficacité des deux formes eucharistiques était de savoir si elles opéraient la transsubstantiation indépendamment l'une de l'autre. Alexandre de Halés donne, en passant, une réponse affirmative, lorsqu'il présente la double consécration comme une image de la séparation du corps et du sang de Jésus. Les deux transsubstantiations sont distinctes et séparées par un court intervalle. *Summa theologiæ,* part IV, q. x, m. n, a. 2. Albert le Grand enseigne aussi que chacune des formes opère séparément son effet et que l'une n'attend pas l'autre pour avoir son efficacité. La forme du pain opère avant celle du vin. Le verbe est au présent : *est,* et non au futur : *erit.* On adore le corps du Christ avant la consécration du vin. Il n'y a pas de raison d'affirmer la dépendance des deux formes. *In IV Sent.,* J. IV, dist. VIII, a. 8. Saint Thomas réïute l'ancienne opinion, qui prétendait le contraire, et il dit d'elle : *Non potest stare, quia forma materise proportionnart debet.* 11 soutient donc que les formes agissent séparément, parce que chacune a, de soi. sa signification complète, et il résout en conséquence le cas d'une messe interrompue après la consécration du pain. *In IV Sent.,* I. IV, dist. VIII. q. n, a. 4. La puissance de conversion, qui est dans les formes eucharistiques, *consequitur significationem, quæ in prolatione ultimæ dictionis terminatur. Et ideo in ultimo instanti proto (ionis verborum prædida verba consequuntur hanc virtutem, in ordine ad præcedentia. Sum. theol.,* III·, q, 1 x x v ih, a. 4, ad 3*·. Duns Scot dit aussi que les deux formes produisent leur effet *pro ultimo instanti prolationis. In IV Sent.,* I. IV, dist. VIII, q. n. Richard de Middletown avait déclaré que chacune d'elles était complète en elle-même. *In IV Sent.,* 1. IV, disL VIII, a. 3, q. iv. Cf. G. Bicl, *Sacri canonis missæ expositio,* led. xxxix.

4. *Ministre.*—Selon Alexandre de Halés,le pouvoir de consacrer l'eucharistie n'appartient pas aux anges ni aux laïques, fussent-ils justes, mais aux prêtres. Par respect pour le sacrement, il conviendrait qu'il fût fait par les évêques seuls, et même uniquement par le souverain pontife. Mais l'amplitude du culte exige que tous les prêtres puissent consacrer. Le mauvais prêtre lui-même consacre validement. parce que la consécration ne dépend pas de son mérite. De même, les prêtres hérétiques et schismatiques, qui ont le pouvoir d'ordre. Les prêtres dégradés gardent leur pouvoir, puisque la dégradation ne leur enlève pas le caractère sacerdotal. *Surnma theologix,* part. IV, q. x. m. v, a. 1. Saint Bonaventure examine aussi la question du ministre cxcomnn nié, hérétique et bon. *In IV Sent.,* I. IV, dist. XIII, a. L Selon saint Diomas, l'eucharistie, à la différence des autres sacrements, consistant dans la consécration de la matière ou dans la conversion miraculeuse des substances <iu pain et du vin au coqis et au sang du Christ, Dieu seul opére celte conversion et le ministre ne fait que proférer les paroles consécratoires et il le fait *ex persona ipsius Christi*

loquenUs. Sum. theol., III·, q. lxxvhï, a. 1,4. Π en résulte que le ministre, qui agit *in persona Christi,* doit avoir reçu du Christ le pouvoir d'agir en son nom. Or le prêtre seul, à l'ordination, reçoit le pouvoir de conlacrcr l'eucharistie au nom du Christ,et il est placédans la classe hiérarchique de ceux à qui le Seigneur a dit : *Hoc facile in meam commemorationem.* Luc., xxn, 19. *Le* pouvoir de faire ce sacrement est donc propre aux prêtres. *Ibid.,* q. lxxxh, a. 1. Le laïque juste, uni au Christ d'une union spirituelle par la foi et la charité, et non par l'ordination sacerdotale, a le sacerdoce spirituel, qui lui permet d'offrir ù Dieu des hosties spirituelles; il n'a pas le pouvoir de consacrer l'eucharistie, ad 2°·. Ce pouvoir n'est pas réservé aux seuls évêques, ad b®. Le mauvais prêtre, malgré sa malice, demeure le ministre du Christ et il peut donc consacrer valide-ment, a. 5. Les prêtres hérétiques, schismatiques et excommuniés, ayant reçu à leur ordination le pouvoir de c msacrer l'eucharistie, consacrent validement, *sed pecram facientes,* a. 7. Ce pouvoir étant attaché au caractère sacerdotal et ce caractère Indélébile n'étant pas enlevé par la dégradation, le prêtre dégradé consacre validement, a.8. Plusieurs prêtres peuvent concélébrer cl ne consacrer qu'une seule hostie, comme cela se fait aux ordinations en quelques églises, a. 2. Le prêtre, qui est le ministre consécratcur de l'eucharistie, en est aussi le ministre dispensateur, a. 3. Le diacre, qui est proche de l'ordre sacerdotal, a une part de son office, xllc de distribuer le vin consacré; mais, il ne peut dispenser le corps du Christ qu'en cas de nccesité, par ordre de l'évêque ou du prêtre, ad b». Cf. *In IV Sent.,* I. IV, disk XIIL Selon Richard de Middletown, tout prêtre, puisqu'il a le caractère sacerdotal qui est indélébile, peut consacrer *de lait,* quoique, *de droit,* les irréguliers,les interdits,les suspens,les excommuniés. les schismatiques, les hérétiques et les dégradés ne puissent le faire sans commettre un très grave péché. Aucun laïque ne peut le faire, car Dieu a voulu que les prêtres seuls soient d'office les intermédiaires entre lui et le peuple. Les prêtres seuls aussi sont par office les ministres de la dispensation de l'eucharistie; les diacres le sont en cas de nécessité par ordre de l'évêque ou du prêtre; il ne convient pas que les laïques le soient *In IV Sent.,* L IV, dist. XIII,a. 1, q. ı-m. Duns Scot enseigne aussi que la consécration ne peut être produite que par la seule puissance divine. Aucune créature ne peut l'opérer comme agent principal. Tout prêtre peut consacrer validement *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XIII; *Reportata, ibid.* Voir **t** iv, col. 1916. Voir aussi Durand, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XIII, où il donne des précisions nouvelles notamment sur la concélébration, q. m, qui sont discutées par Capréolus. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XIII, q. i, a. 3, 1 1. Voir Communion, L ni, col. 486-492.

5. *Effets.* — Voir Alexandre de Halès, *Summa theologia,* part. IV, q. x, m. vin. Après avoir exposé les effets de l'eucharistie sur les justes et les pêcheurs, saint Bonaventure résume son efficacité en ces mots : *Magis unire, fortificare, tollere peccata venialia et ad augmentum virtutum et charitatis prodesse, tn IV Seni.,* disL XII, part. 11, a. 1, q. m. Au début de son traité, Albert le Grand indique les diverses utilités de l'cucharistie : 1° son utilité propre est de rendre les forces perdues; 2® elle est la nourriture de l'homme spirituel; 3® clic unit les membres du corps du Christ à la tête par la charité; 4® elle augmente le mérite de lu foi; 5° elle élève l'espérance; 6ᵘ elle dilate la c arité; 7® elle diminue le® péchés véniels. *In IV Sent.,* I. IV, dist. VIII, a. 1 Sur la doctrine de saint Thomas, *In IV Sent.,* I. IV. dlsL XII, q. n; *Sum. theol.,* Ill·, q. i-xxix, voir Communion, t. ni, coL 505-514. Voir Richard de Middletown, *In IV Sent.,* L IV, dist. XII, a. 5. Sur celle de Duns Scot, voir L iv, col. 1916.

J. Schwnnc, *Histoire des dogmes,* tmd. Degert. Paris, 1003, L V. p. 483-509; *J.* Tunnel, *Histoire de la théologie positive depuis Γorigine Jusqu'au concile de Trente,* Paris, 1901, p. 313-316, 443-117; J.-A. Chollet, /.a *doctrine de l'eucharistie chez les scolastiques,* 3· édit., Paris. 1908, p. 42-58; K. G. Goetz, *Die heutige Abcndinahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entivicklung,* Leipzig, 1007, p. 22-29; A. Bassani. *De transsubstantiatione ad mentem S. Thoma Aquinatis,* Hume, 1911.

III. Erreurs de Wyclif sur l'eucharistie. — 1° *Sentiment de Wyclif.* — Tout en reconnaissant dans l'eucharistie le plus saint et le plus vénérable des sacrements, Wyclif nia publiquement la transsubstantiation et enseigna l'impanation. Dès 1379, il aurait pose les principes de son sentiment, qu'il soutint ouvertement, à partir de 1381, Jusqu'à la fin de sa vie dans scs sermons, ses thèses, scs écrits polémiques, scs dissertations et, en lin, dans un traité spécial *De eucharistia.* Il traitait de « nouveau » l'enseignement traditionnel de l'Église, qu'il avait précédemment admis, et il se donnait comme le successeur de Bérenger, cpji avait conservé la doctrine de l'Église primitive. A scs yeux, le changement d'une substance en une autre et la persistance des accidents sans sujet d'inhérence étaient des impossibilités, des piopositions hérétiques et des inventions sataniques. Si Innocent III les a soutenues, cela prouve qu'il n'était qu'un insensé. Pour lui, le sacrement contenait naturellement le pain et le vin, et, d'une façon sacramentelle seulement, le corps et le sang du Christ. Après la consécration, qui n'était que la sanctification de la substance, l'hostie demeurait du p dn *localiter cl substantialiter,* mais elle était concomitamment le corps du Christ, qui était présent *sacramentalilcr* et que les croyants recevaient *spirilualiter.* Le pain et le vin persistaient donc dans leur nature propre et non pas seulement sous leurs accidents. Le corps du Christ ne descend pas du ciel, où il est et où il demeure *substantialiter, corporaliter* et *dimcntionalitcr;* il n'est dans l'hostie que *virtualitcr* et *sacramentaliter.* Wyclif essayait d'expliquer sa pensée par diverses Images ou corn aralsons. De même qu'il y a une vision corporelle et une vision spirituelle, ainsi la manducation de l'eucharistie est double : celle du pain et celle du corps du Christ. Nous ne voyons pas le corps du Seigneur par les yeux de notre tête, nous ne le voyons que par la foi, dans un miroir et par figures. De même que l'image entière d'un objet est reproduite en chaque point d'un miroir, ainsi le corps du Seigneur existe dans l'hostie consacrée. On ne peut le toucher, le prendre dans scs mains, le broyer sous ses dents ni le manger corporellement, mais seulement spirituellement. Le but de Wyclif, en répandant scs idées, I était de mettre l'eucharistie à l'abri des attaques « païennes », suivant lesquelles chaque prêtre pouvait « faire » le corps du Christ. Les | rétros n'ont pas le pouvoir extraordinaire de créer; c'est rabaisser Dieu que de prétendre que le prêtre crée à nouveau le corps du Christ, en consacrant le sacrement. C'est une autre injure, faite ù Dieu, que d'adorer l'hostie à la place du créateur. Voir Wyclif et Eucharistiques *(Accidents).*

2° Sa *condamnation.* — Guillaume Berton, chancelier de l'université d'Oxford, censura, en 1382, deux propositions de Wyclif, relatives à l'eucharistie : 1° *In sacramento altaris, substantia panis materialis et vini, qua: prius fuerunt ante consecrationem, post consecrationem realiter remanere ;* 2° *quod exsecrabilius est auditu, tn illo venerabili sacramento non esse corpus Christi et sanguinem hic essentialiter, substantialiter nec etiam corporaliter, sed figurative seu trop ce, sic quod Christus non sit ibi veraciter in sua propria prasenlia corporati.* Ces propositions faisaient péricliter la foi catholique, diminuaient la croyance du peuple et diffamaient l'université. Elles étaient, d'ailleurs, erronées et cou.

trairc nux 'étcrmÎnationi <le l'Église. Le chancelier affirmait ensuite la présence réelle et substantielle du corps du Christ dans l'eucharistie et la simple rémanence des espèces sacramentelles. Manti» *Concit.,* t. XXVI, col. 718-719; Wilkins, *Concilia Magnæ Britannia et Hibernia,* Londres, 1737, t. m, p. 170. Cette condamnation fut publiée en présence de Wyclif, qui ne se déclara pas convaincu et en appela au roi Richard. Au lieu de sc rétracter, il publia des professions de foi, dans lesquelles il avouait ses anciennes erreurs, lorsqu'il pensait comme les docteurs qui, à partir du x· siècle, avaient introduit l'hérésie dans leur enseignement eucharistique; il déclarait que Bérenger seul n'avait pas erré, et il pensait que Satan était délié et qu'il avait pouvoir dans l'Église p ir le Maître des Sentences et en tous ceux qui ont prêché la foi catholique en l'eucharistie. Mansi, *ibid.,* col. 720-721; Wilkins, *ibid.,* p. 171. Sa profession de fol, rédigée en latin, renouvelait scs erreurs touchant le sacrement. Hefelc, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1874, t. x, p. 209. Les juges d'Oxford avaient adressé à l'archevêque de Cantorbéry la condamnation qu'ils avaient portée contre Wyclif et sa secte, ainsi que les conclusions erronées, qu'ils avaient extraites «le ses écrits, mais sans donner les raisons c leur jugement. Mansi, *loc. cil.,* col. 721-722.

Comme Wyclif avait des partisans et que scs doctrines sc répandaient au grand scandale des fidèles, l'archevêque de Cantorbéry, Guillaume de Courtenay, réunit à Londres, au mois de mai 1382, un svnode provincial, el, le 21 de ce mois, condamna dix propositions extraites des œuvres de Wyclif, comme hérétiques et contraires aux déterminations de l'Église, et quatorze autres simplement comme erronées. Les trois premières de la première série concernaient l'eucharistie : 1° *Quod substantia panis materialis et vini maneat post consecrationem ;* 2° *Quod accidentia non maneant sine subjecto post consecrationem in eodem sacramento ;* 3° *Quod Christus non sit in sacramento alturis idcnticc, vere et reali/er in propria prascnlia corporali.* Mansi, *Concit.,* t. xxvi, coi. 695-696; Wilkins, *op. cit.,* t. m, p. 157: Hefelc. *op. cit.,* t. x. p. 210-211. Le 30 mai, l'archevêque écrivit à l'évêque de Londres et À scs autres sufiragants pour les avertir d'avoir à interdire, sous peine d'excommunication, de prêcher ou d'enseigner les erreurs de Wvclif. Mansi, *ibid.,* col. 705.

Le nouveau chancelier d'Oxford. Robert Ryggc,ct un professeur de celle* université, Thomas Brytlnvcll, étaient soupçonnés d'être favorables aux idées wyclifistes. Le 12 juin, ils furent interrogés sur leurs sentiments réels. Le chancelier déclara que quelques-unes des propositions de Wyclif étaient hérétiques et que d'au lres étaient erronées. Brythwell, qui hésita d'abord au sujet de certaines d'entre elles, les reconnut finalement comme hérétiques et erronées. Un bachelier, dont le nom n'est pas mentionné, fil de même. L'archevêque ordonna de publier les propositions erronées de Wyclif à Oxford sans explication, en langue vulgaire et en latin. Il défendit de les soutenir dans les écoles et il condamna ceux qui les avaient soutenues. Il chargea le chancelier d'Oxford d'avertir les élèves de l'université de celte condamnation, d'empêcher que les erreurs de Wyclif ne fussent enseignées et d'éloigner des chaires les personnes condamnées. Mansi, *ibid.,* col. 707-710; Wilkins, *op. cit.,* t. ni, p. 159-160; Hefelc, *op. cil.,* p. 214-215.

Le 18 juin suivant, ces trois propositions furent soumises, avec les autres, à l'acceptation des chefs du pirti lollard à Oxford. Nicolas de Hereford et Philippe Repynglon. Ils déclarèrent, deux jours après, s'en remettre à l'autorité de l'Église et ils expliquèrent par écrit le sens qu'ils leur donnaient. Au sujet de la première, ils déclar lent : *A f sensum, contrarium illi decretali Firwit r.Ji CREDITES, concedimus quod al lurrrsis·,* de la troisième ils disaient : *Licet ista eon·clusio sil ad verba incomposita et intelhgibilis, tamen ad sensum, contrarium illi decretali in Clem. Sl Dosn·ytjyf, concedimus quod sit haresis.* Pour la seconde, voir Eucharistiques (A*ccldents).* Ils ajoutaient finalement que, sur le sacrement, ils voulaient, tant pour les mots que pour le sens, penser comme l'Écriture, la détermination de l'Église et les paroles des saints docteurs. Interrogés judiciairement sur le sens de h première proposition qu'ils disaient contraire au décret *Firmiter credimus* du concile de Latran, ils refusèrent de l'exprimer. L'entendent-ils, c mme l'archevêque, en ce sens que le pain matériel, le même numériquement, qui, avant la consécration, est placé sur l'autel, demeure selon sa propre substance ou nature après la consécration, et de même pour le vin Ils refusèrent d'être plus explicites que dans leur écrit. Au sujet de la troisième proposition, ils ne répondirent pas non plus d'une façon plus expresse et ils refusèrent d'expliquer le sens qu'ils jugeaient contraire à la Clémentine *Si Dominum.* On leur demandait si le corps du Christ, le même numériquement qui a été pris de la Vierge, est au sacrement *secundum scipsum realiter, secundum veritatem sua carnalis substantia et secundum propriam essentiam et naturam.* Ils dirent qu'ils ne pouvaient pas répondre à cette question mieux qu'ils ne l'avaient fait dans leur écrit. Ixurs réponses ayant été jugées insuffisantes. hérétiques el dolosives, on leur fit une monition canonique et ils furent assig és pour le 27. Ils ne comparurent pas ce jour-là, et leur jugement fut renvoyé au mois de mars 1383. A cette nouvelle date, ils ne comparurent pas davantage et ils furent condamnés par contumace et excommuniés. Appel ayant été interjeté, la sentence d'excommunication fut rendue définitivement, le 13 juillet, et ordre tut donné de saisir les coupables. Le 23 novembre, Rcpyngton fit sa soumission et fut rétabli dans s i charge de professeur. Mansi, *Concit.,* t. xxvi. col. 699, 701, 710-715; Wilkins, *loc. cit.,* p. 160-161, 162-163; Hefelc, *loc. cit.,* p. 215-217.

Le 30 juin, un maître ès arts, étudiant en théologie, Jean Ahston, fut Interroge par l'archevêque de Cantorbéry sur les propositions de Wyclif concernant l'eucharistie. Comme il ne répondait en anglais <jue «les impertinences et des sottises, on le pria de parler latin à cause des laïques présents. Il rvpondit.c nime un laïque, qu'il lui suffisait de croire comme la sainte Église. On lui demanda si le pain, qui demeure après la consécration, était le pain matériel, particulier ou non. Il déclara que la question dépassait son intelligence et il refusa de répondre. Pressé de le faire, il répondit grossièrement à l'archevêque : < Ce *mate·rialis-\ù,nuAs-ïc* dans ta poche si tu l'as.· Il fut tenu pour convaincu et declare hérétique. Il refusa tout répit et fut condamné pour scs erreurs. Mansi, *loc. cil.,* 693-705;Wilkins, *op. cit.,* p. 163-164; Hcfele, *loc. cit.,* p. 217-218. la? 27 novembre suivant, il les rétracta el fut rétabli dans sa charge. Mansi, *ibid.,* col. 715-716.

Thomas Hilman, qui partageait certaines idées d'Ash on, fut convoqué aussi le 27 juin. L'affaire ayant été remise nu 1° juillet, il avait comparu seul, ce jour-là, et avait reconnu les propositions de Wyclif comme hérétiques et erronées. *Ibid.*

Au synode provincial, commencé à Oxford le 18 novembre de la même année, les erreurs de Wyclif furent de nouveau condamnées. C'est alors que Wyclif aurait publié en anglais une nouvelle profession «le foi, dans laquelle, au lieu de se rétracter, il aurait affirmé ses erreurs et condamné la tninssubst intuition et la per·

manencc des accidents. On lui enleva sa charge de professeur et il fut chassé de l'université. Ilcfelc, op. d/., L x» p. 218-219.

En 1397, un synode provincial sc tint à Londres sous la présidence de Thomas Arundel, archevêque de Cantorbéry. Dix-huit propositions, extraites du *Trialogus* de Wyclif, furent condamnées. Les trois premières, relatives à l'eucharistie, avaient cette teneur : 1° *Manet panis substantia past ejus consecrationem in altari, et non desinit esse panis;* 2° *Sicut Joannes /uit figurative Elias et non personaliter, sic panis figurative est corpus Christi, ct absque omni ambiguitate hæc figuration locutio: Hoc est corpus meum, sicut illa in verbis Christi : Joannes ipse est Elias ;* 3° *In capite : Ego Herengarius, curia romana determinavit quod sacramentum eucharistia est naturaliter verus panis, loquendo conjormiter prius de pane materiali albo et rotundo.* Mansi, *ibid.,* col. 809, 810. Ces propositions reçurent les notes suivantes : 1° *hæresis (est) loquendo de pane naturali;* 2° *hæresis est;* 3° *error est consimiliter loquendo de pane. Ibid.,* col. 817; Wilkins, op. *cit.,* t. rn, p. 2'29.

Un nouveau concile fut rassemblé à Londres en 1401, pour juger un chapelain de Londres, Guillaume Santry. La huitième proposition qu'on lui reprochait était énoncée en ces termes : *Quod post prolationem verborum sacramentalturn corporis Christi remand panis ejusdem naturæ sicut ante, nec desinit esse panis.* Interrogé ʌ ce sujet, il répondit: *Quod post prolationem verborum sacramentalium corporis Christi remand panis quem frangimus, ct panis cum corpore Christi, nec desinit esse panis simpliciter, sed remanet sanctus, vtnis ⅆ panis vitæ, et credo illud esse verum corpus Christi post prolationem verborum sacramentalium.* Le chancelier de l'évêque de Londres lui demanda s'il avait rétracté scs erreurs devant l'évêque de Norwich; il dit que non. Questionné spécialement sur le sacrement de l'autel, on lui demanda d'abord : *UlrunTïh sacramento remanet panis vel non?* Il balbutia et dit ne pas savoir, ajoutant, toutefois, que là est le vrai pain, puisque c'est le pain de vie, descendu des deux. ʌ une seconde question plus précise : *Utrum in sacramento post verba sacramcntatia a presbytero rite prolata remand idem panis qui ante vel non?* il fit la même réponse qu'il y avait le pain saint, véritable, le pain de vie. ʌ une troisième question : *Utrum ille panis materiatis ante consecrationem post verba sacramcntalia a presbytero rite prolata transmutatur e natura panis in verum corpus Christi?* il déclare ne pas savoir. Interrogé de nouveau le lendemain, spécialement sur le sacrement de l'autel, il fit les mêmes réponses. Il dit ne pas comprendre la question : *Si ille panis materialis super altari post verba sacramentalla a presbytero rite prolata,etc.* Il dit encore, presque en sc moquant, ne pas savoir $ï *ilte panis materialis, albus ⅆ rotundus, ad sacramentum corporis Christi super allure aptus ⅆ dispositus, concurrentibus omnibus ⅆ singulis quæ requiruntur, virtute verborum sacramentalium a presbytero rite prolatorum, trunssubstantiatur in verum corpus Christi, ⅆ desinit esse panis simpliciter* Interrogé s'il voulait s'en tenir à la détermination de l'Églisc, suivant laquelle, après la consécration, *non remand idem panis in natura gui ante, sed desinit esse panis simpliciter,* il répondit affirmativement, mais en ajoutant cette restriction : *Ubi talis determinatio non essd divinæ voluntati contraria.* Enfin, pressé de dire ce qu'il pensait lui-même du sacrement de l'autel, il déclara *quod post consecrationem a presbytero rite factam, remanet vetus panis et idem panis, qui ante.* On prononça,en sa présence,la sentence qui le déclarait hérétique· Le 31 avril, elle fut communiquée à l'évêque de Norwich. Le lendemain, Sautry soutint publiquement les assertions qu'on lui reprochait. Cependant, le 24 ct le 25 niai, il abjura scs erreurs, ct nu sujet de la huitième proposition, il avoua que c'était une hérésie ct dit que ce pain est transsubstanlié au corps du Christ après la prolation des paroles sacramentelles ct qu'il cesse d'etre de la même nature qu'auparavant. Le 26, il signa une cédule rédigée en anglais et contenant la même formule. Mansi, *ibid.,* col. 939-942; Wilkins, *ibid.,* p. 254-260. Mais, le 23 février 1401, à Saint-Paul de Londres, interrogé s'il renouvelait son abjuration au sujet du sacrement de l'autel, il répondit par moquerie qu'il n'avait pas su ce qu'il disait. Il fut déclaré relaps, déposé et dégradé. Mansi, *ibid.,* col. 947. Il périt sur le bûcher.

Le 5 mars suivant, Jean Purvey, ancien vicaire de Wyclif, fit l'abjuration de scs erreurs, à ce concile de Londres. La première hérésie qu'il avait admise était qu'au sacrement de l'autel, après la consécration, il n'y a pas ct il ne pouvait y avoir d'accidents sans sujet, mais que la substance ct la nature du pain visible ct corruptible y demeure vraiment, ct semblablement le vin, comme un païen converti demeure le même homme après son baptême. ʌ l'encontre, il admet avec la vérité catholique que cette substance ne demeure pas, mais qu'elle est convertie tout entière, *non figurative, sed veraciter,* ct qu'il ne reste que la seule forme sensible ou apparence du pain ct du vin. Le vrai corps du Christ y est comme il a été dans le sein de la Vierge, comme il a été suspendu à la croix ct enseveli dans le tombeau ct comme il réside maintenant op, *citl,* dans le ciel. Mansi, *ibid,* col. 951; Wilkins, L in, p. 260-261.

Au concile d'Oxford, en 1408, Thomas Arundel décidait encore qu'aucun livre ct traité de Wyclif, déjà publié ou devant paraître à l'avenir, ne pourrait être lu dans les écoles, avant d'avoir été examiné ct approuvé, n. 6. Mansi, *ibid.,* col. 1037-1038; Wilkins, *Ibid.,* p. 317.

Pour l'introduction des erreurs de Wyclif en Bohême ct leur condamnation au concile de Constance, voir Eucliaiustiques *(Accidents).* Cf. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 581-583, 666, 667.

IV. L'eucharistie au concile de Florence. — Le concile de Florence (1438-1445), en traitant de l'union des Églises, eut à s'occuper trois fois do l'eucharistie : 1° dans son décret *pro græcis ;* 2° dans son décret *pro Armenis:* 3° dans son décret *pro jacobitis.* On trouvera à l'article Flohence *(Concile de)* l'exposé des raisons historiques qui ont amené les Pères à traiter de l'eucharistie. Ici, il ne s'agit que de la doctrine eucharistique, qu'ils ont ex osée.

1° *Déerd pro græcis.* — Publié par Eugène IV dans la bulle *Lælentur cæli* du 6 juillet 1439, ce décret définit (pic le corps du Christ est vraiment consacré avec du pain de blé, soit azyme, soit fermenté, et quo les prêtres doivent consacrer en l'un ou l'autre, chacun selon la coutume de son Église, occidentale ou orientale. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 692. Voir t. i, col. 2664.

Sur la discussion relative à la forme de la consécration au concile de Florence, voir t. v, col. 258-260. Cf. J. Turmel, *Histoire de la théologie positive,* p. 449-452.

2° *Décret pro Armenis.* — 1. *Son autorité.* — Ce décret n'est pas une définition de toutes les matières qu'il contient, quoiqu'il indique ce que les Arméniens doivent croire et pratiquer pour être en parfaite conformité de doctrine ct d'usages avec l'Églisc romaine. En particulier, l'instruction sur les sacrements, qui tient le cinquième rang dans la série des documents reproduits, n'est qu'une instruction pratique sur les sacrements de l'Églisc. Elle est empruntée presque littéralement à l'opuscule de saint Thomas, *De fidet articulis ⅆ septem sacramentis.* Elle résume donc la doctrine de l'Églisc plutôt qu'elle la définit propre-

ment, ct cette doctrine comprend des points définis aussi bien que de simples enseignements certains. Elle a été publiée par Eugène IV dans la bulle *Exuliatc Dco,* du 22 novembre 1439.

2. *Son enseignement eucharistique,* — Dans la liste des sept sacrements, l'eucharistie est placée la troisième après le baptême ct la confirmation. Avec les cinq premiers, ce sacrement a été institué pour In fier·faction spirituelle de chaque chrétien en particulier, ct il est le divin aliment des baptisés ou des confirmés. Comme tous les autres, il est constitué par trois choses qui sont absolument nécessaires à sa confection Γ *videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conterentis sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia,* C'est un des quatre sacrements, qui n'impriment pas de caractère ct qui peuvent être réitérés· Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 695.

Le paragraphe spécial, consacré ù ce troisième sacrement, expose explicitement sa matière, sa fonne ct scs effets. La matière est du pain de blé ct du vin de la vigne, auquel on doit mêler, avant la consécration, un peu d'eau *(aqua modicissima).* Comme les Arméniens ne pratiquaient pas le mélange d'eau au vin, voirt. i, col. 1956; t. n, col. 698, on insiste longuement ù son sujet. On justifie ce mélange par plusieurs raisons : a) les Pères ct les docteurs de l'Églisc attestent que Jésus lui-même a institué l'eucharistie en se servant de vin mêlé d'eau; *b)* il exprime le symbolisme relatif à la passion, qui a été indiqué dans une fausse décrétale du pape Alexandre Ier, ct suivant lequel le vin et l'eau du calice représentent le sang cl l'eau qui ont coulé du coté du Christ sur la croix; c) le symbolisme d'un des effets de l'eucharistie, à savoir, l'union du peuple chrétien au Christ, conformément à la parole de l'Apocalypse, xvn, 15: *Aquæ mullœ... populi mulli,* ct à la fausse décrétale attribuée au pape Jules Ier. Cet usage, suivi par l'Églisc romaine ct par les Églises latine ct grecque dès l'origine, doit être adopté partout. Aussi décide-t-on que les Arméniens eux-mêmes doivent sc mettre d'accord avec le monde chrétien tout entier et que leurs prêtres doivent mêler au vin un peu d'eau a l'oblation du calice. La forme de l'eucharistie est dans les paroles mêmes par lesquelles le Sauveur a consacré; le prêtre, en clïct, dans la confection du sacrement, parle *in persona Christi.* Par la vertu de ces mêmes paroles, la substance du pain ct celle du vi i sont changées, l'une au corps, l'autre au sang du Christ, de telle sorte, toutefois, que le Christ tout entier soit contenu sous chaque, espèce cl sous chaque partie de ces deux espèces après la séparation. Celte décision visait l èpiclèse qui, selon les Arméniens, voir t. i, col. 1956; t. n, col. 698; cf. cependant t. v, col. 255-256, 263-261, opérait la consécration. Quant à l'effet de l'eucharistie dans l'Ainc du digne communiant, c'est l'union du fidèle au Christ, ct comme celte union sc fait par la grâce, il en résulte que la grâce est augmentée dans les dignes communiants ct que tous les effets produits par la nourriture ct la boisson matérielles en vue de la vie corporelle, *sustentando, augendo, reparando et delectando,* sont realists par ce sacrement en vue de la vie spirituelle, selon une parole du pape Urbain. Denzinger-Bannwart, n. 698.

3° *Décret pro jacobitis.* — Ce décret, publié encore par Eugène IV dans la bulle *Cantate Domino* du 4 février 1411, reproduit les précédents décrets *pro græcis* ct *pro Armenis.* Il ajoute à ce dernier une détermination, qu'il ne contient pas, sur la forme des paroles de la consécration du corps et du sang du Seigneur, que l'Églisc romaine a eu toujours coutume d'employer. Or. pour consacrer le corps du Christ, elle se sert de celte forme : *Hoc est cnim corpus meum,cl* pour le sang, de celte .autre : *Hic est enim calix sanguini* mei, noot cl aderni Testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis el pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* C'est l'énoncé d'un fait, ct non d'une définition sur la forme qu'il serait nécessaire d'emplo>cr pour la validité du sacrement. Quant nu pain de blé, avt 'equel sc fait sacrement, il n'y a absolument aucun. importance qu'il soit cuit le même Jour ou auparavant,car, pourvu, en effet, que la substance du pain demeure, il n'y a aucun doute à avoir qu'aussitôt après que les paroles de la consécration du corps ont été prononcées par le prêtre avec l'intention de consacrer, le pain ne soit transsubstanlié au vrai corps du Christ. Denzinger-Bannwart, n. 715.

E. Mangenot.

VIî. EUCHARISTIE D'APRÈS LE CONCILE DE TRENTE. — Le concile de Trente, réuni pour condamner les erreurs des protestants, eut nécessairement à s'occuper de l'eucharistie, ct il fit sur la matière des canons ct des chapitres, que nous avons ù expliquer. — I. Histoire du texte. II. Doctrine du concile.

I. Histoire du texte. — La discussion de la doctrine de l'eucharistie se ressentit, plus qu'aucune autre, des difficultés politiques qui troublèrent le concile. Loin de sc poursuivre dans une tranquille continuité, elle dut être interrompue ù diverses reprises, et parfois pour de longues années avant de s'achever. Commencée à Trente en février 1547, poursuivie à Bologne en mai de la même année, puis abandonnée, elle ne fut reprise A Trente qu'en 1551; lâ même, on crut devoir différer l examen de certains articles qui ne furent discutés ct définitivement promulgués qu'en 1562.

Il est nécessaire, si l'on veut exposer clairement l'histoire assez compliquée de ces discussions, d'en étudier séparément les diverses phases.

1° *Les discussions à Trente en 15Π.* — Dans une congrégation générale du 31 janvier 1547, le cardinal de Sainte-Croix proposa une nouvelle méthode destinée, dans sa pensée, à hâter les travaux du con elle. Pendant que les Pères s'occupaient des sacre monts en général, du baptême ct de la confirmation, ou examinaient les canons de réforme sur la résidence, les théologiens pourraient traiter tout de suite de l'eucharistie. La raison qu'invoquait le cardinal était que. beaucoup de ceux-ci devant bientôt s'absenter pour les prédications du carême, il importait qu'ils eussent, avant leur départ, fourni une matière suffisante aux délibérations des prélats. On mènerait donc de front la double besogne. Massarelli, *Diarium,* Ill, dans Merkle, *Concilium tridadinum,* Fribourg-en-Brisgau, t. i, p. 608; Theincr, Acta *genuina SS. cecumcnici concilii tridcnlint,* Agram, 1874, t. I, p. 405.

On avait rédigé dix articles qui devaient servir de base aux discussions ct dans lesquels on avait essaye de condenser les doctrines condamnables. En voici la teneur : « 1. Dans l'eucharistie, il n y a pas réellement Je corps cl le sang de Noire-Seigneur Jésus-Christ, mais seulement en signe, comme on dit que le vin est dans renseigne d'une auberge. 2. Dans l'eucharistie, le Christ est donné; mais il ne peut être mangé que spirituellement par la foi 3. Dans l'eucharistie. il y a le corps cl le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais en même temps que la substance du pain ct du vin; ainsi i n'y a pas transsubstantiation, mais union hypostalique de l'humanité du Christ avec la substance du pain ct du vin. 4. On ne doit pas adorer le Christ dans l'eucharistie, ni l'honorer par des fêtes, ni le promener en processions, ni le porter aux malades; ceux qui l'adorent sont de vrais idolâtres. 5. Il ne faut pas conserver l'eucharistie dans lo sanctuaire, mais la consommer tout de suite et la donner aux présents; agir autrement, c'est abuser do

ce sacrement. 6. Dans les hosties ou parcelles consacrées qui restent après la communion, il n'y a plus le corps du Seigneur; il n'y est que pendant qu'on le reçoit, ni avant, ni après. 7. C'est une loi divine que le peuple même communie sous les deux espèces; il y n donc péché à forcer le peuple ù ne se servir que d'une seule; et pourtant, si le concile ordonnait que l'on communiât sous les deux espèces, il faudrait alors ne communier que sous une seule. 8. Sous une seule espèce, il n'est pas contenu autant que sous les deux, et celui q ii communie s us une espèce ne reçoit pas autant que celui qui communie sous les deux. 9. La foi seule est une préparation suffisante à la réception dc l'eucharistie; on n'est pas obligé dc communier à Pâques. 10. Il n'est permis à personne de se communier soi-même. » Raynaldi, *Annales,* an. 1547, n. 28; I-c Plat, *Monument, ad historiam concilii Iridentini,* Louvain, 1783, t. ni, p. 505; Tlieiner, *op.cit.,* L i, p. 408; S. Elises, *Concilium tridenlinum,* 1911, t. v, p. 869-871.

Dès le 3 février, commencèrent les discussions des théologiens; elles eurent lieu tous les jours, excepté les dimanches, jusqu'au 19 inclusivement, sous la présidence du cardinal dc Sainte-Croix, le cardinal del Monte, premier président, étant alors occupé par les congrégations générales où les Pères discutaient parallèlement d'autres sujets. Près dc quarante prélats et plus dc soixante théologiens y assistèrent. Trente et un de ceux-ci y prirent la parole, parmi lesquels les deux théologiens du pape, les jésuites Salmeron et Lainez.CL Elises, op. *cit.,* t. v, p. 872-874, 876-878, 879-880, 882-892, 897-902, 905-907,912, 921, 923,925-926, 928-929, 931-932, 933-931, 936-959, 960-961.

A vrai dire, l s discours des théologiens, tels que nous les trouvons résumés par le secrétaire du concile, Massarelli, sont moins la discussion du texte proposé que la justification dc la doctrine dc l'Églisc sur les points en litige. Cependant, quelques modifications furent proposées. A propos du 2· article, on lit remarquer que le mot dc manducation spirituelle demandait à être expliqué, puisque, dans un sens, il est très orthodoxe, la communion n'étant pas la manducation charnelle du corps du Christ. Tlieiner, *op. cil.,* t. i, p. 415, 113; Ehscs, t. v, p. 883-884. Pour le 8·, plusieurs théologiens, et en particulier Lainez, Theiner, *ibid.,* p. 413, demandèrent que la seconde partie fût formulée avec plus dc précision; s'il est très vrai, en effet, que l'on reçoit Jésus-Christ tout entier sous une seule espèce, il est moins sûr que l'on reçoive autant dc grâce que le prêtre.qui communie sous les deux espèces; et ll faut éviter de dirimer par une condamnation trop générale une question jusqu'alors librement débattue entre catholiques. Plusieurs regrettèrent aussi que le 9· article condamnât comme hérétiques ceux qui nieraient la nécessité dc la communion pascale, puisqu'il s'agit d'un précepte dc l'Églisc et non d'une doctrine révélée. Theiner, *ibid.,* p. 408. Et enfin on désira une autre rédaction du dernier article, puisqu'on fail il n'est pas permis généralement de se communier soi-même, mais seulement en cas dc nécessité ou s'il s'agit du prêtre qui célèbre. Theiner, *ibid.*9 p. 431. *t*

Aux dix articles projetés, quelques théologiens, surtout François Visdomini, André Vega et Lainez, Theiner, *ibid.,* p. 429, 442; Elises, t. v, p. 902, 928, 934, proposèrent d'en ajouter d'autres; l'un d'eux mérite d'etre signalé, car nous le retrouverons dans 1rs projets ultérieurs : c'est l'erreur qui affirmerait que l'eucharistie n'a été instituée que pour la rémission des péchés. C'est une erreur, disait Lainez, car l'eucharistie *est sacramentum re/eettonis, non remissionis.* Elises, t. v, p. 934.

Aussi, le G mars, quand on distribua aux Pères les exemplaires des articles qu'ils allaient Λ leur tour discuter, on les divisa en trois catégories : la première renfermait ceux que tous les théologiens avaient jugés dignes d'etre condamnés tels quels; la deuxième, ceux dont plusieurs théologiens avaient demandé une retouche; une troisième contenait onze nouveaux articles qui avaient été proposés par quelques-uns. Merkle, *op. cil.,* t. i, p. 623 ; Tlieiner, *loc. cil.,* p. 466; Ehscs, t. v, p. 1007-1 *>08.

Les Pères pouvaient, en effet, s'occuper maintenant de l'eucharistie, car, le 3 mars, dans la VII· session, ils avalent publié les chapitres et canons sur les sacrements en général, le baptême et la confirmation. Donc, le 7 mars, en congrégation générale, le cardinal dc Sainte-Croix, en l'absence du cardinal de! Monte, souffrant des yeux, annonça aux Pères le nouveau sujet qui allait leur être soumis; le 8, commencèrent les discussions et elles se poursuivirent le 9; une quarantaine dc prélats purent exprimer leur avis. Ehscs, t. v, p. 1010-1013.

Mais les délibérations n'allèrent pas plus loin. Depuis longtemps, la situation politique et les difficultés avec les protestants inspiraient des inquiétudes et les départs d'évêques se faisaient dc jour en jour plus nombreux; dc plus, l'attitude dc Charles-Quint était de nature à alarmer le pape; il était à craindre que le concile, réuni dans une ville allemande et immédiatement soumise à l'autorité impériale, ne jouît pas d'une entière indépendance; et enfin on raconte que des paroles très vives échangées entre le cardinal del Monte et le cardinal Madrucci, évêque dcTrente, auraient rendu pénibles les relations entre les membres du concile. Une maladie épidémique éclatant ù Trente fut l'occasion (le transférer le concile dans une ville qui ne fût pas sous le pouvoir de l'empereur. Ixī décret dc translation fut lu à la VI11° session, le 11 mars; les Pères étalent invités à se rendre à Bologne pour y continuer sans retard leurs travaux.

2° *Les discussions á Bologne en 1617.* — Peu d'évêques répondirent ù l'invitation. Charles-Quint se refusait à accepter que le concile se réunît hors de ses États; les évêques allemands et espagnols, obéissant à scs ordres, demeurèrent ù Trente au nombre d'une quinzaine. D'autre part, les évêques français, qui avaient été peu nombreux à Trente à cause de la guerre entre François Ier et Charles-Quint, ne vinrent pas davantage ù Bologne. Il n'y eut donc dans cette dernière ville que peu de prélats, presque tous italiens.

Aussi ne crut-on pas pouvoir y prononcer dc définitions en matière de foi; tout se passa en travaux préparatoires.

Le 9 mai, le cardinal del Monte proposa aux Pères dc compléter la discussion des articles sur l'eucharistie, restée en suspens depuis le 9 mars. Il annonça que l'on avait dressé sept canons; un exemplaire serait donné à chaque prélat. Massarelli, *Diarium,* IV, dans Merkle, *op. cit.,* t. i, p. 650; Severolus donne le texte de quatre canons. Merkle, p. 146. Le cardinal dc Sainte-Croix expliqua ensuite qu'on avait intentionnellement omis l'article où il était question dc ce qu'on reçoit sous une ou deux espèces; car,dit-il, si les théologiens sont unanimes à affirmer qu'il n'y a, entre les deux sortes de communion, aucune différence *quoad sacramentum,* ils ne le sont plus lorsqu'il s'agit dc la grâce qui y est conférée.

L'examen des canons, commencé le 13 mal, s'acheva le 16. Les 17, 21 et 23, une commission retoucha les canons, conformément aux vœux émis et en ajouta un 8· sur la foi, disposition ù la communion. Le 25, I dans une congrégation générale à laquelle assistaient

29 membres, elle présenta le texte ainsi refondu. Dc nouvelles corrections furent reconnues nécessaires; la commission les opéra le 27 et proposa son nouveau texte Λ la congrégation générale du 28. Tous les canons y furent approuvés, à l'exception du 8·, sur lequel le général des servîtes fit une réserve. Enfin, le 31 mai, dans une congrégation générale présidée par les cardinaux del Monte et de Sainte-Croix, toute hésitation disparut et les canons furent approuvés sans restriction.

Il n'y avait donc plus, semblait-il, qu'à tenir une session solennelle pour prononcer la définition; elle devait avoir lieu le 2 juin; mais le nombre trop restreint des prélats présents imposait sur ce point la plus extrême réserve. Le 30 mai, les légats avaient reçu dc Home une lettre datée du 28, où le cardinal Farnèse leur faisait connaître la volonté formelle du pape de différer la définition, au moins jusqu'à la fin d'août. En conséquence, le 1er juin, le cardinal del Monte proposa d'en fixer la date au 15 septembre et donna les raisons dc cette prorogation : on comptait sur l'envoi des légats *a latere* à l'empereur et au roi dc France pour faire cesser l'opposition dc l'un et obtenir l'adhésion dc l'autre; dc plus, ce retard permettrait de mûrir davantage les questions si importantes sur lesquelles il fallait prendre une décision et c préparer les canons dc réforme qui, d'après l'usage suivi à Trente et auquel il ne convenait point de déroger, devaient être promulgués en même temps que les canons dogmatiques. Massarelli, dans Merkle, op. *cil.,* 1.1, p.658. A la Xflscssion qui eut lieu le 2 juin, on approuva le délai proposé.

Mais, dans l'intcrv le, la situation ne s'était pas améliorée. Dans la congrégation générale du 14 septembre, le cardinal del Monte dut donc demander un nouveau délai, en se basant sur les raisons suivantes : des prélats français, deux seulement étaient présents; douze autres étaient en route et ne pouvaient tarder d'arriver; or, il ne convenait pas *sessionem sine tali et tanta natione celebrari.* Le cardinal rappela l'arrivée récente de plusieurs évêques qui n'avaient pas encore eu le temps de se mettre au courant des questions qui devaient être tranchées. Il invoqua l'importance de ces questions et la nécessité dc ne les point décider sans de mûres délibérations. Il fit allusion enfin aux complications politiques causées par la mort du duc de Plaisance et à l'imminence d'une guerre pour la défense des États dc l'Églisc. Massarelli, dans Merkle, *op. cil.,* t. j, p.695. En conséquence, on prorogea de nouveau la future session *ad beneplacitum synodi.*

3° *llcprisc de la discussion cl définition à Trente, en 1551.* — Elle devait se faire attendre plusieurs années. Le 17 septembre 15-19, en effet, Paul III envoyait aux quelques évêques qui étaient encore à Bologne l'ordre de se separer; ce fut seulement le 14 novembre 1550 que l'ancien cardinal del Monte, devenu le pape Jules III, convoqua dc nouveau le concile à Trente pour le 1er mai de l'année suivante.

Mais, au jour fixe, les Pères étaient trop peu nombreux pour qu'on pût espérer faire tout dc suite un travail utile. De la XI· à la XII· session (1er inai-1·Γ septembre 1551), on attendit que l'on fût en nombre. A cette dernière date, en dehors du légat, des présidents et du cardinal Madrucci, évêque de Trente, il n'y avait encore au concile que sept archevêques et vingt-six évêques. Theiner, *op. cil.,* t. i, p. 487. On décida cependant de ne pas différer plus longtemps et de recommencer sans retard la discussion sur l'eucharistie.

1. *Discussion des articles 'par les théologiens.* — la; 3 septembre, en effet, on reprenait, comme si rien n'avait encore été fait, le travail si longtemps interrompu et on livrait à l'examen des théologiens un projet dc dix articles jugés condamnables et on indiquait le 8 pour leur examen. S. Merkle, *op. cil.,* t. n,p. 2-13. A part un léger changement dans l'ordre suivi et quelques modifications où l'on avait tenu compte des principales observations faites en 1547, le texte est identique au projet primitif; aussi ne le reproduisons-nous que lorsqu'il s'en écarte. « 1. Dans l'eucharistie, il n'y a pas réellement le corps et le sang, ni la divinité de Notre-Scigncur Jésus-Christ, mais seulement comme en signe (cf. a. 1 de 15-17). 2. Dans l'eucharistie, le Christ nous est donné; mais il ne peut être mangé que spirituellement par la foi, et non sacramentellcmcnt (cf. a. 2 de 1547). 3. Dans l'eucharistie, il y a le corps et le sang dc Notre-Seigneur Jésus-Christ, mais en même temps que la substance du pain et du vin; ainsi il n'y a pas transsubstantiation, mais union hypostatique de l'humanité avec la substance du pain et du vin, en sorte qu'il est vrai de dire : ce pain est mon corps, ce vin est mon sang (cf. a. 3). 4. L'eucharistie a été instituée seulement pour la rémission des péchés (art. proposé en 1547 par Lainez). 5. (Reproduit l'a. 4 de 1547.) 6. (Reproduit les a. 5 et 10.) 7. (Reproduit l'a. 6.) 8. C'est une loi divine que même le peuple et les enfants communient sous les deux espèces; il y a donc péché à obliger le peuple à ne se servir que d'une seule (a. 7, 1°). 9. (Reproduit l'a. 8.) 10. La foi seule est une préparation suffisante à la réception de l'eucharistie; la confession n'est pas requise, mais libre, surtout aux doctes. On n'est pas tenu dc communier à Pâques (cf. a 9). · Raynaldi, *Annales,* an. 1551, n. 39-10; Le Plat, *op.ciL,* t. iv, p. 258-260; Theiner, t. i, p. 488.

En même temps, on réglementait, autant que possible, les discussions : les théologiens devaient parler brièvement, sans se lancer dans des questions superflues, sans se laisser aller à des paroles blessantes ou à des discussions opiniâtres; ils devaient tirer leurs arguments · de l'Écriture sainte, des traditions apostoliques, des saints conciles approuvés, des constitutions et décrets des souverains pontifes, des écrits des saints Pères et du consentement de l'Églisc catholique. » Theiner, *op. cil.,* t. î, p. 489.

De fait, la discussion fut rapidement menée, soit à cause dc ces sages réglementations, soit à cause du travail déjà fait auparavant.

Les réunions des théologiens curent lieu du 8 au IG septembre. Vingt-quatre docteurs y prirent la parole, parmi lesquels les deux théologiens du pape, les jésuites Lainez cl Salmeron, et les trois théologiens de l'empereur, Jean Arze, Melchior Cano et Jean d'Ortega. S. Merkle, *op. cil.,* t. n, p. 243.

Les art. 1, 3, 5, 6 (première partie), 7 et 8 parurent à tous hérétiques. Les avis se partagèrent et les observations furent nombreuses sur les autres. Le 2· parut à beaucoup superflu, soit parce qu'il se trouvait contenu implicitement dans le 1or, soit parce que, sous la forme qu'on lui avait donnée, aucun hérétique ne l'avait soutenu. H eût mieux valu, remarqua Martin d'Olavc, Theiner, *op. cil.,* t. I, p. 496, présenter la rédaction suivante qui serait une erreur réellement soutenue par Œcolampade : Le Christ n'est donné sacr.unentcllement qu'à ceux qui le reçoivent spirituellement. Le 4· fut trouve ambigu. Sans I· mot *solam,* il serait catholique, dit Martin d'Olave, puisqu'on fait l'eucharistie produit la rémission des péchés; mais justement, observèrent Ambroise Storch ou Pelargus et Reginald dc Gènes, Theiner, *op. cil.t* t. i, p. 196, 499, aucun hérétique n'a prétendu que l'eucharistie n'ait été instituée que pour la rémission des pêchés. La fin du 6· article réclamait aussi des précisions; on eût préféré la rédaction suivante : • En aucun cas, même s'il y a nécessité, même pour

le prêtre qui célèbre, il n est permis de se communier soi-même. »

Mais *ce* furent surtout les deux derniers articles qui donnèrent lieu aux discussions. A propos du 9e, Melchior Cano, Jean d'Ortega et d'autres, Theiner, t. i, p. 49-1, 496, 199, 500; P.illavicini, *Histoire du concile de Trente,* trad, franç., I. XII, 2, soutinrent l'opinion que la grâce est plus abondamment donnée dans la communion sous les deux espèces. Une opposition aussi vive se manifesta contre le 10·. Quelques théologiens soutinrent l'opinion de Cajetan, selon laquelle il suffit, pour communier, que l'on soit en état de grâce, quelle que soit la manière dont les péchés ont été effaces, par k contrition ou par la confession; ainsi François de Toro ct Réginald de Gênes. Theiner, t. r, p. 196, 499. D'autres, tout en admettant que k concile puisse rendre la confession obligatoire, exposèrent qu'il serait dur de condamner comme hérétique ce que de grands théologiens ont enseigné; tout nu plus pouvait-on avoir égard aux dangers de sacrilège que leur opinion entraînait, ct la condamner comme dangereuse; ainsi Melchior Cano, Jean dOrtega et Martin d'OIave. Theiner t. i, p. 494, 496. Ambroise Storch demandait que l'on ajoutât au moins la restriction : *habita copia con/essarii.* Theiner, t. r. p. 497.

Ce> oliservations furent transmises aux Pères le 17 septembre en même temps qu'on leur distribuait les articles, divisés en deux catégories, ceux qui avaient été Jugés à l'unanimité condamnables ct ceux pour lesquels on avait demandé des explications plus complètes ou des retouches. Theiner, t. r, p. 501-502; Pallavicini, op. *cil,,* I. XII, 2, 9.

2. *Discussion des articles par les P^res.* — A leur tour, les Pères donnèrent leur avis dans des congrégations générales qui se tinrent du 21 au 30 septembre. Plusieurs se contentèrent d'ap rouver les remarques des théologiens; mais d'autres y ajoutèrent des observations nouvelles ct intéressantes. A diverses reprises, on insista sur le principe que des théologiens avaient déjà souligné. « Le concile, dit le cardinal légat Crescenzi, a assez à faire s'il veut condamner les hérétiques; il n'a pas à prendre parti dans les discussions d'école, » Theiner, t. i, p. 502; et son observation fut répétée mot pour mot par Guerrero, archevêque de Grenade. « Le rôle du concile, dit plus clairement encore Alcpo, archevêque de Sassari, n'est pas de décider des controverses ou de condamner des opinions scolastiques, mais seulement des hérésies. · *Ibid.,* p. 504. Ce fut, en effet, d'après ce principe qu'on se régla dans les discussions, surtout pour les deux derniers articles.

Reçoit-on autant de grâces sous une seule espèce que sous les deux? Mieux vaut ne pas prendre parti, dit le cardinal légat, mieux vaut même ne pas parler de cette question; affirmer l'égalité absolue de la grâce, ce serait condamner un grand nombre de théologiens catholiques; affirmer ou laisser supposer l'inégalité de grâces, ce serait s'exposer à mécontenter les Irïcs qui se croiraient partiellement frustrés de l'cfflci cité de la communion. Theiner, t. i, p. 502. lai majorité fut du même avis. La confession doit-elle précéder la communion? La plupart opinèrent pour l'affirmative, mais avec des nuances. Le cardinal M.idrucd, évêque de Trente, aurait voulu que l'on •joutât la restriction : *habita copia confessorii, aut saltem in voto.* Theiner, L i, p. 503. Le cardinal légat pensait, au contraire, que l'on pouvait Imposer la confession sans aucune restriction, puisqu'on cas de nécessité, on peut se confesser à des laïcs, même à des femmes. *Ibid.,* p. 502. Campeggi, évêque de Feltre. désirait que l'on ne parlât pas de la confession, soit pour ne pas condamner une opinion théologique, soit pour ne pas imposer aux prêtres des charges nouvelles. *Ibid.,* p. 506. Jofre de Borja, évêque de Ségorbe, proposait de remplacer les mots discutés par une simple recommandation adressée aux prêtres de se bien préparer ct de se confesser avant de célébrer. *Ibid.* Presque aucun no jugea qu'on dût affirmer sous peine d'hérésie la nécessité de la confession.

Une autre question plus troublante, parce qu'elle se compliquait de politique ct que les passions populaires y étaient mêlées, était celle de la communion sous 1rs deux espèces. Les utraquistes étaient nombreux en Allemagne; depuis le concile de Bâle, ils prétendaient s'autoriser d'une reconnaissance officielle de leur pratique, ct les discussions soulevées par le protestantisme leur étaient une occasion de renouveler leurs réclamations contre le refus de Rome de sanctionner sur ce point les *Compactait!.* Plusieurs évêques, surtout allemands, furent d'avis qu'il serait expédient «le concéder à l'Allemagne la communion sous les deux espèces : ce serait, disait le cardinal de Trente, accéder aux vœux très pressants des catholiques allemands, travailler efficacement au rétablissement de la paix religieuse cl faciliter la réunion de l'Allemagne à l'Église. Theiner, t. i, p. 503. Paul II Gregoranczl, évêque d'Agram, alla plus loin; il soutint, en s'appuyant sur divers textes d'Écriturc, que la communion sous les deux espèces est de droit divin ct que, si l'Église a pu avoir des raisons dans le passé de modifier la loi divine, elle peut en avoir d'autres maintenant pour y revenir en faveur de l'Église d'Allemagne. *Ibid.,* p. 503-504. Prcconio, évêque de Monopoli, exprima la même pensée. *Ibid.,* p. 510. Tel ne fut pas l'avis de la majorité; on reconnut le plein pouvoir de l'Église en pareille matière, parce que, justement, le droit divin n'y est pas engagé; plusieurs cependant ne virent aucun inconvénient à (aire aux Allemands la concession souhaitée, à certaines conditions qu'indiquait Fonseca, évêque de Castcffamarc : qu'ils la demandent, qu'ils reconnaissent que l'Église ne [s'est point trompée en prohibant la communion sous les deux espèces ct qu'ils professent, conformément à la doctrine catholique, que Jésus-Christ tout entier est contenu sous une espèce aussi bien que sous les deux. Theiner, t. I, p. 506.

Cette discussion en amorça une autre. Pour prouver l'institution divine de la communion sous les deux espèces, les évêques d'Agram et de Monopoli s'étalent en partie appuyés sur le c. vi de saint Jean, où Jésus semble distinguer ct imposer la double communion. Plusieurs Pères en prirent occasion pour exprimer leur avis sur le sens général de ce chapitre. Le plus grand nombre y virent au sens littéral une promesse formelle de l'eucharistie; ainsi Ayala, évêque de Guadix, de Acuna y Avellaneda, évêque d'Astorga, ct d'autres, Theiner, t. t, p. 512 sq.; quant à l'argument que les utraquistes prétendaient en tirer. Ils répondirent, soit en rappelant d'autres passages du même chapitre où la communion du pain est seule affirmée nécessaire, soit, comme le firent de llérédia, évêque de Cagliari, ct Fon^cca, évêque de Castcllamarc, en disant que,Jésus-Christ étant présent tout entier sous chaque espèce, quiconque reçoit le pain consacré mange la chair ct boit le sang du Christ. Mais d'autres orateurs soutinrent une Interprétation différente. Augustin, évêque do Huesea, ct Foscararl,évêque de Madène, Theiner, t. t, p. 509, 515, prétendirent que ce chapitre doit s'entendre au sens littéral d'une manducation spirituelle du Christ par la foi, ct que c'est seulement par allégorie qu'on peut y voir une promesse du sacrement. Piccolomini, évêque de Lanciano, appliqua à ce chapitre la théorie de saint Augustin sur la multiplicité des sens lit-

téraux ‹ t émit l'kléo que les deux sens étaient parfaitement compatibles. *Ibid.,* p. 507.

lai chose parut d'une telle importance à cause de scs conséquences pratiques que le deuxième président du concile, Pighini, évêque de Siponto, crut devoir prendre la parole, «bien que ce ne fût pas l'habitude, dit-il, que les légats ou les présidents exprimassent leur avis durant l'examen des articles ou des décrets. » Il parla uniquement de la communion sous les deux espèces ct affirma que le passage allégué de saint Jean devait s'entendre d'une manducation spirituelle; s'il y était question de la communion sacramentelle, ajouta-t-il, chacun serait tenu de faire ce qui y est ordonné, donc de communier sous l'espèce du vin; car, même si l'on dit que quiconque reçoit le corps du Christ boit en même temps son sang, tout au moins devra-t-on avouer que Jésus-Christ aurait dit une chose vaine en distinguant ct en disant · *Nisi manducaveritis carnem... ct biberitis sanguinem...* Theiner, 1.1, p. 517. Lippomano, évêque de Vérone et troisième président, parla dans le même sens. *Ibid.,* p. 518.

3. *Hêdactlon ct discussion des canons·* — Quand tous les Père eurent donné leur avis; le légat Crescenzi résuma les discussions, annonçayju'on tiendrait compte des observations ct nomma une commission chargée de rédiger les canons. Elle fut composée de huit membres: les archevêques von Ikussenstamm de Mayence et Alcpo de Sassari, les évêques Gregoranezi d'Agram, Musso de Bitonto, de Navarra de Badajoz, Ayala de Guadix, de Acuiia y Avellaneda d'Astorga, ct Foscarari de Modène. Theiner, t. i, p. 519.

Dès le lendemain, 1er octobre, la commission se réunit avec le légat ct les présidents ct rédigea dix canons. Le 2, nouvelle réunion; les canons furent remaniés ct on en porta le nombre à treize. En voici la teneur: « 1. Si quelqu'un dit que, dans le très saint sacrement de l'cuch ristic, n'est pas contenu vraiment, réellement ct subst nticllemcnt le corps ct le sang en même temps que l'âme ct la divinité de Notrc-Scigncur ésus-Chrlst, ct, par conséquent, le Christ tout entier, mais qu'il y est seulement comme en signe ou en figure ou par sa vertu, qu'il soit anathème. 2. Si quelqu'un dit que,dans le très saint sacrement de l'eucharistie, il reste la substance du pain ct du vin en même temps que le corps ct le sang de Noire-Seigneur Jésus-Christ; si, employant d'exécrables ct profanes nouveautés de paroles, il dit que (e Christ est impané; s'il nie cette m rvcillcuse ct singulière conversion de toute la substance du pain au corps ct c toute la substance du vin au sang, après laquelle il ne reste que les apparences du pain ct du vin, conversion que nos Pères ct toute l'Église catholique ont très Justement appelée transsubstantiation, qu'il soit anathème. 3. Si quelqu'un nie que le Christ soit contenu sous chaque espèce ct sous chacune de scs parties, qu'il soit anathème. 4. Si quelqu'un dit qu'après la consécration, le corps cl le sang de Notrc-Scigncur Jésus-Christ ne sont pas dans l'admirable sacrement de l'eucharistie; qu'ils n'y sont que pendant qu'on le reçoit, ni avant, ni après; ou que le corps du Seigneur ne reste pas dans les hosties ou parcelles consacrées qui demeurent après la communion, qu'il soit anathème. 5. Si quelqu'un dit que le très saint sacrement de l'eucharistie a été institué pour la seule rémission des péchés, qu'il soit anathème. 6. Si quelqu'un dit que Notrc-Scigncur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, ne doit pas être adoré dans l'eucharistie du culte qu'on appelle de latrie, qu'on ne doit pas l'honorer par une adoration extérieure ct une fête solennelle spéciale; ou qu'il n'est pas permis, selon le rite et la coutume pieuse cl louable de la sainte Église, de le porter solennellement dans les processions 'ou qu'on ne doit pas l'exposer publiquement aux regards du peuple ct que ceux qui l'adorent sont des idolâtres, qu'il soit anathème. 7. Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis de conserver la sainte eucharistie dans le sanctuaire, mais qu'il faut la consommer aussitôt après la consécration ct la distribuer aux assistants; ou qu'il n'est pas permis de la porter avec honneur aux malades; ou que le prêtre qui célèbre n'a pas le droit de se communier lui-même, qu'il soit anathème. 8. Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire au salut cl prescrit par une loi divine que tous les fidèles du Christ communient sous les deux espèces; ou que l'Égli-ie a erré Jusqu'ici en communiant les laïcs ct non les prêtres célébrants sous la seule espèce du pain, qu'il soit anathème. 9. Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire de droit divin de donner la communion aux enfants, même avant qu'ils soient parvenus à l'âge de discrétion, qu'il soit anathème. 10. Si quelqu'un dit qu'on reçoit moins en communiant sous une seule espèce que sous les deux, ou qu'on commet une injustice envers les laïcs, ou que ceux qui communient sous une seule espèce sont frustrés du fruit même du sacrement, qu'il soit anathème. 11. Si quelqu'un dit que le Christ est donné à manger seulement d'une manière spirituelle par la foi, ct non d'une manière sacramentelle, qu'il soit anathème. 12. Si quelqu'un nie que tous les fidèles du Christ ct chacun d'eux, de l'un ou de l'autre sexe, lorsqu'ils sont arrivés aux années de discrétion, soient tenus de communier au moins une fois l'an à Pâques, selon le commandement de la sainte mère l Église, qu'il soit anathème. 13. Si quelqu'un dit que la foi seule est une préparation suffisante à la réception du très auguste sacrement de la très sainte eucharistie, qu'il soit anathème. Et, de peur que ce sacrement des sacrements ne soit reçu indignement, pour la mort ct la condamnation, le saint concile déclare que ceux dont la conscience est chargée d'un péché mortel doivent nécessairement recourir, avant de le recevoir,à la confession sacramentelle. SI quelqu'un osait enseigner, prêcher, affirmer opiniâtrement ou soutenir publiquement le contraire, qu'il soit par le fait même excommunié. · Theiner, t. i,p. 520. La seule comparaison de ccs textes avec ceux des projets primitifs montre quel chemin avait déjà été fait vers une précision de formules de plus en plus grande; ct cependant il faudra encore plusieurs examens ct plusieurs retouches avant qu'on obtienne la formule définitivement adoptée.

Le 3 octobre, copie des canons ainsi réparés (ut donnée aux Pères, afin qu'ils pussent les examiner à loisir.

Mais le 6, jour où devait commencer la discussion, le légat Crescenzi fit part aux membres du concile d'une démarche qui avait été faite auprès de lui pour obtenir que l'on différât encore la publication des canons sur l'eucharistie. En elTct· le comte de Montfort. l'un des ambassadeurs impériaux, ct les envoyés de Ferdinand d'Autriche avaient essayé de démontrer au légat qu'il ne convenait pas de traiter une question de doctrine aussi importanto avant l'arrivée de délégués protestants; ct, comme Crescenzi répliquait qu'on ne pouvait tarder plus longtemps, et que l'ordre logique des matières exigeait quo l'on promulguât le dogme de l'eucharistie,le comte avait demandé qu'au moins l'on réservât la question de la communion sous les deux espèces, si l'on ne voulait rendre irrémédiable la séparation. Le pape, consulté, avait permis «l'accorder un sauf-conduit aux protestants qui voudraient venir ct de surseoir pour trois mois à la discussion des canons en litige. Sarpl, *Histoire du concile de Trente,* tmd.fnmç., Amsterdam, 1751, I. IV, n. 12. En faisant part aux Pères de ccs

complications inattendues, le légat leur exposa en mime temps scs perplexités. Que convient-il de répondre à la demande des protestants? Si on ne les attend pas, bien qu'ils aient refusé jusqu'ici de répondre aux convocations qu'on leur a adressées, ce sera pour eux un motif de plaintes ct un prétexte qui justifiera leur absence du concile; si on les attend ct que, celte fois encore, ils ne viennent pas, on aura perdu du temps et il en résultera pour le concile un certain ridicule. La commission a estimé qu'il était convenable d'accéder à la demande des protestants ct de différer jusqu'au 25 janvier les canons sur la communion; mais c'est aux Pères qu'il appartient de donner la décision définitive. Theiner, t. i, p. 521.

Ixs avis portèrent donc sur deux points : la réponse Λ faire aux protestants ct le texte des canons. Sur le premier point, tops furent d'accord pour que l'on allât aussi loin que possible dans la voie des concessions. Sur le second, quelques modifications furent demandées; on proposa, en particulier, de supprimer, dans le 2* canon, le mot *impanatum* qui n'est employé par personne; d'ajouter au 3e les mots *separatione /acia* pour sc conformer au texte du concile de Florence; d'intercaler dans le 13e la restriction : *habita copia con/essorii.*

Ixs retouches furent faites comme elles avaient été demandées. On supprima, de plus, les canons 8 cl 10 pour faire droit au désir des protestants; on fit de la fin du 7· un canon spécial qui devint le 11e ct l'on obtint ainsi douze canons (texte dans Theiner, 1.1. p. 525).

Le 9 octobre, en congrégation générale, quelques observations furent encore présentées; Musso, évêque de Bitonlo, répondit au nom de la commission; il reconnut le bien-fondé de quelques-unes, ct non des autres. C'est ainsi qu'il fit échouer divers amendements proposés au texte du dernier canon; de Hérédia, évêque de Cagliari, eût voulu que l'on n'imposât pas la confession avant la communion « en cas de nécessité urgente, » Musso lui répondit epic le concile devait porter des règles générales sans s'inquiéter des exceptions possibles; Fonseca, évêque de Castcllamare, désirait cette autre restriction : « quand il n'y a pas à craindre de scandale; » la même réponse sans doute lui fut faite.

Aussitôt après, la commission se réunit pour cornue r une nouvelle ct dernière fois le texte des canons; il fut enfin définitivement approuvé le 10, dans une congrégation générale du matin. Theiner, t. i, p. 527.

i-e soir cependant, un léger remaniement fut encore opéré;le légat demanda aux Pères de réserver le canon sur la communion des enfants avec ceux qui concernaient la communion sous les deux espèces; Il en fut ainsi décidé, et l'on eut de cette manière onze canons sur l'eucharistie. *Ibid.,* p. 528.

4, *Rédaction d discussion des chapitres.* — Les canons condamnent des erreurs sans exposer complètement la doctrine. Sur la demande de plusieurs Pères, demande formulée, par exemple, le 6 octobre, par Fonseca, évêque de Castellum arc, et Jérôme de Bologne, évêque de Syracuse, Theiner, t. 1, p. 522, on décida de continuer ce qui avait été fait sous Paul III cl de faire précéder les condamnations d'un exposé doctrinal. La rédaction des chapitres, nous dit Massarclli, Theiner, L i, p. 525-526, fut confiée à deux des membres de la commission, les évêques de Guadix ct de Modène; mais la commission elle-même ne fut pas satisfaite du travail ct, le 9 octobre, le légat dut le faire recommencer. Sarpi, *op. cil.,* 1. IV, n. 13, ct le continuateur de Fleury, *Dist. reel.,* I. 147, n. 9, donnent à ce sujet «les renseignements plus complets. D après eux, le projet primitif contenait huit chapitres qui traitaient de la présence réelle, de l'institution, de l'excellence ct du culte de l'eucharistie, de la transsubstantiation, de la préparation à la communion, de l'usage du calice dans la communion des laïcs et de la communion des enfants. Mais des discussions acharnées s'élevèrent entre dominicains ct franciscains, c'est-à-dire entre thomistes et scotistcs, sur la manière dont s'opère la transsubstantiation ; leurs subtilités,dit Sarpi, causèrent beaucoup d'ennuis aux prélats. Un remaniement s'imposait, soit à la suite de celte discussion que le concile ne voulait pas trancher,soit à cause de la décision que l'on avait prise dedifférerics matières concernant la communion sous les deux espèces. On demanda donc une nouvelle rédaction à quelques prélats et Λ quelques théologiens, sous la direction de l'évêque de Vérone, Lippomano; on leur recommanda d'user d'expressions assez générales au sujet de la transsubstantiation pour qu'elles puissent cire acceptées par t utes les écoles.

Le nouveau texte des huit chapitres, ayant été adopté par la commission, fut soumis aux Pères, et ceux-ci exprimèrent leur avis dans les deux congrégations générales du 10 octobre. La discussion fut brève, les corrections demandées peu ombreuses ct peu importantes; la commission les opéra.

5. *Définition.* — Tous les préliminaires étant accomplis, il ne restait plus qu'à prononcer la définition solennelle; on le fit dans la XIIl° session, le dimanche 11 octobre 1551. L'évêque de Majorque. Jean-Baptiste Campeggio, chanta la messe, ct Alcpo, archevêque de Sassari, prononça un discours latin sur l'eucharistie. Après la cérémonie, on reçut les envoyés de l'électeur de Brandebourg; puis l'évêque de Majorque pr -inulgua les chapitre ct les canons sur l'eucharistie ct les décrets de réforme. L'archevêque de Sassari monta ensuite à l'ambon ct lut le décret qui prorogeait la dé Ition de quatre articles sur la communion ct qui accordait u sauf-conduit aux protestants; enfin le légat donna la bénédiction à l'assistance,ct tous scretirèrent, dit Massarclli,heureux et remerciant Dieu de ce qu'il avait uni les cœurs dans une telle concorde. Theiner, t. i, p. 530.

A cette session assistaient « le légat cl les présidents, le cardinal de Trente, les trois archevêques électeurs. trois orateurs de l'empereur, deux du roi des Romains ct deux de l'électeur de Brandebourg, cinq archevêques, trente-quatre évêques, trois abbés, cinq généraux d'ordre, qunrantc-huit docteurs ct maîtres en théologie, tant séculiers que réguliers, ct quarante nobles ct barons. › Theiner, *ibid.*

6. *Les canons contre les abus.* — Dès 1517, à Bologne, on s'était occupé de divers abus trop fréquents dans l'administration ct le j'ultc de l'eucharistie. Les suivants avaient été surtout signalés : dans certaines églises, on ne conservait pas la sainte cucharistic ou on ne le faisait pas avec la décence voulue; quand on la portait dans les rues,il arrivait qu les passants ne s'agenouillaient pas ou même ne sc découvraient pas; parfois on gardait si longtemps les saintes espèces sans les renouveler qu'elles sc corrompaient; en certains pays, les communiants ne couvraient pas leurs mains d'un linge; ailleurs. Ils étalent tellement ignorants qu'ils ne savaient ni la dignité du sacrement qu'ils recevaient, ni son efficacité; on admcltait à la communion des concubinaircs, des débauchés, des gens qui ne connaissaient ni *Pater,* ni *Ave·,* quelquefois on faisait payer la communion. Sarpi, *op. cit.,* I. IV, n. 13.

Pour réprimerces abus, cinq canons avalent été dressés. Voir le texte dans Raynaldi, *Annales,* an. 1547, n. 73, et dans Le Plat, t. ni, p. 637. Ils édictaient les prescriptions suivantes : 1. Devant le saint sacrement, même lorsqu'on le porte dans les rues, personne

ne doit demeurer assis ou debout; tous doivent s'agenouiller ct se découvrir. 2. Dans toute église paroissiale, il est ordonné de garder la sainte eucharistie dans un vase convenable, de tenir nuit ct jour une lampe allumée devant la sainte réserve, de renouveler tous les quinze Jours les saintes espèces. 3. Quand on porte la sainte eucharistie aux malades, on doit le faire avec décence ct respect, jamais sans lumière. 4. Il faut instruire les fidèles des fruits de reucharistie et les exhorter à la recevoir plus fréquem eut, pourvu qu'ils le fassent avec la préparation convenable. Il faut leur rappeler en particulier que rien ne peut les excuser du précepte de la communion pascale. 5. Il appartient aux ordinaires de veiller & l'exécution de ccs prescriptions ct de punir les transgresseurs.

Un exemplaire de ces canons fut distribué à chaque Père, les 10, 11 ct 12 octobre 1547; on commença à les discuter le 24. Massarclli, *Diarium,* IV, dans Merkle, *op. cil.,* t. i, p. 709, 713.

A partir de ce moment, il semble qu'on les ait oubliés. D'après Sarpi, l. IV, n. 13, il en fut de nouveau question en octobre 1551; mais ils ne furent pas publiés. Le Courrayer, commentateur de Sarpi, dit qu'on les renvoya pour le temps où l'on traiterait du sacrifice de la messe, ct on n'y pensa plus.

4° *Les discussions à Trente en 1562. La communion sous les deux espèces el la communion des en/anls.* — La veille de la XIII· session, dans la congrég lion générale du 10 octobre 1551, le légat Crcsccnzi avait indiqué aux Pères quatre questions dont il demandait qu'on différât la solution jusqu'au 25 janvier 1552 : 1. La communion sous les deux espèces est-elle nécessaire au salut ct prescrite par la loi divine pour tous les fidèles du Christ ct chacun d'eux? 2. L'Eglise a-t-elle erré en donnant la communion sous une seule espèce aux laïcs et non aux prêtres qui célèbrent? 3. Reçoit-on moins quand on communie sous une seule espèce que sous les deux? 4. Doit-on donner la communion aux enfants?

Il était donc logique qu'après la XIVe session, 25 nuvcm rc 1551, on remît ù l'ordre du jour ccs quatre questions pou»· les discuter en présence des ambassadeurs protestants Le fit-on? Les documents publiés jusqu'à ce jour ne permettent pas de répondre avec certitude. Sarpi, l. IV, p. 30, l'afllnnc; il est contredit par Pallnvicini, l. XII, 15; les Actes de Massarclli publiés par Theiner n'en parlent pas.

Quoiqu'il en soit, le délai fixé devait s'écouler sans que puisse s'achever la doctrine de la communion Les protestants étaient arrivés en petit nombre à Trente, envoyés par le duc de Wurtemberg, l'électeur de Saxe ct quelques villes, particulièrement Strasbourg: mais ils semblaient venus pour réclamer, non pour discuter,moins encore pour sc soumettre. Le concile crut devoir fairodroit à leurs nouvelles exigences; et, dans l'espoir de les attirer plus nombreux, il leur accorda un nouveau sauf-conduit, plus large que le précédent. La XV· session, 25 janvier 1552, se passa sans qu'aucune définition fût prononcée; on se contenta d'y lire le décret de prorogation ct le texte du sauf-conduit. Theiner, t. !. p. 651.

Mais bientôt la guerre sc ralluma entre la France ct l'empire. Henri II s'était mis en rapport avec les princes protestants d'Allemagne pour concerter une action commune contre Charles-Quint. Tandis que le roi de France occupait les trois évêchés ct s'avançait vers le Rhin, Maurice de Saxe entrait dans le Tyml et poursuivait l'empereur jusqu'à Inspruck; les Pères n'étalent plus en sécurité à Trente Aussi, le 15 avril 1552. Jules III ordonna-t-il de suspendre le concile; le 28, cette suspension fut promulguée dans la XVIe session. Theiner, l. î, p. 651 sq.

Il fallait attendre dix ans pour que le concile sc réunit de nouveau. Ce fut seulement le 18 janvier 1562t en effet, qu'il reprit scs travaux,ct encore les premiers mois se passèrent à recevoir des ambassadeurs, â vérifier des pouvoirs, ct toujours à attendre les protestants auxquels on avait donné un sauf-conduit.

Enfin, le G juin, le cardinal de Mantouc, Hercule de Gonzague, premier president, annonça que l'on allait reprendre la discussion des articles qui restaient à traiter sur l'eucharistie· Cinq questions furent posées aux théologiens : L Y a-t-il un commandement divin nécessaire au salut obligeant tous les chrétiens à recevoir la communion sous les deux espèces? 2. Les raisons qui ont amené Γ Église à refuser l'usage du calice à tout autre qu'au prêtre qui célèbre sont-elles de telle nature qu'on ne puisse faire aucune concession sur ce point? 3. Si, par charité chrétienne, on faisait une concession en faveur d'un pays, convi nt-il de poser quelques conditionset quelles sont-elles? 4. Reçoit-on moins en communiant sous une seule especе ou sous les deux? 5. Est-il nécessaire de droit divin de donner la communion aux enfants avant l'âge de discrétion ? Raynaldl, *Annales,* an. 1562,n.49; Le Plat.Lv, p.202; Theiner,t. n, p. 7.

Du 10 au 23 juin, matin ct soir, les théologiens exposèrent leurs avis. Soixante ct un orateurs, d'après les Actes publiés par Theiner, soixante-treize, d'après Pallnvicini, I. XVII, 6, se firent entendre, ct, remarque ce dernier, ‹ comme il arrive souvent, chacun parlait très longuement ct ne sc bornait pas à ajouter ce qui avait u être omis par ceux qui l'avaient précédé, mais paraissait ne sc souvenir des raisonnements des autres que pour allonger son propre discours en y mêlant quelque réfutation. » Les plus connus de ccs orateurs furent Salmeron qui parla le 10, ct Canisius, le 15; le discours du premier est presque textuellement reproduit dans Raynnldi, an. 1562, n. 50-51, ct dans Le Plat, t. v, p. 272-276. Cf. Merkle, *op. ciLt* t. u, p. 643.

Dans cette longue joute oratoire, les idées les plus variées furent émises. Nous en retiendrons seulement ce qui peut être utile à l'histoire du texte. A la première question, tous ou à peu près s'accordèrent à répondre que la communion sous les deux espèces est, de droit divin, prescrite au prêtre, qui célèbre, para* que, dirent quelques-uns, le sacrifice requiert la séparation du corps ct du sang; ci. Theiner, t. n, p. 8; dans les autres cas, elle n'est pas nécessaire. La deuxième et la troisième question furent résolues dans des sens différents. Personne ne refusa à l'Églisc le pouvoir de légiférer en pareille matière ct de faire à qui elle \cul des concessions spéciales; mais les avis sc partagèrent sur l'opportunité ne la concession demandée par les Allemands cl sur les conditions auxquelles il convenait de la faire. Les uns sc déclarèrent opposés à tout privilège qui n'aurait d'autre résultat, diraient-ils, que d'accroilrc l'orgueil des hérétiques ct d'exciter les plaintes des nations moins favorisées; tel fut l'avis de Salmeron, de Ferdinand de Bellosillo. de Jean Ramirez et d autres. Cf. Theiner, t. n, p. 9, 12. Un seul. l'Espagnol Pierre Morcalo, *ibid.,* p. 33, demanda que l'on supprimât la loi disciplinaire qui réduit tous les «îles à la communion du pain et qu'on laissât chaque évêque libre d'établir dans son diocèse le mode de communion qui lui paraîtrait le plus opportun. Un certain nombre s'abstinrent de formuler u c opinion cl déclarèrent s'en remetire ù la sagesse des Pères. La plupart furent d'avis que l'on ferait bien d'accorder la communion sous les deux espèces là où ce serait utile pour le bien de lu paix ct la réunion des dissidents; mais d fallait imposer certaines conditions préalables, exiger en particulier que les bénéficiaires de celte concession reconnussent qu'il s'agissait d'une faveur, ct non d'uu

droit ou d'une obligation. A propos de la quatrième question, tous professèrent que le Christ est donné tout entier sous une seule espèce comme sous les deux; mais, au point de vue de la grâce reçue, nous retrouvons les divergences d'opinions qui s'étaient manifestées dans les discussions précédentes. Enfin, sur la cinquième, tous furent d'avis qu'aucun précepte divin n'ordonne la communion aux enfants avant l'âge de discrétion. Pour les diverses manières dont les théologiens interprétèrent dans cette discussion le c. vi de saint Jean, voir Γ. Cavallcra, *L'interprétation du chapitre ri de saint Jean; une controverse exégélique au concile de Trente,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique de* Louvain. 15 octobre 1909, p. 688-698.

Le 23 juin, on proposa aux Pères d'examiner à leur tour les mêmes questions ; toutefois il parut bon de réserver â plus tard l'article qui concernait la concession du calice pour ne s'occuper présentement que de la doctrine elle-même. On leur distribua donc, le 24, un projet de quatre canons ainsi conçus : « L Si quelqu'un dit que, de précepte divin nécessaire au salut, tous les chrétiens et chacun d'eux sont tenus de recevoir sous les deux espèces le très saint sacrement de l'eucharistie, qu'il soit anathème. 2. Si quelqu'un dit que la sainte Eglise catholique a eu tort ou n'a pas eu de très bonnes raisons de communier sous la seule espèce du pain les laies et les prêtres qui ne célèbrent pas, qu'il soit anathème. 3. Si quelqu'un dit qu'on ne reçoit pas autant sous une seule espèce du très saint sacrement de l'ezcharistlo, que sous les deux, parce qu'on n'y reçoit pas tout entière ''institution du Christ, qu'il soit anathème. 4. Si quelqu'un dit qu'il est nécessaire et de droit divin de donner le très auguste sacrement de l'eucharistie aux enfants, avant qu'ils ne soient parvenus aux années de discrétion, qu'il soit anathème. » Theincr, t. n, p. 39.

La discussion s'ouvrit le 30 juin et occupa six congrégations générales jusqu'au 3 juillet. Diverses corrections de détai' furent proposées et acceptées; seul lo 3· canon souleva de sérieuses o' jeetions. Ixîs uns auraient voulu qu'on y affirmât l'égalité de la grâce ou, au moins, qu'on rassurât les laïcs en déclarant qu'ils ne sont frustrés d'aucun des fruits du sacrement; ainsi le cardinal Madrucci. *Ibid.,* p. 40. D'autres, au contraire, pensaient qu'il vidait mieux ne pas parler de grâce, pour ne pas décider d'une controverse théologique, ainsi Pavesi, évêque de Sorrente, et Nacchianti, évêque de Chioggla; quelques-uns, parmi lesquels Comoro, archevêque de Spalatro, et Barthélemy des Martyrs, archevêque de Braga, *ibid.,* p. 41, désiraient meme une rédaction plus précise pour qu'il n'y eût point d'équivoque possible. Guerrero, archevêque de Grenade, voulait la suppression pure et simple du canon; car, disait-il, il est faux, si l'on veut parler des espèces; s'il s'agit de Jésus-Christ aussi présent sous une espèce que sous les deux, c'est revenir sur une chose déjà définie; si l'on parle du fruit et de la grâce reçue, on ne peut rien définir, puisque de très graves docteurs sont d'opinion différente. Cet avis radical ne plut pas à la majorité; on sc contenta de rédiger le canon sous cette forme : ‹ Si quelqu'un nie que le Christ tout entier, source et auteur de toutes les grâces, soit reçu sous la seule espèce du pain, parce qu'on ne sc conforme pas à l'institution du Christ lui-même qui voudrait qu'on le reçût sous les deux espèces, qu il soit anathème. » Cf. Merkle, op. *cit.,* L n, p. 644.

Les quatre canons retouchés furent de nouveau remis aux Pères le 4 juillet; on les avait fait précéder, comme l'avaient demandé le cardinal Madrucci, l'archevêque de Grenade et d'autres, de trois chapitres où la doctrine était exposée; on proposait en même temps deux autres rédactions du 3· canon. Theincr, t.n, p. 45-47; Merkle, *op. cit.,* t. *u,* p. 614-645.

Les discussions reprirent les 8 et 9 jiiillct'et portèrent surtout, comme auparavant, sur le 3e cnnnn. L'archevêque de Grenade fut Irréductible et plusieurs le suivirent dans ses protestations : ce canon ne lui plaisait sous aucune de ses trois formes. Il renouvela scs observations le 14 juillet quand, après de nouvelles retouches, on présenta de nouveau les canons et les chapitres à l'examen es Pères; il sc plaignit que la commission chargée de rédiger les chapitres n'ait pas été élue par le concile; il demanda que l'on évitât, dans l'exposé de la doctrine, tout ce qui semblerait une préférence pour l'interprétation eucharistique du c. vi de saint Jean. Sur ce dernier point, l'archevêque obtint satisfaction. Le cardinal Séripandi lui répondit que l'intention du concile n'était point de décider quelle interprétation il fallait donner à ce chapitre, mais seulement de condamner les conclusions que les hérétiques prétendaient en tirer en faveur de la communion sous les deux espèces Aussi,à la fin delà congrégation générale (pii eut lieu le soir du 14,on ajouta au c. Ier un membre de phrase qui sauvegardait la pleine liberté d'interprétation. Le texte portait : ‹ On ne peut non plus conclure du discours conte u au c. vi de saint Jea i que le Seigneur ait prescrit la communion sous les deux espèces; » on fit l'addition suivante : « de quelque manièr qu'on le comprenne, selon les diverses interprétations des saints Pères et docteurs. » Theincr, t. n, p. 55. Voir dans Cavallcra, *art. cil.,* p. G98-709, les opinions des Pères du concile sur ce point, l'intervention tardive de Salmeron et de Torrez et les rédactions successives du c. Ier.

Enfin, tout le monde s'étant ù peu près mis d'accord, la session solennelle put avoir lieu au jour fixé, le 16 juillet. Après la messe chantée par l'archevêque de Spalatro, l'évêque de Tinia, Dudizio Sbardellalo, prononça un discours sur la communion. Puis le célébrant lut les chapitres et les canons; ù l'exception de six évêques qui n'adhérèrent qu'avec une restriction, tous les membres présents les approuvèrent, Λ savoir les cinq présidents et légats, le cardinal Madrucci, trois patriarches, dix-neuf archevêques, cent quarante-huit évêques, quatre abbés et six généraux d'ordres. Theincr. t. n, p. 56-57.

II. Doctrine du concile. — Les canons et chapitres qui ont rapport à la communion et à scs effets, soit dans la session XIII·, c. n. vu, vin, et can. 5, 8-11, soit dans la session XXI·, ont été étudiés aux art. Communion eucharistique, t. in.col. 481 sq., et Communion sous les deux ESPACES, t. m, col.552sq. Nous n'avons donc à exposer que la doctrine relative û la présence récite.

Ie *Le dogme de la présence réelle.* — 1. *Erreurs condamnées.* — Parmi les novateurs contre lesquels le concile devait établir la foi de Γ Église, régnait la plus grande diversité d'opinions sur le fait de la présence réelle.

a) *Luther.* — Luther n'a jamais osé nier la présence réelle; aussi n'cst-il pas cité parmi les hérétiques que visaient les art. 1 de 1547 et de 1551 : *Hic error est Zivinglii, (Ecolampadii cl sacramcntariorum.* Theincr, t. i, p. 406, 188; Elises, t. v, p. 8G9. K a déclaré hautement que Zwingle cl Œcolampadc étaient hérétiques. Ehscs, l. v, p. 940. S'il faut en croire un passage d'une lettre adressée par lui aux fidèles de Strasbourg et citée par Bojsuct, *Histoire des variations,* I. II, 1, il eût été heureux de pouvoir ajouter cette négation à tant d'autres, afin d'accentuer davantage encore son opposition ù la papauté; mais Il ne pouvait échapper â la force des paroles si simples de l'institution. Il ne faut, sans

doute, voir dans celle parole qu'une boutade, car Je zèle que déploya Luther pour défendre la présence réelle contre les sacramentalrcs semble indiquer chez lui une franche et entière conviction beaucoup plus qu'une maussade résignation.

De fait, les diverses confessions proprement luthériennes affirment toutes ce dogme. La *Con/cssion d'Augsbourg,* de 1530, n. 10, énonce ainsi la croyance des Eglises : « Elles enseignent que le corps et le sang du Christ sont vraiment présents dans la cène du Seigneur et qu'ils sont distribués aux communiants; elles blâment ceux qui disent le contraire. » Titlmann, *Libri symbolici Ecclesiæ cvangclicæ,* 1827, p. 14. Mélanchthon, dans son *Apologie de la Confession d'Augsbourg,* rappelle les textes scripturaires et traditionnels qui lui permettent de conclure que le corps et le sang du Christ sont ‹ vraiment cl substantiellement » présents dans la cène. *Ibid.,* p. 123. Luther n'est pas moins affirm lif dans les *articles de SmaJkalde* de 1537; l'art. G delà troisième partie est ainsi conçu : ‹ Sur le sacrement de l'autel, notre croyance est que le pain et le vin, à la cène, sont le vrai corps et le vrai sang du Christ, et que non seulement les chrétiens pieux, mais les impies eux-mêmes les reçoivent. › *Jbid.,* p. 253. Les mêmes expressions sc retrouvent dans son *Petit* et son *Grand catéchisme. Ibid.,* p. 296, 423. El enfin la *Formule de concorde,* a. 8, qui est postérieure à Luther, mais qui présente la forme définitive de la doctrine luthérienne, après avoir affirmé cette croyance à la présence réelle, déclare qu'il est impossible de comprendre autrement les paroles de J institution·

Les paroles furent, en effet, le grand argument de Luther; il fut, contre les sacramentaircs, un ardent champion du sens littéral, et il s'en vantait; dans une lettre de 1534, citée par Bossuet, *Histoire des ra-rialions,* 1. H, 31. il écrivait : ‹ Les papistes eux-mêmes sont forcés de me donner la louange d avoir beaucoup mieux défendu qu'eux la doctrine du sens littéral. El en effet je suis assuré que, quand on les aurait tous fondus ensemble, ils ne la pourraient jamais soutenir aussi fortement que je fais. › Cf. K. G. Goetz, *Die heutige Abcndmahlslrage in Hirer gcschichllichcn Enlmicklung,* Leipzig, 1907, p. 50-55.

b) Les sacramentaircs. — Le premier qui, dans la Réforme, osa nier la présence réelle fut Carlosladt. D'abord acquis aux idées de Luther, il ne tarda pas à sc séparer de lui par sa violence et ses exagérations. Il eût voulu une religion toute invisible et n'acceptait les actes extérieurs que comme des symboles cl non comme des causes des réalités intérieures. On connaît la manière dont il fut amené à sc déclarer ouvertement contre la présence réelle et à ressusciter les vieilles erreurs de Bérenger. Voir Carlostadt, t. n, col. 1752; Bossuet, *Histoire des variations,* 1. II, IL La façon dont il essayait d'interpréter les paroles si claires do l'institution de l'eucharistie montre ce que son exégèse avait de peu sérieux; il soutenait que, par ces paroles, Jésus-Christ, tout en donnant du pain ù ses apôtres, se montrait lui-même, « imagination si ridicule, remarque Bossuet, qu'on a peine ù croire qu'elle ait pu entrer dans l'esprit d'un homme. » Voir plus haut, t. n, col. 1751; Goetz, *op. cil.,* p. 56-58.

En Suisse, la présence réelle rencontra des adversaires tout aussi acharnés, mais bien autrement armés. Ce furent surtout Zwingle de Zurich et Œcolampade de Bâle. læ premier mit à attaquer ce dogme son esprit et sa véhémence; le second, une telle science et une éloquence si persuasive que, disait Érasme, ‹ il y avait de quoi séduire, s'il sc pouvait et que Dieu le permit, les élus eux-mêmes. › *Epist.,* 1. XVIII, epist. ix; Bosquet. *Histoire des variations,* 1. II, 25. Pour eux, il n'y avait daus l'eucharistie ni miracle, ni mystère, mais un simple symbole saisi par la foi et destiné à ranimer In foi; le pain rompu représente le corps du Sauveur Immolé, le vin, son sang répandu, et par la vertu de ces signes sacrés, le chrétien se trouve reporté au souvenir du salut mérité par le Christ. Une comparaison employée par Zwingle, dans un Mémoire qu'il adressa « aux princes allemands réunis ù l'assemblée d'Augsbourg nous fait comprendre sa doctrine : · Quand un père de famille doit s'en aller au loin, il donne à son épouse son anneau sur lequel il a gravé son portrait et lui dit : Mc voici, mol, ton mari; je ne te quitte point; meme pendant mon absence, tu pourras jouir de moi. Ce père de famille représente bien Notre-Seigneur Jésus-Christ. En s'en allant, il a laissé à l'Église, son épouse, sa propre image dans le sacrement de la cène. » Quant aux paroles de l'institution, tous deux les expliquaient facilement : le Christ n'a-t-il pas dit : Je suis la vigne; je suis la porte? Ne lisons-nous pas dans ΓExode que l'agneau était la Pâque? Ici comme dans ces textes, il n'y a que l'affirmation d'un symbole, soit que l'on traduise le mot Ιστι par *signifier,* comme faisait Zwingle, soit qu'on voie dans μου *la figure de mon corps,* comme faisait Œcolampadc. Cf. Goetz, *op. cit.,* p. 58-75.

Entre Luther et les sacramentaircs, la discussion fut vive; avec une ardeur où la rancune personnelle entrait peut-être autant que la conviction, Luther poursuis ait sans relâche scs adversaires, lesquels eux-mcines ne désarmaient pas. En vain essaya-t-on de rétablir la paix dans une conférence tenue à Marbourg en 1529. Luther et Zwingle s'entendirent sur tous les points, excepté sur la présence réelle, et Calvin pouvait écrire à Mélanchthon ces mots attristés : « Il est de grande importance qu'il ne passe aux siècles à venir aucun soupçon des divisions qui sont parmi nous; car il est ridicule au delà de tout ce qu'on peut s'imaginer, qu'aprvs avoir rompu avec tout le monde, nous nous accordions si peu entre nous dès le commencement de notre Bétonne. » Aussi des opinions intermédiaires furent-elles bientôt imaginées. Cf. Goetz, *op. cit.,* p. 78-97.

c) *Dater cl Capiton.* — On peut à peine donner ce nom aux formules vagues et équivoques par lesquelles Bucer et Capiton de Strasbourg essayèrent de contenter les deux partis. La Confession de Strasbourg ou des quatre villes, rédigée par le premier en 1530, affirme au c. xvm la vérité de la présence du corps et du sang du Christ dans la cène; mais les commentaires dont sont accompagnées ces affirmations permettent de les entendre dans le sens de Zwingle aussi bien que dans celui de Luther. Ainsi en est-il de tous les articles inspirés par lui et par lui proposés à Luther ou aux sacramentaircs, par exemple, des articles de Willcmbcrg et de la deuxième Confession de Bâle en 1536. Il n'y faut voir ni une doctrine précise, ni l'expression adéquate de la pensée de ceux qui les signaient, mais de simples compromis dans lesquels, au moyen d'une formule ambiguë, des pensées divergentes s'efforçaient de donner l'illusion de l'unité. Cf. Bossuet, *Histoire des variations,* 1. III, 13-14; 1. IV, 19, 23.

d) Caloin. — Une opinion vraiment moyenne fut celle de Calvin. Il l'exposa dans son *Traité de la cène,* 1540; il lui donna sa forme définitive dans la dernière édition de *VInstitution de la religion chrétienne,*

Calvin est un adversaire résolu de la présence réelle entendue au sens catholique; il y voit un abaissement indigne du Christ glorifié, un état incompatible avec h nature d'un vrai corps humain : · Tenons donques ces exceptions fermes, assavoir que nous no permettions point qu'on déroguc à la gloire céleste de nosIre Seigneur Jésus, ce qui se fait quand on le

/ *O

lire ici-bas par imagination, ou qu'on le lie aux créatures terrestres. Que nous ne permettions point aussi qu'on attribue rien à son corps qui répugne â sa nature humaine, cc qui se fait quand on dit qu'il est infini, ou qu'on le met en plusieurs lieux. » *Institution,* 1. IV, c. xvii, n. 19. la?s mots prononcés par Jésus à la dernière cène ne peuvent donc être interprétés que dans un sens figuré; il a institué ct donné à scs disciples « la figure de son corps ct de son sang. › *Ibid.,* n. 20.

Et cependant Calvin ne voudrait pas que la cène fût un symbole vide; il accepte une certaine présence du Christ, présence incflable : « C'est un secret trop haut pour le comprendre en mon esprit ou pour l'expliquer de paroles, » *ibid.,* n. 32; présence mystérieuse, qui n'est vraie que pour la foi : « S'P y a quelqu'un qui ne soit pas encore content, qu'il considère un peu avec moy que nous sommes ici maintenant en propos du sacrement, duquel le tout doit estre rapporté à la foy. » *ibid.* Dans certains passages, il va plus loin ct ne craint pas d'employer l'expression de *présence substantielle :* « Je reçois volontiers tout cc qui pourra servir Λ exprimer la vraye communication que Jésus-Christ nous donne par la cène en son corps ct en son sang; de l'exprimer, dis-je, en sorte qu'on cognoissc que cc n'est point par imagination ou pensée que nous les recevons, mais que la substance nous est vrayement donnée. » *Ibid.,* n. 19. Mais présence substantielle n'est point présence corporelle; en réalité, c'est l'esprit du Christ qui sc donne au communiant ct qui lui communique, s'il a la foi, sa force, sa vertu ct sa vie : « Le règne (du Christ) n'est point limité en aucunes espaces de lieux, ct n'est point déterminé en aucunes mesures, que Jésus-Christ ne monstre sa vertu partout où il lui plaist, au ciel ct en la terre, qu'il ne sc déelaire présent par puissance ct vertu, qu'il n'assiste toujours aux siens, leur inspirant la vie vive en eux, les sousticnne, les contenue, leur donne vigueur, ct leur serve non pas moins que s'il estait présent corporellement; en somme, qu'il ne les nourrisse de son propre corps,duquel il (ait découler la participation en eux par la vertu de son Esprit. Telle donc est la façon de recevoir le corps ct le sang de Jésus-Christ nu sacrement... Telle est la présence du corps que requiert le sacrement, laquelle nous y disons estre ct apparoistre en si grande vertu ct eilicace, que non seulement elle apporte à nos âmes une confiance indubitable de la vie étemelle; mais aussi elle nous rend certains et asscurcz de l'immortalité de nostre chair, laquelle desjà vient ù estre vivifiée par la chair de Jésus-Christ immortelle,ct communique en quelque manière à son immortalité. » *Ibid.,* n. 18, 32. Celte dernière phrase a été presque textuellement reproduite dans la Confession helvétique inspirée par Calvin. Cf. Mœhlcr, *Symbolique,* I. I, § 35. Voir Ca l v in is m e ,l. n, col. l 115, 1417; Goelz, op. *cil.,* p. 98-99.

2. *Le dogme.* — A ces erreurs, si peu sûres d'cllcs-mêmes ct si incertaines dans leurs formules, le concile oppose la foi très ferme ct très constante de l'Église, ct il l'exprime avec toute la netteté possible :

Can. 1. Si quis negaverit, in sanctissinne eucharistia? sacramento contineri vere, renfiler et substantInlitcr corpus et sanguinem una cum anima ct divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde lotum Christum; sed dixerit tantummodo esse in eo ut «Igno, ▼el fhrura. out virtute, anathema sil Dcnzlngcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 8X3

Sl quelqu'un nie que, dans le sacrement de ln très sainte eucharistie, soient contenus vraiment, réellement et substantiellement le corps ct le sang avec. l'âme et la divinité de Noire-Seigneur Jésus-Christ, ct par conséquent le Christ tout entier; mais pretend qu'il* n'y sont qu'en signe, nu en figure, ou par leur sertu, qu'il soit nnathéme

Deux choses sont *définies* dans cc canon : la réalité de la présence du Christ dans l'eucharistie et l'intégrité de celte présence. Deux choses sont *enseignées* dans le c. i correspondant : le mode de présence et les fondements scripturaires et traditionnels sur lesquels on s'appuie pour l'affirmer.

a) La réalité de la présence. — Les erreurs protestantes qui nient ou restreignent la présence du Christ sous les espèces sacramentelles sont condamnées comme hérétiques. Elles sont exprimées par trois formules.

L'eucharistie n'est pas un simple signe, *in signo,* on pourrait dire d'après l'art. l du projet de 1517, une simple enseigne qui fait songer a Jésus-Christ, *in signo, sicut vinum dicitur esse in circulo ante tabernam.* Elle n'est pas une figure, *in figura,* un symbole qui ranime la foi en la passion du Sauveur et le rend présent à la foi. Elle n'est pas un simple véhicule de la grace du Christ, *in virtute,* qui, présent partout dans son Église, manifeste sa présence dans l'eucharistie par une action plus efficace et plus directe sur ceux qui la reçoivent. Le concile a-t-il voulu préciser davantage, ct chacune de ces trois expressions correspond-elle à une erreur distincte des protestants? l) semble qu'il en soit ainsi, au moins pour la dernière *in virtute,* qui atteint directement l'hérésie de Calvin. Cependant même pour celle-ci, les documents jusqu'ici publiés ne permettent pas de l'affirmer avec certitude et en se basant sur les textes; cette expression fut en diet ajoutée sur la proposition que fil l'évêque de Guadix, le 26 septembre 1551, et qu'il motivait ainsi: *ut clarius positiones hœreticorum damnentur.* Theincr, 1.l, p. 512. Quant aux deux premières, il ne parait pas qu'elles aient une signification sensiblement difTérente l'une de l'autre. Dans les projets primitifs, toutes les erreurs protestantes étaient résumées en bloc par les mots *in signo;* c'est seulement le 1<r octobre que la commission chargée de la rédaction des canons ajouta *in figura,* sans que rien nous renseigne sur la inlson de cette addition

Le concile repousse toutes ces subtilités qui permettent de nier la présence rée le tout en conservant le mot; c'est dans toute la simplicité de la foi ct sans le moindre détour dans les formules qu'il définit la présence réelle, *aperte e' simpliciter,* dit le c. i. L'eucharistie contient le corps ct le sang de Jésus-Christ, cc même corps * qui, né de la Vierge, est assis aux deux à la droite du Père, » ainsi que l'explique le *Catéchisme du concile de Trente,* n. 25; et elle le contient *vraiment, réellement ct substantiellement.* Ces trois adverbes, ajoutés l'un ù l'autre, expriment tout au moins une affirmation catégorique et sans restriction de la présence réelle; mais n'expriment-ils que cela? Parmi les théologiens qui ont commenté ce canon, plusieurs ont été frappés par ces trois adverbes qui semblent correspondre aux trois expressions de l'erreur, *in s· no, in figura, in virtute;* c'est une pré- son c vraie et non un signe, une présence réelle ct non la fi urc d'une présence, une présence substantielle ct non une simple manifestation d'activité. ‹ ette exégèse est exacte, c'est vrai; mais il n'est pas probable que le concile ait remarqué et voulu celte parfaite correspondance. Dans les rédactions prl- I mitives, la réalité de la présence était exprimée par le seul mot *revera;* c'est la commission réunie le 1er octobre qui, sans que rien dans les discussions antérieures puisse nous faire deviner son intention, remplaça ce seul mot par ceux ui existent dans le texte actuel. Ces trois mots, d'ailleurs, ne satisfirent pas tout le monde; plusieurs Pères auraient voulu qu'on y ajoutât celui de *sacramentaliter;* bien que celte demande n'ait pas été prise en considération, elle prouve du moins qu'on ne songeait pas à répondre

par ccs trois adverbes aux trois expressions de l'erreur. Le concile n'n donc voulu par là qu'affirmer davantage la doctrine et rendre impossibles les chicanes; il a opposé en bloc le dogme A l'hérésie sans vouloir exclure chaque erreur en particulier par une affirmation contraire.

b) La présence du Christ intégral. — C'est un complément du dogme de la présence réelle. Le corps ct le sang du Christ ne sont pas sous les espèces A l'état de mort; le Christ étant, depuis sa résurrection, glorieux ct immortel, A jamais vivant dans l'intégrité de ses deux natures et l'unité indivisible de sa personne, il est tout entier IA où est une des parties de son être. L'eucharistie contient donc le corps, le sang, l'fnne de Jésus-Christ, c'esl-ù-dirc toute sa nature humaine; elle contient aussi sa divinité; c'est donc la personne entière du Christ, *lotum Christum,* qui est présente sous les espèces consacrées.

c) *Le mode de présence.* — Ix' dogme ainsi défini soulève des questions extrêmement difficiles ct dont la solution reste un mystère. Le concile était mis en face de ces difficultés, non seulement par les éludes des théologiens antérieurs, mais d'une façon plus aiguë par les objections de Calvin. Le Christ présent sur la terre n'est-il plus au ciel? ct, dans l'eucharistie meme, comment comprendre une présence corporelle qui échappe aux lois ordinaires des corps, présence en plusieurs lieux, présence d'un corps inétendu? Le concile, après avoir affirmé le fait, esquisse une explication théologique dans ccs mots du c. i : « Il n'y a pas contradiction entre ccs deux faits que notre Sauveur continue toujours d'etre au ciel à la droite de son Père, selon sa manière d'être naturelle, *juxta modum cxislcndi naturalem,* ct que néanmoins il nous soit présent en plusieurs autres lieux par sa substance ct d'une manière sacramentelle, *sacramentaliter præsens sua substantia nobis adsit.* C'est IA une manière d'être que nous ne pouvons qu'impariaitcment exprimer par des mots: mais qu elle soit possible A Dieu, nous pouvons le comprendre par notre raison éclairée par la fol, ct nous devons le croire très fermement. » Dcnzingcr-Bannwarl, *Enchiridion,* n. 874.

La présence eucharistique est donc une présence A part, de laquelle nous devons raisonner tout autrement que des présences perceptibles A nos sens. Un corps, dans sa manière naturelle d'être, est présent en un lieu et en un seul par la relation de scs dimensions sensibles avec ce lieu; c'est de cette manière que le corps du Christ est au ciel d'une présence apparente ct localisée ct ne peut cire ailleurs en même temps. Mais dans l'eucharistie, c'est la présence d'une substance,sua *substantia nobis adsit,* d une substance qui, tout en étant un corps vivant ct organisé ainsi que nous l'enseigne la fol, est dépouillée de tous scs accidents matériels comme le constatent nos sens, d'une substance qui n'a plus ni extension, ni quantité dlmcnslvc propre, qui par elle-même n'a de relation avec aucun lieu et ne se localise que par les espèces sacramentelles, en quelque lieu qu'elles se trouvent. Telle est l'explication que le concile amorce ct que les théologiens développent. Qu'elle ne supprime pas le mystère, c'est évident, ct les Pères eux-mêmes le proclament, soit en employant, pour la désigner, le mot mystérieux de présence sacramentelle, soit en avouant la faiblesse de l'intelligence humaine pour le comprendre ct du langage humain pour l'exprimer, mais du moins, en l'affirmant ct en le précisant, elle écarte ccs contradictions qui en rendraient la réalisation impossible même A Dieu.

d) Fondements de ta /oi de l'Église en la présence réelle. — Le concile fait appel A deux preuves : les textes scripturaires ct leur interprétation traditionnelle. Les textes scripturaires invoqués sont les récits de l'institution de l'eucharistie; les dissentiments qui éclatèrent parmi les Pères du concile sur le sens du c. vi de saint Jean ne permirent pas de citer cc passage comme une preuve formelle de la présence réelle. Ces textes, par eux-mêmes, sont clairs et leur sens indiscutable, *propriam illam et apertissimam significationem præ se /erunt;* Jésus-Christ a affirmé sans équivoque possible, *disertis ac perspicuis perbis,* qu'il donnait A scs disciples son corps ct son sang. Mais, si une incertitude pouvait exister, elle serait rendue impossible par la continuité avec laquelle ГÉglise, colonne cl fondement de la vérité, a toujours interprété ccs textes comme une affirmation de la présence réelle.

2° *Le /ait producti/ de la présence réelle. La transsubstantiation.* — 1. *Les erreurs.* — L'art. 3 du projet primitif cite Luther dont il résume ainsi la pensée : l'eucharistie contient le corps ct le sang de Noire-Seigneur Jésus-Christ en même temps que la substance du pain ct du vin; il n'y a donc pas transsubstantiation, mais union hypostatique de la nature humaine du Christ avec la substance du pain ct du vin. Elises, t. v, p. 869. Le projet de 1551 ajoute cette explication : de sorte qu'il est vrai de dire : cc pain est mon corps, cc vin est mon sang.

C'était donner A la doctrine de Luther une précision qui la défigurait, que de lui attribuer l'idée d'une union hypostatique entre l'humanité du Christ ct la substance du pain ct du vin; cette erreur,soutenue au xii· siècle, dit-on, par Rupert de Deutz, Hurter, *Nomenclator lilerarius,* 3· édit., 1906, L n, p. 278, cl peut-être, avant lui, par Bérenger, venait d'être ressuscitée par André Osiandre, mais n'avait trouvé faveur ni auprès de Luther, ni auprès de ses dls lples. L'évêque deGuadix le lit remarquer dans la congrégation générale du 26 septembre 1551. Iheincr, L i, p. 512; Sarpi, *op. cil.,* 1. IV, 11; Bossuet, *Histoire des variations,* I. II, 3. Le texte fut donc modifié, ct, dans le projet de canons proposé le 1er octobre, l'erreur de Luther était présentée sous la forme suivante : la substance du pain cl du vin demeure avec le corps et le sang de Jésus-Christ; le Christ est dans le pain, *impanatus.* Theiner, t. i, p. 520. Cc dernier mot déplut encore A beaucoup de prélats qui n'y voyaient probablement pas une expression exacte de la penséc de Luther; on le supprima dans la rédaction définitive.

Si les Pères du concile eurent tant de mal à donner A la doctrine luthérienne une formule adéquate, c'est qu'en effet, elle manque de netteté ct de fixité. Dans cette question, il n'y a qu'un point sur lequel Luther n'ait pas varié : il a toujours rejeté la transsubstantiation. Les *Articles de Smalkalde* de 1537, part. III, a. 6, nous font connaître les raisons sur lesquelles il s'appuyait : · Nous ne nous occupons pas de la subtilité sophistique de la transsubstantiation, selon laquelle ils s'imaginent que le pain cl le vin abandonnent cl perdent leur substance ct qu'il ne reste que l'apparence cl la couleur du pain ct non du pain véritable. La sainte Écriture, en effet.laisse A penser que le pain demeure présent, puisque saint Paul le nomme, en disant : *le pain que nous rompons,* et encore *: qu'il mange ainsi de cc pain.* · Tillmann, *Libri symb. Eccl. evang.,* p. 254.

Mais, lorsqu'il s'agit de remplacer la transsubstantiation par autre chose ct dédire avec précision comment il entend la présence du Christ dans l'eucharistie, Luther s'y essaie A peine; les formules que l'on trouve dans les textes officiels ou quasi officiels composés ou approuvés par lui ne sont que l'affirmation répétée de la présence simultanée des deux substances,celle du corps ct du sang du Christ et celle du

pain ou du vin. Qu'il dise que le corps est *avec, dans* ou *sous* le pain, ces mots, dans sa pensée, ne constituent pas une explication; et la preuve en est qu'il les emploie indistinctement l'un ou l'autre. Ainsi, dans *VApologie de la Confession d*Augsbourg,* a. 10, Mélanchthon résume en ces tonnes la croyance à la présence réelle : « Nous défendons la doctrine reçue dans toute l'Église, que dans la cène du Seigneur il y a vraiment le corps et le sang du Christ et qu'ils sont donnés *avec* les choses qui se volent, à savoir le pain et le vin. » Tittmann, *op, cil.,* p. 124. Les *Articles de Smalkalde, a. G,* s'expriment autrement : « Le pain et le vin, à la cène, *sont* le vrai corps et le vrai sang du Christ. » *Jbid.,* p. 253. Le *Petit catéchisme* se sert de la formule suivante : · Le sacrement de l'autel est le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigncur Jésus-Christ sous le pain et le vin. » *Ibid.,* p. 296. Le *Grand catéchisme* a une formule différente : · Le sacrement de l'autel est le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigncur Jésus-Christ *dans* et *sous* le pain et le vin. » */bid.,* p. 423. Les documents postérieurs ne sont pas plus clairs; la *Formule de concorde* dit simplement : • Nous croyons, enseignons et confessons que, dans la cène du Seigneur, le corps et le sang du Christ sont vraiment et substantiellement présents, et qu'ils sont vraiment distribués et reçus *avec* le pain et le vin. » */bld.,* p. 161.

Luther a cependant tenté une explication; et, pour faire comprendre comment le corps du Christ peut être présent avec le pain, il a eu recours à la curieuse théorie de l'ubiquité : dans le Christ, la nature humaine étant inséparablement unie à la divinité, elle se trouve partout comme la divinité elle-même. Cf. Bossuet, *Histoire des variations,* l. II, 41. Mais cette explication ne fut jamais pleinement admise dans le luthéranisme et n'a trouvé place dans aucun document officiel. On aima mieux se contenter d'affirmer la présence réelle, tout en maintenant la permanence du pain et du vin , sans se soucier de concilier ces deux affirmations.

2. *Le dogme.* — II est exprimé dans le canon 2 ainsi conçu :

Sl quis dixerit, In sacro-»ancto eucharistia? wramento remanere substantiam panis et vint una cum corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi, negnveritque mirabilem illam et singularem conversionem lotius substantiae panis in coquis et totius substantia» vini In sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quum quidem conversionem catholica Ecclesia aptissime Irnnssubttanliationem appellat, anathema sil. Denzlngcr-Bunnwart, n. 881	Si quelqu'un dit que, clans le très saint sacrement de Fcucharistic, H reste la substance du pain cl du vin avec le corps et le sang de Notre-Seigncur Jésus-Chrht, et nie cette merveilleuse et unique conversion de toute la substance du pain au corpset de toute la substance du vin nu sang, qui ne laisse subsister que les apparences du pain et du vin, conversion que nom très approprié de transsubstantiation,qu*il soit anathème.

Lc c. tv ajoute l'affirmation de la croyance permanente de l'Eglise à cette doctrine.

Deux choses sont défi tics dans ce canon :

a) *Après la consécration, il ne reste plus ni pain ni vin, mais seulement les apparences du pain et du vin.* — Il ne reste plus ni pain, ni vin. Ainsi le dogme catholique échappe à cette incompréhensible hypothèse de la dualité des substances, dans laquelle Luther s'était trouvé enfermé et qu'il avait vainement tenté de rendre acceptable. Ainsi surtout, il sauvegarde absolument le sens littéral des paroles de l'institution, comme le remarque le c. iv : *Christus... carpus suum id, quod specie panis offerebat, vere esse dixit.* Quand Jésus dit : *ceci est mon corps,* c'est dénaturer ses paroles que de les traduire, comme le faisait Luther, par : *ceci contient mon corps, mon corps est sous ce pain, ce pain est mon corps;* et ce fut, en effet, une des faiblesses de l'argumentation de Luther contre les sacramentalres. Bossuet, *Histoire des variations,* I. II, 31-35. Le sens littéral exige que ce que Jésus présente à ses disciples ne soit plus du pain, mais seulement sou corps.

Rien n'est changé cependant quant aux apparences : c'est une vérité d'expérience. Le poids, la couleur, le goût, la résistance au toucher, la composition chimique ou les actions physiques demeurent les mêmes; les sens qui ne perçoivent que les phénomènes continuent à percevoir, sans se tromper, du pain et du vin ; mais à ces apparences correspond une réalité nouvelle et non perceptible, que la foi seule nous fait connaître : le pouvoir divin des paroles consécratoires a mis ù la place du pain et du vin le corps et le sang de Jésus-Christ.

Que s'est-il donc passé?

b) Il s'est fait *un changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ; et, ce changement, l'Église rappelle du mot très approprié de transsubstantiation.* — Pour expliquer cette doctrine san? sortir de la pensée du concile, il importe de pas perdre de vue deux observations qui, utiles pour l'exposé de tous les dogmes, le sont particullèrçment en une matière aussi mystérieuse que celle-ci; la première est que le concile n'a pas voulu trancher les questions débattues entre les théologiens catholiques; la seconde est qu'il n'a pas voulu canoniser une philosophie, ni river le dogme à un systènie.

Soit avant que le concile ait défini le dogme de la transsubstantiation, soit depuis, les théories théologiques qui ont essayé de pénétrer davantage le mystère ont été nombreuses, et les divergences entre elles souvent très accusées. Billot, *De Ecclcsiæ sacramentis,* 4· édit., Rome, 1906, 1.1, p. 333-345. Parmi elles, il en est qui se tiennent plus près des termes de la définition conciliaire, d'autres qui s'en écartent assez notablement, surtout en ce qui touche la notion de conversion. Le concile n'entre dans aucune théorie et n'impose aucun système; les discussions conciliaires ne laissent à cet égard aucune incertitude, puisque, dans la seule séance du 21 septembre 1551, nous retrouvons cette affirmation répétée jusqu'à trois fois par le cardinal-légat, par l'archevêque de Sassarl et par celui de Grenade, Theiner, t. i, p. 502, 504; puisque, dans la congrégation générale du 9 octobre, l'évêque de Bitonto, parlant au nom de la commission qui avait rédigé les canons, y revient plusieurs (ois, en réponse aux observations qui lui étaient faites par des membres du concile. Theiner, t. i, p. 526. Toutes les théories seront donc orthodoxes, pourvu qu'elles satisfassent aux exigences du dogme et qu'elles sauvegardent ces deux vérités : après la consécration, il n'y a plus ni pain ni vin, mais le corpset le sang du Christ; la consécration opère le changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang du Christ.

On en peut dire autant des systèmes philosophiques. Le concile ne connaissant que la philosophie scolastique, c'est à elle qu'il» mprunte les mots mêmes par lesquels il formule le dogme; la définition qu'il donne delà transsubstantiation est presque la transcription littérale d'un passage de saint Thomas, *Sum. theol.,* III', q. lxxv, a. 4. La doctrine a donc été exposée en fonction de la philosophie scolastique, et on ne peut nier qu'elle aide, mieux que toute autre philosophie, à saisir la pensée du concile et à ne s'en point écarter dans les explications qu'on voudrait donner du dogme. Mais l'Église ne prétend point s'immiscer

dans des questions purement philosophiques; quels que soient les tonnes employés, il ne faut tes entendre qu'à la lumière de la *philosophia perennis,* de celte philosophie très simple et rudimentaire dont on ne saurait se passer dans l'exposé des dogmes pas plus que dans aucune connaissance rationnelle, qui n'exige aucune étude pour la comprendre, qui reste à part de tous les systèmes, ou plutôt qui doit être sous-jacente à tous les systèmes, puisque, sans elle, les systèmes ne seraient qu'un défi au bon sens. Ci. Gardeil, *Le donné révélé el la théologie,* Paris, 1910, p. 109. C'est ce que remarquait fort Justement, à propos d'un autre dogme, M. Lebreton dans une récente discussion avec le P. Tyrrell : « Toutes ces objections naissent de la même méprise initiale; on suppose que nous interprétons le dogme en fonction d'un système philosophique déterminé, alexandrin, scolastique ou moderne... Cette position n'est point la nôtre; le dogme n'est point formulé en langage technique par des savants pour leur usage exclusif; il est écrit en langue vulgaire par des chrétiens pour l'humanité tout entière. » *Revue pratique d'apologétique,* 15 juillet 1907, t. iv, p. 529. Voir p. 533. Toute philosophie est donc conciliable avec le dogme si elle sauvegarde la distinction, sans laquelle le dogme serait inacceptable, entre les apparences et la réalité, entre les objets sensibles et les objets intelligibles, entre les phénomènes et les noumènes. Cf. Ed. Le Roy, *Dogme cl critique.* Paris, 1907, p. 261-202; Mgr BaUfTol, dans la *Revue du clergé français,* du 1er septembre 1908, p. 530-532.

Or trois termes résument le dogme de la transsubstantiation, tous trois choisis tels u'ils demeurent au-dessus des systèmes et des théories; c'est un changement. le changement d'une substance en une autre substance, un changement qui laisse subsister les apparences primitives.

C'est un *changement;* mais, parce que le concile pl ice lui-même ce changement dans un ordre à part, *mirabilem et singularem conversionem,* il ne nous oblige pas à mettre sous ce mol autre chose que ce qui constitue essentiellement un changement, à savoir, la succession de deux choses dont l'une prend la place de l'autre.

C'est un c nngement de *substances;* mais, dans ce mot de substance, on ne doit voir que ce que le sens commun y voit, c'est-à-dire ce fond insaisissable de tout que la science n'atteint pas, que l'observation ne découvre pas, que les sens ne perçoivent pas et que cependant la raison nous dit exister en toutes choses, comme point d'attache et raison dernière des phénomènes et des propriétés; c'est, en un mot, la réalité en tant qu'elle se distingue des apparences. Cf. Allô, *Foi clsgstèmcs.* Paris, 1908, p. 171.

C'est un changement qui laisse subsister les *apparences;* ce dernier mot se comprend de hil-mèmc; les apparences sont tout ce qu'on voit, tout ce qu'on observe ou expérimente, tout ce qui tombe sous les sens en quelque manière. Tout cela subsiste, puisque t »ut se passe pour notre expérience comme si la consécration n'avait rien changé.

Les théologiens voudront aller plus loin; ils sont dans leur rôle. Ils essaieront de se rendre compte de la manière dont les accidents eucharistiques peuvent subsister sans leur substance propre. Ils se demanderont ce que peut être une subi tance corporelle sans aucun des accidents qui semblent à notre expérience constituer les corps. Ils creuseront le mot de changement cl discuteront sur la nature de ce fait miraculeux qui met le corps et le sang de Jésus-Christ à la place du pain et du vin; de telles discussions se produisirent, dit Sarpi, op. *cil.,* I. IV, n. 13, entre franciscains et dominicains au moment où les théologiens du concile examinaient les articles sur l'eucharistie, et, pour y couper court, on décida, conformément à la règle générale que s'était imposée le concile, de se servir d'expressions assez vagues pour n'atteindre aucun des deux partis. Ces discussions n'ont pas cessé; les uns continuent de soutenir que la substance du pain disparaît,chassée qu'elle est par le corps et le sang du Christ, que la consécration produit, amène, *producit, adducit,* sous les espèces; d'autres, fidèles à l'oplni m de saint Thomas et serrant de plus près le texte du concile, veulent une véritable transmutation de substances sans annihilation ni production. Le dogme est plus simple et son énoncé reste en dehors des théories qui veulent l'expliquer. On pourrait le traduire ainsi : la consécration semble ne rien changer nu pain et au vin; mais en réalité tout est changé, sauf les apparences; là où il y avait du pain et du vin la fol nous apprend qu'il n'y a plus ni pain, ni vin; mais à leur place le corps et le sang de Notre-Seigncur Jésus-Christ

3® Le *mode de présence. Présence intégrale de Jésus-Christ sous chaque espèce el sous chaque parcelle des espèces.* — 1. *Erreurs.* — D'après l'histoirc du canon 3 et les discussions qui aboutirent à sa rédaction définitive, il ne vise pas une erreur précise et contemporaine. La même conclusion se dégage d'une étude sur la pensée de ceux que visaient les articles primitifs qui sont devenus ce canon.

a) *Luther* n'a jamais formule avec précision sa pensée sur ce point. Les documents officiels qui nous donnent sa doctrine propre ou les corrections que lui faisait subir Mélanchthon nous affirment sans doute la nécessité de la communion sous les deux espèces, mais ne se basent pas sur le fait que Jésus-Christ ne serait pas intégralement présent sous une seule espèce; sur ce point, ou Luther ne se prononce pas, ou sa pensée reste flottante. Ainsi, dans la *Confession d*Augsbourg,* part. II, 1, il fait appel au commandement du Christ qui ordonne de boire son calice, Tittmann, *Libri symb.,* p. 21-22; Mélanchthon reproduit et développe le même argument dans son *Apologie. Ibid.,* p. 178-181. La *Confession de* IVü*temberg,* 1536, semble plus explicite dans le sens du dogme catholique : « Encore que Jésus-Christ soit distribué tout entier tant dans le pain que dans le vin de l'eucharistie, l'usage des deux parties ne laisse pas de devoir être universel. » Bossuet, *Histoire des variations,* I. VIII. 20. Mais les *Articles de Smalkalde* indiquent un recul : · Nous ne pensons pas qu'il faille ne donner (aux communiants) qu'une seule espèce. Nous n'avons pas besoin, en effet, de cette doctrine sophistique, *doxosophia lsta,* qui nous apprend qu'il y a autant sous une espèce que sous les deux. Car, quand même II en serait ainsi, une espèce n'est pas toute l'institution faite, transmise et ordonnée par le Christ. · Tittmann, p. 254.

b) Ceux qui seraient plus directement atteints par ce canon sont les *utraquistes* contre lesquels le concile voulait affirmer la légitimité de la communion sous une seule espèce. Mais ils ne niaient p is, du moins en général, que le Christ fût tout entier présent sous une espèce; ils se plaçaient plutôt au double point de vue de l'institution qui semble requérir la double communion pour que le sacrement soit complet, el de la grâce du sacrement qu'ils affirmaient avec plusieurs docteurs catholiques être plus abondante dans la communion sous les deux espèces. O furent, d'ailleurs, les deux seules raisons d'ordre dogmatique qui furent invoquées par ceux qui, au concile, se firent les avocats de la communion sous les deux espèces, pai exemple, par Baumgartner, orateur du duc de Bavière, à la congrégation générale du 27 Juin 1562, et, le même jour, par les orateurs

de l'empereur. Baynaldi, *Annales,* an. 1562, n. 52, 65; Le Plat, *op. cil.,* L v, p. 335, 346.

Le canon 3 est donc moins une condamnation d'erreur qu'une détermination plus complète du dogme de la présence réelle, une pierre d'attente où viendra se placer le dogme de la légitimité de la communion sous une seule espèce.

2. Le *dogme.* — Il est contenu dans le canon 3 que complète et explique le c. m correspondant :

Sl quls negaverit, in venerabili sacramento eu·chnrislhe sub unaquaque specie et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit Dciuingcr-Bannw.irt, n. 885.

Si quelqu'un nie que, dans le vénérable sacrement de l'enclinrislie, le Christ tout entier soit contenu sous chaque espèce cl sous chacune des parties «le chaque espèce, après leur séparation, qu'il soit anathème.

Deux vérités sont ici définies : le Christ est tout entier sous chaque espèce; il est tout entier sous chaque partie des espèces, du moins apres la séparation.

a) Le Christ est tout entier sous chaque espèce. — Les projets primitifs énonçaient une vérité tout autre; ce furent et les difficultés politiques avec les protestants et les discussions entre théologiens qui firent modifier le texte et reporter à une session ultérieure la question de ce que l'on reçoit sous une seule espèce. Énoncé tel qu'il est, le dogme que nous étudions présentement n'offre aucune difficulté : il n'est que la continuation et une conséquence logique du dogme de la présence réelle. SI, comme l'a affirmé le canon 1, l'eucharistie contient *le corps, le sang, l'âme, la divinité du Christ, c'est-à-dire le Christ tout entier,* le canon 3 a raison d'affirmer de chaque espèce ce qui a été dit des deux.

La raison en est exposée avec la plus grande clarté par le c. ni. Il distingue, panni les éléments qui constituent la personne du Christ, ceux dont la présence est directement signifiée et produite par les paroles de la consécration, *vi verborum,* et ceux dont la présence est exigée par l'unité et l'indivisibilité de la personne, *vi naturalis connexionis et concomitantia:, propter hypostaticam unionem.* Par les paroles est directement produit ce qu'elles signifient, le corps seul sous l'espèce du pain, le sang seul sous l'espèce «lu vin. Mais, parce que le Christ ressuscité ne meurt plus, ce n'est pas un corps sans vie, ce n'est pas du sang sorti des veines d'un cadavre; c'est la nature humaine tout entière, à l'état de vie, qui se trouve là où est un de scs éléments; ainsi l'exige la connexion naturelle en vertu de laquelle les diverses parties qui constituent l'humanité du Sauveur sont à jamais inséparables les unes des autres. Et parce que l'humanité du Christ est elle-même inséparable de la divinité en vertu de l'union hypostatique, c'est donc le Christ tout entier, homme et Dieu, qui est rendu présent sous chaque espèce.

b) Le Christ est tout entier sous chaque partie des espèces. — La raison en est dans ce mystérieux mode de présence que le c. I a appelée une présence substantielle, *substantia sua nobis adest.* Sans étendue ni dimensions, le corps du Christ n'est pas soumis aux lois ordinaires des corps dont chaque partie occupe une portion distincte de l'espace; sa substance se trouve tout entière où se trouvait la substance du pain, où demeurent les apparences du pain; et, sous ces apparences, il n'est pas Ici ou là, partiellement, selon la manière «l'être des corps, il est tout entier, partout, dans chacune des parcelles qui composent l'hostie, semblable, dit saint Bonaventure, *In IV Sent.,* l IV, «list. XII, p. I, dub. îv, à l'âme qui est tout entière dims tout le corps qu'elle anime et tout entière dans chacune de scs parties.

Aussi l'enseignement du c. in est formel : *Tolus et integer Christus sub panis specie el sub quavis ipsius speciei parte, lotus item sub vini specie el sub ejus partibus exista.* Même avant que les diverses parcelles du pain ou que les gouttes du vin soient séparées de la masse, chacune d'elles contient tout le corps, tout le sang de Jésus-Christ.

Le concile était prêt à définir cette vérité quand, sur les observations de deux évêques, aux congrégations générales des 6 et 7 octobre 1551, il y apposa la restriction : *separatione fada.* Les résumes des discussions que donnent les Actes, publiés par Theincr, nous font connaître les motifs invoqués; ils n'impliquent aucun doute sur la vérité de l'affirmation du chapitre. L'évêque de Feltre demanda qu'on n'allât pas plus loin que le concile de Florence qui dans son *Décret aux Arméniens,* Denzinger-Bannwart, n. 698, avait employé cette restriction. Theiner, t. i, p. 522. L'évêque de Tuy fit remarquer que, sans celle restriction, on risquait d'atteindre l'opinion de quelques théologiens catholiques. *Ibid.,* p. 524. Il est permis de supposer que,si l'on se rendit aussi facilement à ces observations, c'est que le concile se plaça surtout au point de vue de la nécessité pratique; or, il importe peu que Jésus-Christ soit présent tout entier sous chaque partie non séparée; ce qui importe, c'est qu'on le reconnaisse présent tout entier partout où l'on verra des parcelles du pain consacré ou des gouttes du vin consacré, c'est que l'on sache qu'on reçoit le Christ tout entier sous un fragment de l'hostie comme les chrétiens le recevaient lorsqu'ils buvaient au même calice consacré; et c'est pourquoi cela seul est défini.

1° *La permanence de la presence réelle et scs conséquences.* — 1. *Permanence de la présence réelle.* — Dans la *Con/ession de Wittemberg,* rédigée en 1536 par Mélanchthon, pour réduire les divisions entre Luther et les sacramentaires, le premier laissa inséror et signa l'article suivant : « Hors de l'usage du sacrement, pendant qu'il est gardé dans le ciboire ou montré dans les processions, ils croient que ce n'est pas le corps de Jésus-Christ. » Bossuet, *Histoire des variations,* l. IV, 23. Ce fut, de la part de Luther, non pas la véritable expression de sa pensée, mais une concession arrachée à sa faiblesse par le désir de faire cesser les désunions dans le protestantisme naissant Nulle part ailleurs, il ne revient sur cette idée; plusieurs fols, au contraire, par exemple, dans son *Sermon contre Swermer,* il affirme que le corps du Christ demeure présent depuis le moment de la consécration jusqu'à ce que les espèces soient altérées. Tel n'était pas l'avis de Mélanchthon; c'était manifestement sa pensée à lui qu'il proposait, sous couleur de conciliation, à la signature de Luther et de Buccr, dans la conférence de Wittemberg. Bossuet nous raconte en effet, *ibid.,* l. VI, 26, que dans une assemblée réunie à Batisbonne en 1541, pour rétablir la paix religieuse entre catholiques et protestants, Mélanchthon ne voulut reconnaître la présence réelle que pendant l'usage, c'est-à-dire au moment de la communion; la raison qu'il en donnait était que Jésus-Christ avait sans doute promis de se rendre présent sous les espèces, mais que, · cette promesse ne s'adressant pas au pain, mais à l'homme, le corps de Notre-Seigneur ne devait être dans le pain que lorsque l'homme le recevait. »

Tout autre est la foi de l'Égiise. Elle est définie par le canon l ainsi conçu :

Si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili cucharistlæ sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu

Sl quelqu'un dit qu'une fols la consécration terminée, le corps et le sang de Noire-Seigneur Jésus-Christ ne sont pus dans Pad-

Christi, scd tantum in ubu, dum sumitur, non uutem ante vel post, et In hostiis seu particulis consecratis, <pur post communionem reservantur vel supersunt, non renumero verum corpus Domini, anathema sit. Denzinger-Bannwurt,n 880.

mirublc sacrement de Peuciuiristfe. qu'ils n'y sont quo pendant l'usage. lorsqu'on le reçoit, mais ni avant, ni après; et que le vrai corps du Seigneur ne demeure pas dans les hosties ou parcelles consacrées que l'on garde ou qui restent après la communion, qu'il soit anathème.

Cette doctrine est la suite logique du dogme que nous avons exposé. Si la consécration rend le Christ présent dans l'eucharistie, en le lo .disant sous les espèces sacramentelles, il en résulte que la durée de la présence réelle dépend de la durée des espèces elles-inêmcs. Sans doute, cette présence est ordonnée à l'usage; c'est pour se donner dans la communion que Jésus-Christ a institué l'eucharistie, et c'est pourquoi il dit ù tous ce qu'il disait aux apôtres · Prenez et mangez, ceci est mon corps; » mais, dès que les paroles divines sont prononcées, ce qu'elles signifient est réalisé, le changement est opéré; ce n'est plus du pain, c'est le corps du Seigneur; et ce sera le corps du Seigneur tant (pie les espèces resteront extérieurement celles du pain el du vin, tant qu'elles ne seront pas substantiellement altérées.

2. *Conséquences. — a) Culte dû à la sainte eucharistie,* — La permanence de la présence réelle sous les espèces eucharistiques est d'une extreme importance au point de vue pratique, car elle domine tout le culte de l'Égiise dans ce qu'il a d'essentiel.

Le culte solennel de l'eucharistie, les protestants ne le voulaient pas,ou ne l'acceptaient qu'avec regret. La *Confe sion d'Augsbourg,* part. II, 2, rejette la procession du saint sacrement, parce qu'on n y vénère qu'une seule espèce : *et quia divisio sacramenti non convenit cum institutione Christi, solet apud nos omitti processio quæ hactenus fieri solita est.* C'est par horreur de la messe el du culte catholique que Mélanchthon réduisait la présence réelle à l'instant de la communion. Quant à Luther, ses opinions ont varié; â la fin de sa vie, dans les *Thèses* qu'il publia en 1545 contre les docteur» de Louvain, t. xvi, il appelle l'eucharistie un sacrement adorable, et ce fut un scandale dans une partie de l'Égiise protestante; Calvin lui reprocha d'avoir ▮ élevé l'idole dans le temple de Dieu, » Bossuet, *Histoire des variations,* L VI. 34; mais d'autres paroles de Luther, rapportées par les articles proposés en 1547 et en 1551 au concile, Theiner, t. i, p. 406, 489; Elises, l. v, p. 870. rejettent absolument le culte de l'eucharistie; il y dit aux vaudois : · On ne doit ni condamner, ni accuser d'hérésie ceux qui n'adorent pas le sacrement; ce n'est pas ordonné, et le Christ n'y est pas pour cela... il est peut-être plus sûr de faire comme les apôtres qui n'adorèrent pas; » il y disait encore : « Il n'y a pas de fête que je déleste plus que la fêle du *Corpus Christi.* » Le luthéranisme après Luther garda celte défiance pour le culte eucharistique, puisque la *Formule de concorde* rejette el condamne l'article suivant : « 19. Que les éléments extérieurs et visibles du pain et du vin doivent être adorés dans le sacrement. » Tillmann, *Libri symbol.,* p. 464.

L Église, après avoir affirmé sa foi, ne pouvait qu'affirmer son adoration; c'est l'objet du c. v et du canon 6 ainsi conçu :

S» quis dixerit, in Mincto cucharhtiæ sacramento, Christum unigenitum Del Filium non esse cultu latriæ ellnm externo adorandum, ntquc ldeo nec festiva peculiari celebritate vrne-

Sl quelqu'un dit que. dans le saint sacrement de l'eucharistie. on ne doit pas adorer le Christ. Fils unique do Dieu, d'un culte de latrie, même extérieur, et par suite qu'un ne doit pas

i rnndum. neque in processionibus secundum laudabilem et universalem Ecclesür sanciar rhum et consuetudinem solemniler circumgestandum, vel non publice, ut adoretur, populo proponendum, et ejus adoratores esse idololatra». anathema sit. Dcnzmgcr-Bnnn wartui- 888.

Phonorrr par une solennité particulière, le porter en processions selon le rit et la coutume louable et universelle de la sainte Église, l'exposer publiquement aux adorations du peuple; et que ceux qui l'adorent sont des idolâtres, qu'il soit anathème.

Le concile définit d'abord que le Christ, dans l'eucharistie, a droit au culte de latrie, et il en donne la raison : le Christ est le Fils unique de Dieu et Dieu lui-même. C'est donc l'eucharistie elle-même qui peut recevoir nos adorations, puisque la seule réalité qui soit en elle est la personne de Jésus-Christ; et, en effet, dit le c. v, l'Égiise catholique a toujours rendu à ce très saint sacrement ‹ Je culte de latrie qui est dû au vrai Dieu. » Peu importe, ajoute-t-il, que le but principal de la présence réelle soit la communion : on peut et on doit adorer le Christ partout où il est pré sent

Le concile énumère ensuite quelques-unes des formes les plus solennelles du culte eucharistique el il en définit la légitimité; ce sont la fête du saint sacrement, les processions du saint sacrement et l'exposition du saint sacrement. Elles ne sont pas seulement légitimes; le chapitre ajoute qu'elles sont des manifestations louables de la piété, *pie el religiose admodum,* et, de plus, qu'elles sont opportunes. Elles le sont en tout temps, ‹ car il est très juste qu'il y ait certains jours de fête où tous les chrétiens manifestent d'une façon plus solennelle leur souvenir reconnaissant envers leur Seigneur et rédempteur commun, pour un bienfait si ineffable et tout divin. » Elles le sont spécialement en face des négations de l'hércsie: « Il faut que la vérité» victorieuse du mensonge el de l'hérésie, affirme son triomphe, afin que scs adversaires, témoins d'un tel éclat cl d une telle joie dans toute l'Égiise, ou bien avouent leur faiblesse et leur défaite et soient confondus, ou bien saisis de honte reviennent à de meilleurs sentiments. ›

b) Réserve de la sainte eucharistie. — C'est une autre conséquence de la présence permanente de Jésus-Christ sous les espèces. Si cette presence n est pas limitée au moment de la communion, il n'y a pas de raison pour que l'eucharistie soit immédiatement consommée ou distribuée aux assistants. Sans doute, le but premier de l'institution eucharistique est la communion; mais le fait de garder dans les églises la sainte reserve permettra d'atteindre certains buts qui. pour être secondaires, n'ont pas un moindre intérêt. C'est avant tout le culle. non seulement le culle solennel et public dont il vient d'être parlé, mais ce culte privé et tout intime qui. en même temps qu'il rend nu Christ les hommages qui lui font dus. satisfait la pieté en lui fournissant libre accès auprès du Sauveur réellement présent. Bien plus, la sainte reservo facilite et assure en certains cas la communion même, ün des Pères du concile, l'évêque Foscanuri de Modènc. fit remarquer que. grâce â elle, tout fidèle peut communier quand il en a besoin. Thelncr, t. i, p. 515; et c'est elle aussi qui permet de ne pas priver les mourants de la communion. Aussi le c. vi et le canon 7 affirment-ils la légitimité de la sainte réserve el du port de l'eucharistie aux malades. L'énoncé du canon est le suivant :

Sl qui* dfxerit non liccrc sacrum eucharistiam In sacrario reservari, sed stalim post consecrationem ndstnntibus necessario distribuendam; nul non licere

Si quelqu'un dit qu'il n'est pas pennis de ganter la sainte eucharistie dans le tabernacle, mais qu'on doit nécessairement la distribuer aux assistants ans-

ut ilia ad infirmos honorifice deferatur, anathema fit. Dcnzlnger - Banu wart. n. 889

sitôt apn^s la consécration; ou qu'il n'est pas permis de la porter avec honneur aux malades, qu'il soit anathème.

a. Légitimité de la sainte, réserve. — On en a vu les raisons dogmatiques; le c. vi ajoute une raison d'ordre historique; il fait appel ά l'antiquité de celte pratique dans l'Église : on la trouve déjà, dit-il, au temps du concile de Nicée, *consuetudo... adeo antigua est. ut eam serculum etiam Nicxni concilii agnoverit.* I) ne peut y avoir le moindre doute sur le sens de celte allusion historique; clic vise le canon 13 du concile de Nicée» Dcnzingcr-Bannwnrt, n. 57, qui ordonne d'accorder à ceux qui vont mourir la grâce de la communion, afin de ne pas les priver du dernier et du plus nécessaire des viatiques. Ce canon était bien connu des Pères du concile, car il avait été inséré au *Corpus juris,* eau*. XXV I,q. i, c. 9, cl, dans les discussions sur l'eucharistie, les théologiens du concile l'avaient plusieurs fois invoqué. Thelner, t. i, p. 418, 496. C'était d'ailleurs avec raison, puisque le mol employé par le concile de Nicée, tÿtâcov, viatique, est entendu par tous les critiques au sens de communion eucharistique. Voir Hcfele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. J, p. 593 sq.

b. Port de l'eucharistie aux malades. — Le concile en définit la licéité. Il faut remarquer que, soit d'après l'ordre-logique des idées, soit d'après le c. vi, la définition porte surtout sur les mots *ut ad infirmos dejeratur,* plus que sur l'adverbe modal *honorifice :* ce dernier reste comme un témoignage du travail qui aboutit à la rédaction présente; les projets primitifs, en cITct, réunissaient dans un même article relatif au culte et les processions solennelles qui ont pour but direct l'honneur du saint sacrement et les processions moins solennelles dans lesquelles on portait la communion aux malades; le texte a gardé quelque chose de cette nuance primitive. De celte licéité, le concile donne dans le chapitre trois preuves : une raison d'utilité pour les malades, la très ancienne coutume de l'Église et les nombreuses prescriptions conciliaires antérieures; il les renouvelle en son propre nom : · C'est pourquoi ce saint concile ordonne de garder cette pratique très salutaire et nécessaire. »

Pour les Actes cl l'histoire du concile de Trente : Thelner, *Acta genuina SS. acumenIci concilii tridentini,* Agnim, 1874» t- I, p. 406-530; t. il, p.7-57; Raynaldi, continuation des *Annales ecclesiastici* de Bnronius, édit Munsl, Lucqucs, 1755-1756, t. xiv-xv; Le Plut, *Monumentorum ad historiam conclut tridentini... amplissima collectio,* Louvain, 1783-1783, t in-v; Merkle, *ConcUii tridentini diariorum pars prima,* Frlbourg-en-Brisgau. 1901, t. i du *Concilium tridentinum,* édité pur la *Garrresgeselbchûft; /xirs setunda, Ibid.,* 1911. t il; S. Ebses, *Actorum purs altéra. Ibid.,* 1911, t v; Pallavicini, *Histoire du concile de Trente,* J. IX-XVH, édit Mignc, Purls, 1844, t. n; Sarpi, *Histoire du concile de Trente,* trad et ann. par Le Courraycr, 1. IV-VI, Amsterdam, 1751, t. n

Pour l'Interprétation cl la doctrine du concile : *Catcchisnuu concilii tridentini,* port 11. Dr *eucharistia: sacramento;* lielli»nnin. Dr *controversiis christiannr fidet,* cent X, De *sacramento cucharlslitr,* Paris. 1872. t. iv; Franzelin, *De SS eucharistia sacramento et sacrificio,* Home. 1887; Billot, De *I^itlesttr sacramentis,* 4· édlt , Home. 1906, I. t; Gihr, *tors sacrements de ГÉglise catholique,* trad, frunç . Paris, s. d , t. ti; Lebrctun. art. *Eucharislte,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique,* de d'Alês, t. i, col. 1548-1585

Pour les doctrines des premiers réformateurs sur Гeucharistie Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes.* surttnjt I. 11-IV; Maehler, *Symbolique,* trad, franc, Pan*. 1852; THtmnnn, *I.ibrl symbolic! Ecclesia annqdica,* 1827; Loots, art. *Abcndmahl, Kirchenlehre,* dans *liealenryclopâdic fur prolcslantische Théologie und huche,* t. 1» p 38-68; Lieblcnbergvr. art. Ceo*', dans *Encyclopédie des sciences religieuses,* V ir, p. 775-794; K. G. Goetz, *Die hchtigc Abcndmahls/rage in Hirer gcsdiichllichcn Entivicklung,* Leipzig, 1907, p. 35-100; B. M. Adamson, *The Christian doctrine of the Lord's supper, c* vi, Édlmbourg, 1905, p 55-65.

L. Godefroy.

VIII. EUCHARISTIE DU XVI® AU XXrt SIÈCLE. — L Principaux ouvrages. IL Doctrihe.

L Principaux ouvrages. — Il n'est pas nécessaire de drosser une bibliographie complète des nombreux ouvrages qui ont paru durant celte période sur l'eucharistie. Nous excluons d'abord les livres d'enseignement ordinaire, d'édification et de piété, qui sont légion et dont la multiplicité s'explique par le fait que l'eucharistie est le centre du culte el de la piété catholiques. Ceux que nous signalerons sont de nature différente; il y a : 1° des écrits contre les protestants; 2° des traités théologiques et historiques.

1° *Écrits de controverse.* — Il était naturel qu'en face des sacramcntaircs qui niaient la présence réelle et des autres protestants qui rejetaient la tnmssubstanliation, l'effort des catholiques sc portât à défendre ces deux dogmes de leur foi. Aussi les œuvres de polémique eucharistique sc multiplièrent-elles, isolées ou Jointes aux controverses générales. Non seulement cette polémique changea plusieurs fois de terrain et de tactique, mais elle s'assoupit progressivement, notamment quand les théologiens protestants versèrent plus ou moins dans le rationalisme.

1. *Au xvi* siècle.* — C. Bcnotus, *De sac. eucharistia sacramento et de ejus ministro* (contre Luther), s. 1. n. d. (vers 1521); J. Clichtovc, *Anliluthcrus,* 1521; *De sacramento eucharistia: contra (Jxolampadium,* 1527, voir t. m, col. 242; Arnold de Us ngen. *De veritate carports et sanguinis Christi in eucharistia I III,* Fribourg, 1530; *De sanctissimo eucharistia sacramento* (controverse avec Luther Λ Erfurth en 1530), publié par D. Duynstec, Würzbourg, 1903; .J. Cocb-16c, *De missa et transsubstantlatlone,* 1533; Jérôme de 1 langeât, *Livre de lumière évangélique pour la sainte eucharistie contre tes ténébrlons,* Pans, 1531; J. Eck, *Honiitiarhim adversus sectas. De eucharistia* (contre Luther), Ingolstadt. 1336, p H sq ; *Enchiridion locorum communium,* c. XXIX, sect ni (coiilrr Mélanchthon), voir t. iv, col. 2057; Henri VIII, roi d'Angleterre, encore catholique, défendit les sept sacrements; J. Eck, J Fisher cl Th. Morus firent l'npologio du traité royal; J. Fisher, *De veritate corporis et sanguinis Christi,* dan* *Opera,* \\ urzliourg, 1597, p 746 sq. ; Gardiner, *Cavillationum de eucharistia con/ulatio,* Paris, 1535; J. Faber, *Sermones de eucharistia; Opuscula,* XI et XIII, Leipzig, 1537; Allard d'Amsterdam, *De eucharistia sacramento,* Louvain, 1537; J. Gropper, Von *irarcr, ivescnlli her und ptetbender Gegeniverttgkeit des Legbs und Dials Christi nach bcschener Consécration,* Cologne, 1548, 1556; trad, latine par Surins, 1560; Pierre Doré, */ 'arche de Гalliance nouvelle cl testament de* N -S. *J.-C contenant la manne de son précieux sang contre tous sacramentatres hérétiques,* Paris, 1549; *Ix nouveau testament d'amour de* N.-S. *J -C. signé de son sang,* Paris, 1550, 1557; *Anticalvtn contenant deux défenses catholiques de ta vérité du saint sacrement et digne sacrifice de l'aulel contre certains faux écrits,* Paris, 1551, 1568; G. Sncconuy, *Du sang du vrai corps de* N.-S *J.-C.;* Cl. d'Espencc, voir col 605; Cuthbert Tunstall, *De veritate corporis et sanguinis Domini tn eucharistia I. U,* Paris, 1551; Alban Longdale, *Catholica confutatio tm ptir cufusdam determinationis D .Xie. HIdIri... post disputationem de eucharistia In academia cantabrigiensi habitam,* Paris, 1556; Latomus (Masson), *De SS eucharistia deque sacrificio mlsser adversus Jacobum Andrea·,* Cologne, 1557; N Durand de VIllegaignon, *Ad articulos cuhsnianir dr eucharistia traditionis (n Francia antarctica* (Amérique du Sud) *evulgatos responsiones,* Paris, 1560; Venise, 1562; rééditée avec deux mitres opuscules sous cc titre : *Adversus Calvini, Melanchthonts atque Id genus sectariorum dogma de eucharistia opuscula tria,* Cologne, 1563; J Gnret. Omnium *artatum et nationum In veritatem corporis Christi In eucharistia per svt secula consensus,* Anvers, 1561.156*». 1575; Albert Sperling, *De majestate et pncsentla corporis (hr1stt Domini,* Ingolstadt, 1565; J Hesscl, *Probatlo corporis elsanguInb dominici* Incuchorblla, Cologne, !563; Ixnivain, 1564;

N Béguin, *I.ucharlstln* Institutio adversus mysoliturgos cl* cal/dnhlae, Paris, 1564; N. Sanden, *The supftcrnf our Ls>rd,* I VI, IxiuvalD, 1565$ *Tres orationes* (dont In prrmlérc traite de In transsubstantiation), Anvers, 1566; *Tractatus quod Domifuis in* vi· *Euangelii S Joannie de sacramento eucharixtia proprie sit loculus,* Anvers, 1570; Pierre Ponet, cunne, *Propugnaculum Christian! dogmatis de. vera et corporali privsentla corpori» Christi In sut ramento cucharlsllrr,* Anvers, 1565; Jean Albin do Seres, archidiacre de Toulouse. *Du sacrement de Γautel,* Paris, 1567; Cl. do Sninctes, *Examen doctrina* calalnlanir et bezantr de etna Domini,* Paris, 1566; suivi des réponses aux objection* de Bézc, Paris, 1567; *De rébus eurharlstirc controversis repetitiones.* Puris, 1575; *De la vraye. reale et corporelle présence de Jésus· Christ au saint sacrement de l'autel contre les fausses op(·nions et modernes hérésie» tant de» luthériens, zminrjliens et wcstphaltcns que calviniste»,* Lyon, 1563-1565; Christophe de Chcffontnincx, voir t. H, col. 2553; Jod. Rnvcstryn. *Apologia* scu defensionis decretorum concilii tridentini* (contre Chemnitz), Louvain, 1568-1570; Cologne, 1608; Dominique Graminea de Vigiliis, *Thesaurus orthodoxus et consensus Ecclesia! catholic»! in controversia fidei de S- eucharistia adversus Calvinum, sarramcntarlos, ubiquistas,* Cologne, 1575; F. Torrès, *De SS eucharistia tractatus duo contra Volanum,* Florence, 1575; Rome, 1576; Paris, 1577; P. Sknrgn, *Pro sanctissima eucharistia contra tuereslm zwlngllanam ad Andream Volanum pnrsentiam corpori» D. N. J. C. in codem sacramento auferentem,* Vilna, 1576; Bnmsbcrg, 1707; *Artes duodecim sacramenlariorum sea zufinglo-caluin istarum,* etc., Vilna, 1582; Crncovie, 1610; Brunsberg, 1700, 1707; *Septem columntr, quibus innititur catholica doctrina de SS. sacramento altaris, erechr contra doctrinam ziulnglio-ealuinisticam Andrcee Volant,* Vilna, 1582, 1584; Crncovic, 1610; Th. Bcaux-Almh, *Histoire des sectes Urées de Γarmée sathanique, lesquelles ont nppugnê le saint sacrement du corps et du sang de J -C. depuis la promesse (Tlceluy faicte en Capernaum jusques* d *présent, et la vtcloire de la vérité c! parole de Dieu contre le mensonge,* Paris, 1570, 1576; *Promissio carnis et sanguinis Christi in eucharistia,* Paris, 1582; G. Allen, *De eucharistia ut sacramento,* Anvers, 1575; J. M. Brillmacher, *Controversiarum de cucharistirc augustissimo sacramento dialogi quinque,* Cologne, 1584, 1G03; A. Fount, *Cenm lutheranorum ei caluintstarum oppugnatio,* 1586; Pisanus, *Confutatio errorum... circa septem Ecclesia sacramenta,* Poscn, 1587; G. de Valent In, *De vera Christi majestate et pnesentia contra ubiquistas I. IV,* Ingolstadt, 1582, 1583, 1584; G. Reynold, /1 *treatise contcyning the thrue catholic and apostolic faith of the holy sacripee and sacrement,* Anvers, 1593; Bulcnger, *llcspansc catholique au livre du sieur du Ptessts-Mornay ; Dr Γinstitution, usage et doctrine de l'eucharistie en Γancienne Eglise,* Paris, 1599« Sur les *Controverses* de Bclhinnin, voir t. il, col. 577-578; J. de la Serviérc, Zxx *théologie de IlcIlarmin,* Paris, 1908, p 377-423.

2. .Au ivr/· *siècle* — Voir les traités de N CoefTcteau contre du Moulin et d'autres ministres protestants français, t. m, col 268, et les controverses de du Perron contre le même Pierre du Moulin, t. iv, col 1955-1957; Al Alberti. *De reali prasentia Christi in eucharistiae sacramento,* Padoue, 1613; A. du Snussay, *Histoire chronologique du combat eucharistique entre Γhérésie et la fol,* Paris, 1617; M Mourisse, *Apologie de l'adoration et de l'élévation de Γhostle,* Paris, 1620; M. Weiss, *Panis divinus scu de arcano S eucharistia? sacramento,* Salzbourg, 1635; Barthélemy de Saint-Faust, voir t u, col. 436; Al Navarino. *Agni eucharistici dr augustissimo Drtqnc ipso divitc eucharistiae sacramento,* Lyon, 1638; II Marcel, *De augustissimo corporis et sanguinis dominici sacramento I VI,* Anvers, 1056; Anonyme, *Traité contenant une manière facile de convaincre les hérétiques, en montrant qu'il ne s'est fai auront Innovation dans la créance de Γ Eglise sur le sujet de 'eucharistie,* Paris, 1662; A. Burghnber, Dr SS. *eucharistia,* Frib<»urg-en-Brisgau, 1664; P. Nicole, *I.a perpétuité* (la petite) *de la fog catholique touchant l'eucharistie, avec la réfutation de Léseril d'un ministre,* Paris, 1664, 1666. 1701 ; P Nicole et Rcnnudol, *I.a perpétuité* (In grande) *de la foy de Γ Eglise catholique touchant Γeucharistie, deffendue contre le livre du sieur Claude, ministre de Charenton,* 5 vol., Paris, 1669-1713; poyr Bossuet, voir t ii, col. 103'.'; J. Nourt, *I.a présence de Jésus-Christ dans le très saint sacrement,* Paris, 1666,1667 ; *Lettre ά M. Claude, ministre de Charenton,* etc., Paris, 1668; A. Paris, *Iλ créance de Γ Eglise grecque louchant la transsubstantiation. défendue contre la réponse de M. Claude,* Paris, 1672 1675-1G76; voir (Xaudb, t 1П, col. 9-10; Bernardin et Charles Baldiugcr, *Dcalis praesentia enrporls et sanguinis Christi,* Bode, 1673; B Meynler, *1m sainte eucharistie des catlxdiques approuvée et la cène des calvinistes condamnée [xir les confessions de fog, par les liturgies, par les synodes nationaux et par les plus célèbres docteurs dr la religion prétendue réformée,* Paris, 1677; M. Domfrére, *Tractatus pedemicus de adorando sacramento rueharisIhr,* 1682; Qurrey. *Abrégé de la controverse sur eucharistie,* Paris. 1683; M GrotrsU de Malris, *lettre* d *une personne de la religion prétendue réformée où la présence réelle est prouvée par Γ Ecriture,* 1684; Anonyme, *lierutil des sentiments des saints Pères des huit premiers siècles touchant la transsubstantiation, Γodoration et le sacrifice de Γeucharistie, etc-,* Paris» 1686; R Simon, *De la créance de ΓEglise orientale sur la transsubstantiation.* Parts, 1687; Cordrmoy, *Traité de Ceucharistie,* Paris. 1687; P PclUsson-Fontanlcr, *Traité de Γeucharistie,* Paris 1694

3. *Au xvur siècle.* — L. Babcnstubcr, *Deus absconditus in sacramento allaris,* Salzbourg. 1700; G. Cotcl, *Entretien ihénlogtque sur les sentiments différents det Eglises chrétiennes de l'Europe au sujet de l'eucharistie, en forme d dialogue entre un protestont, un réformé et un catholique,* Würzbourg 1704; Anonyme, *Table où la fog de ΓEglise romaine touchant Γeucharistie est prouvée cl défendue par la grres et les autres sociétés de ΓOrient,* Paris, 1706; M. Kramski, *Sacramentum allaris,* 1715; Rabin, *Confércnces ecclésiastiques d'Angers sur le sacrement de l'eucharistieel le sacrifice de la messe,* 1716; voir t. n. col 4-5;G Darrell, .4 *treatise of real presence,* Londres, 1721; Andruzd. *Triumphus ueritalH de rcali pnrsenlia Christi Domini in eucharistia,* Rome, 1725; *J.* Zahradka, *Vindicia? eucharistica!,*Olmulz, 1738; IL Schol*lincr, Eccles ter orientalis et occidentalis concordia in transsubstantiatione* (contre R Klesling), Rntlsbonnc, 1756; J. Cochet, *Preuves sommaires de la possibilité de la pr/ienrc de Jésus-Christ dans rcucharlslie,* Paris, 1764; J.-U. Grisot· *Lettre* d un *protestant sur la cène du Seigneur ou la* dininc *eucharistie.* Besançon, 1767; *Lettre à une dame sur le culte que les catholiques rendent* d *Jésus-Chrtst dans feucharistie,* Besançon, 1770; J-J Rossignol, Fors *philosophiques sur reucharistic.* Embrun. 1776.

1 ziu *six· siècle* — N Wisctnan, Honr *syriacir,* Rome, 1848; *Ixxturcs on the real pres nec of J -C. in the blessed cucharisl,* Londres, 1836, 1842; trad, franç. dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, Puns, 1813, V xv· col. 1159-1296.

2° *Traités Ihéologiques el historiques.* — La controverse eucharistique n'épuisait pas les efforts des théologiens. et il restait place pour la spéculation comme plus Lard pour les recherches historiques. Les disciples de saint Thomas et de Duns Scot continuaient Λ commenter la pensée de leurs maîtres et ils trouvaient à traiter de l'eucharistie soit en expliquant le IV· livre des *Sentences* et la 111· partie de la *Somme thèülorjtque,* soit en composant des Cours *ad mentem S. Tliomæ* ou *Docloris subtilis.* Voir L iv. col. 1560 1561, 1562-1572. Qu'il suffise de nommer CajcLm, voir t. h, col. 1321-1322. Estius, Vasquez, Suarez, Hiqæus, Mastrlus, de Lugo, les Salman licenses, voir t. n, col. 1786, etc. A une époque postérieure, il y aurait à citer les auteurs si nombreux *^Institutiones thcologiæ dogmatise,* qui ont tous un traité *De eucharistia.* Il faudrait signaler encore les traités *De sacramentis in genere cl in specie,* tels que ceux de Melchior Cano, de F. Victoria, de Smcling, de Sonnlus, d'Hunnius, de ConLirenus, de Maldonat, d'Espurza, de Ledesma, etc., et, dans des temps plus rapprochés de nous, de Schanz. de Billot, etc. Enfin il parut des ouvrages dogmatiques sur la sainte eucharistie seulement et des études sur les sources (Écriture et tradition) d'arguments en faveur de ce dogme. Nous nous bornerons à indiquer, sauf exception, ce dernier genre seulement de traités eucharistique*, selon Γη dre des temps, sans distinguer les écrits de pure spéculation, s'il y en a encore, des travaux de théoloj ie ou d'histoire positive, parce que, dans lu plupart, sinon mémo en tous, la démonstration par l'Écriture et la

tradition est très développée, le plus souvent encore avec une pointe polémique, lors même que la polémique ne fait pas l'objet unique des préoccupations de l'auteur.

B. Splnn, *De forma consecrationis sanguinis Christi,* Venise. 1523; J Tavernier, *De veritate corporis ct sanguinis Christi in eucharistia,* Paris, 1551 ; *J.* Negri, *De admirando mysterio ct Christo adorando in eucharistia,* Turin, 1551; R Polnlz, *Testimonies for real presence,* Louvain, 1566; J Garel, *In veritatem corporis Christi in eucharistia consensus artatum, nationum ac provinciarum per sexdecint annorum centenarios,* I· édit., Anvers, 1569; P. Coninck, *De SS altaris sacramento,* Louvain, 1568/ Patinas deQuin·zano, *De eucharistia,* Venise, 1571 ; Didace de Tapia, *De incarnatione Christi, de admirando eucharistia! sacramento I.HI,* Salamanque, 1589; *J.* Grctser, *De materia ct forma eucharistia·,* Ingolstadt, 1593; F.-H Choquet. *De mixtione aqmr in calice eucharistico efusque in Christi sanguinem conversione opusculum theologicum.* Douai, 1628; M. Mcurb*·, *De sacrosancto et admirabili eucharistite sacramento,* Paris, 1628; B. Gouon, *Historia eucharistias libris duobus digesta,* Lyon, 1635, 1735; Ph. Codurc, *De reali corporis ct sanguinis J. C. in eucharistia praesentia,* Genève, 1615; G. Hcnao, *De eucharistiae sacramento venerabili,* Lyon, 1655; Anonyme de Port-Royal, *Tradition de ΓÉglise touchant l'eucharistie, recueillie des saints Pères ct autres auteurs ecclésiastiques, divisée en 52 offices,* Paris, 1661, 1735; trad, latine, Paris, 1759; P M. Passerions. *Commentaria theologica de eucharistia,* Rome, 1669; C. Iuing, *Erkldrung des wundersamben Gehcimniss der ivcsentlichcn Gegcnunrt des Ixibcs und Dluts Christi im h. Nachtmahl,* Eiiulc-deln, 1675; J. Arnaud, *Véritable forme du sacrement de la sainte eucharistie,* Avignon, 1678; J. de Chaumont, /.a *chaîne de diamans ou la chaîne eucharistique faite du texte des Pères sur ces paroles : Ccd est mon corps,* Paris, 1681; J. Boileau, *De adoratione cucharistiir /. 11/,* Paris, 1685; Anonyme* *Extraits des Pères de 'Église cl des auteurs ecclésiastiques, dans lesquels* en *voit la tradition perpétuelle de ΓÉglise sur le sujet deTeucharistte,* Paris, 1687 ; D.-A. Brucys, *Traité de reucharislie en forme ıΓentretiens,* Paris, 1686; A Lalouctte, *Discours sur la présence réelle,* Paris, 1687; C Meyer, *De SS' eucharistia,* Salzbourg, 1717; Cl. Mnyr, *De wnerablli cucharistiir sacramento,* Salzbourg, 1717; C. Witaise, *De augustissimo altaris sacramento,* Paris, 1720; Duguct, *Traité dogmatique sur Γeucharistie,* Paris, 1727; S. Drake, *Epistola ad Thomam Wagstaffe de aqua non necessario calici eucharistico admiscenda,* Londres, 1719, 1721; Cicnfuvgos, Vitu *abscondita,* Rome, 1728; II. Tourncly, *Prirlcctiuncs theologica de augustissimo eucharistiae sacramento,* 2 in-8·, Paris, 1729; C M. Pczzo, *Dissertatio physico-theologica de aqua sacri calicis in Christi sanguinem convertenda,* Naples, 1736; M. A. Trivallato. *De augustissimo cucharistiir sacramento et sacrificio,* Padoue, 1752; A Zanolinl, *De eucharistia sacramento,* Pndoue, 1755; J. B. Rupp, *De adoratione Christi 'atreutlca* in *eucharistia,* Heidelberg, 1759; L Holzapfel, *De adoratione Christi alrcutica* in *eucharistia,* Heidelberg, 1759; L. Cariola, *Dc verbis eucharisticis It IV,* Milan, 1762; C-1L Janson, *1.*eucharistie selon le dogme et la morale,* Besançon, 1762; J. Robbc, *Dc augustissimo cucharistiir Mcramrn o,* Neufchûlcau, 1772; J. Niegowiccki, *Dr reali pra u-ntta Christi in cucharistiir sacramento,* Cracovie, 1775; J.-B Hulcn, *Tractatus historico-asceticiis de SS eucharistia! sacramento, 2* In-12. Malines, 1781; Dûllhiger, Die *Eucharistie In den drei ersten Jahrhunderten,* Mayence, 1827; G Cortc*», *The catholic doctrine of transsubstantiation,* Ixindrcs, 1827; Gerbct, *Considérations sur le dogme générateur de la piété catholique,* Paris, 1829, 1839. 1852, 1853; traduit en plusieurs langues; G. l'cycr. *Sacramentum ac sacrificium cucharistiir,* 2 In-8°, Bade, 1835; J. Flcchtcr, *Transsubstantiation,* Londres, 1830; P. Frcdet, A *treatise on the eucharistie mystery.* Baltimore, 1811; J XVllbcforcc, *The doctrine of the holy eucharUf,* Londres, 1853, 1861; M Aubert, *Traité de la présence réelle de J.-C. dans Γeucharistie,* Lyon, 1856; Faber, *Ix safnt sacrrmrnt ou les cruurcs et les voles de Dieu*,trad.franç ,2 in-12,Paris, 1856;D B. L., *Trvditlo eucharistica ab arvo apostolorum ad saeculum χIII ex o,<ribus apostolorum et Patrum collecta,* 2 in-8·, Bourges, 1S»>4; Bar-lc-Duc, 1879; XVildt,*Explanatio mirabilium qute divina potentia (n eucharistia sacramento operatur,* Bonn, 1*·68. F Tissot, *The real presence,* New-YoHc, 1873; J—B I'nmzellD, *Tractatus dt SS rucharislhr sacramento et sacrificio,* 3· édit., Rome, 1879; Bongnrdt, *Die Eucharistie, der Mittelpunkl des Gtaubéni, des Gottcsdicnstes und des Ixbens der Kirche,* 2· édit., Paderborn, 1882;.Mgr Russet* *Dc cucharistiir mysterio,* Rntisbunnc, 1886; Hoffmann, *Die Verchrung und Anbetung des Sakraments des Altars gcSchlchtlich dargestellt,* Kempten, 1887; Einig, *Dc SS eucharistiae mysterio.* Trêves* 1888; Reinhold, *Die Lehrc von der ôrtlichcn Gegenivart Christi,* Vienne, 1893; Cappcilazani» *L'eucaristia come sacramento c conte sacrificio,* Turin, 1898; Lahoussc, *Traclatus dogmaliro-moralis de SS eucharistias mysterio,* Bruges, 1899; Mgr Béguinot, *Im très sainte eucharistie des douze premiers siècles,* 2 vol., Paris, 1903; P. Batiffol, *Éludes iThistoire et dt théologie positive,* 2· série, *L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation,* Paris, 1905; 3· édit., 1900; A Stru<dnnann,Z>ie *Gcyenuxirt Christi in der hI Eucharistie nach den schriftlichcn Qucllcn vornizànischcn Zed,* Vienne, 1905; .Mgr Hedley, *The holy cucharist,* Londres, 1907; trad, franç., Paris, 1908. On trouvera ù l'art. Euchaiustiqües *(Accidents)* l'indication des ouvrages relatifs ù la doctrine cartésienne sur l'eucharistie·

IL Doctrine. — Il n'est pas nécessaire dc l'exposer : e'est la doctrine de l'Église catholique; c'est en particulier celle du concile dc Trente, qui est expliquée et défendue contre les attaques sans cesse renouvelées des protestants. Il suffira dc caractériser brièvement la manière dont elle est présentée et prouvée, en y joignant l'indication des quelques points sur lesquels sc sont produits des sentiments divergents ct celle des actes par lesquels l'autorité ecclésiastique est intervenue pour sauvegarder l'intégrité ct la pureté de la foi catholique.

1° *Existence de la présence réelle ct de la transsubslanlialiotu* — Les théologiens catholiques ont eu à la démontrer contre les protestants qui niaient soit la présence réelle, soit la transsubstantiation seulement. Ils Pont fait diversement, les uns polémiqucment en discutant directement les arguments des adversaires, les autres par démonstration positive, en faisant valoir les preuves favorables à la thèse, mais en isant aussi les protestants soit dans la pointe qu'ils donnaient à leur argumentation, soit en résolvant les objections accumulées contre le dogme. La polémique a ainsi envahi plus ou moins tous les traités, meme les plus scolastiques, ct a donné à la théologie cucharstique une allure nouvelle. Il fallait suivre, en effet, les protestants sur le terrain sur lequel ils avaient porté la discussion. Or, ils argumentaient contre la présence réelle ct la transsubstantiation en partant dc l'Écriturc et de renseignement de l'Église primitive. Il était donc nécessaire dc montrer que l'Eglise et la tradition ecclésiastique n'étalent pas d'abord contraires ù la doctrine catholique des derniers siècles, des scolastiques et du concile de Trente, mais (pie, bleu plus, elles contenaient cette doctrine, réellement fondée sur les bases authentiques de la foi chrétienne. Tous les théologiens catholiques Insistaient donc sur les preuves scripturaires ct patrisLiqucs; tandis que les scolastiques s'étaicntcontcntésd'invoquerquchpics textes de ΓÉcriture ou des Pères, les théologiens postérieurs multipliaient les citations ct en faisaient valoir la portée, que les objections des protestants n'aboutissaient pas ù ruiner. Quelques-uns composèrent meme des monographies, dans lesquelles ils étudiaient spécialement certains textes du Nouveau Testament, par exemple, celui de la promesse de l'eucharistie en saint Jean, ou les témoignages dc l'Église primitive. L'enquête patrisliquc alla en se développant constamment, au fur ct à mesure que les écrits des Pères étaient mieux édités ct mieux étudiés, ct on en arriva à montrer par une série imposante dc témoignages concordants la perpétuité de la foi catholique sur le sujet de l'eucharistie. Ratramnc n'avait pas Innové, ct la doctrine définie à Trente était celle de Notrc-Sclgncur, celle des apôtres et celle dc l'Église sans Interruption. Les premiers articles de ce

dictionnaire sur l'eucharistie exposent ces arguments, en les adaptant aux besoins intellectuels et aux méthodes plus critiques de notre temps. Ils peuvent donner une idée dc l'état actuel de la théologie catholique sur la matière de l'eucharistie.

L'autorité ecclésiastique, tout en laissant les théologiens catholiques défendre â leur manière, avec les armes de la foi ct selon leurs propres forces, a veillé cependant â la profession ct à la conservation intégrale de la doctrine définie par le concile dc Trente. Elle a d'abord imposé cette doctrine à la fol de tous les maîtres de l'enseignement ecclésiastique ct à tous les bénéficiers ayant charge d'âmes, dans la profession de foi dressée en 1564 par Pic 1V. Tous ceux qui la prononcent doivent croire, professer, enseigner et prêcher que l'eucharistie est un des sept sacrements de la nouvelle loi, institués par Notre-Selgneur pour le salut du genre humain et qu'elle confère la grâce; qu'en elle le corps et le sang du Christ sont vraiment, réellement ct substantlcllcmcn présents avec son âme ct sa divinité; qu'il y a conversion dc toute la substance du pain dans le corps ct dc toute la substance du vin dans le sang, conversion que l'Église catholique appelle transsubstantiation; enfin, que le Christ tout entier ct que le vrai sacrement dc l'eucharistie sont reçus sous une seule espèce. Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 99G, 997.

Dans la profession de foi que Benoit XIV imposa en 1743 aux maronites qui rentraient dans l'unité de l'Église catholique, les définitions du concile de Trente sur le sacrement de l'eucharistie font partie de la doctrine qu'ils doivent professer pour être catholiques. La présence réelle ct la transsubstantiation, telles qu'elles sont définies par ce concile, sont conformes à la foi qui a toujours existé dans l'Église de Dieu, ct le Christ tout entier est contenu sous chaque espèce ct sous chacune des parties des deux espèces, après la séparation. L'eucharistie est aussi un des sept sacrements institués par le Christ pour le salut de l'humanité et conférant la grâce. Denzinger-Bannwart, η. 1|69, 1470.

Le concile janséniste de Pistole avait distingué entre la doctrine de la foi sur le rite de la consécration ct les questions scolastiques sur la manière dont le Christ est dans l'eucharistie; il avait exhorté les curés, qui ont la charge d'enseigner, d'écarter de leur prédication les questions scolastiques, et il avait ramené la doctrine de ia fol â ces deux propositions : 1. Le Christ, après la consécration,est vraiment, réellement et substantiellement dans l'eucharistie; 2. alors toute la substance du pain et du vin a disparu ct il ne reste que les espèces seules. Dans la bulle *Auctorem fldei,* du 23 août 1791. n. 29, Pie VI condamna ce sentiment du concile pour deux raisons : L parce qu'il ne mentionne pas la transsubstantiation, que le concile de Trente a définie comme un article de foi et qui est contenue dans la solennelle profession de foi de Pic IV; 2. parce que, par cette omission inconsidérée ct suspecte, Il veut enlever dc la prédication chrétienne un article dc foi, un mol consacré par l'Église pour protéger la profession dc la foi contre les hérésies, et parce qu'on tend par là à la faire oublier, comme s'il s'agissait d'une question purement scolastique. Pour ces motifs, la doctrine du concile de Plstoie est pernicieuse, elle déroge â l'exposition de la vérité catholique touchant le dogme dc la transsubstantiation ct elle favorise les hérétiques. Denzinger-Bannwart, n. 1529.

Dans le décret *Lamentabili,* porté par le Saint-Office le 3 juillet 1907, une des propositions condamnées, la 45·, a trait à l'institution de l'eucharistie ct ù la preuve qu'on tire en sa faveur du récit de cette institution fait par saint Paul. 1 Cor., xi, 23-25. M. Izilsy, *Autour d'un petit livre,* Paris, 1903, p. 237. avait écrit : « Je ne puis faire ici la critique des récits de la dernière cène. Le plus complet est celui de saint Paul; mais, quand on l'examine de près, il est assez malaisé de distinguer rigoureusement ce qui peut venir de la tradition primitive, ce qui peut être la relation du dernier repas, d'après ceux qui y avaient assisté, du commentaire théologique et moral que l'apôtre en a fait. Saint Paul est le théologien de la croix, dc la mort rédemptrice, ct il interprète visiblement, d'après sa théorie de l'expiation universelle, la cène commémorative de la mort. » Il semble bien que ce passage a fourni la matière de la 45· proposition formulée en ces termes : Non *omnia, quæ narrai Paulus de institutione eucharistia, historice sunt sumenda.* Denzinger-Bannwart, n. 2045. La contradictoire : « Tout ce que Paul raconte touchant l'institution dc l'eucharistie est â prendre historiquement «est donc vraie. Sur la pensée définitive de M. Loisy relativement au contenu ct à la signification dc la tradition primitive touchant la dernière cène, voir *Les Évangiles synoptiques,* CcfTonds, 1908, t. n, p. 531-541; *Simples réflexions ur le décret du Saint-Office Lamentabili sane exitu et sur Γencyclique Pascendi dominici gregis,* CefTonds, 1908, p. 89-90.

2° *Mode de la présence réelle et de la transsubstantiation.* — Quoique les théologiens catholiques admettent comme des vérités définies la présence réelle dc Jésus-Christ et la transsubstantiation du pain ct du vin nu corps ct au sang du Sauveur, ils n'expliquent pas ccs deux dogmes de la meme manière, et il s'est produit, dans ΓÉcole, des opinions différentes, qui prétendent se concilier toutes avec la foi, mais dont quelques-unes ne peuvent s'accorder avec la véritable doctrine dc l'Église.

1. *Mode de la présence réelle. — a)* Les disciples de saint Thomas cl de Duns Scot sont demeurés fidèles aux sentiments, précédemment exposés, de leurs maîtres. Ils les ont présentés â leur manière,avec plus dc subtilité, sans apporter des lumières nouvelles en un sujet si mystérieux. Les écoles thomiste ct scotiste sont restées en face l'une dc l'autre; clics ont rompu des lances l'une contre l'autre, sans parvenir à faire avancer d'un pas la science théologique· J. Schwane, *Histoire des dogmes, Période des temps modernes,* trad. Degert, Paris, 1904, t. vi, p. 602-605, signale, comme ayant été spécialement traitée à cctle époque, « la question des rapports de la substance du corps et du sang du Christ avec les espèces du pain et du vin qui restaient, mais dépouillées dc substance. » Les scotistes ne reconnaissaient qu'une union monde entre la substance du corps du Christ et les espèces du pain. A la suite de Duns Scot, ils n'admettaient qu'un rapport simplement local entre le corps du Christ ct les accidents du pain. Il en résultait que le prêtre ne transportait pas le corps du Christ, mais seulement les espèces, et c'était Dieu qui mouvait ce corps conformément aux mouvements des espèces, produits par le prêtre. Cf. Dupasquier,Dc *transsubstantiatione,* q. v, concl. 2; Krisper, *De sacr.,* dist. XV 111, q. lu, n. 11. Plusieurs thomistes, pour écarter les conséquences de cette opinion qui réduisaient les fonctions du prêtre au transport des espèces sacramentelles, prétendirent qu'il existait entre ces espèces ct le corps du Christ une union plus intime. Viva, *De eucharistia,* disp. IV, q. vi, l'appelait *physique;* les carmes dc Salamanque, *De eucharistia sacramento,* disp. VI, dub. n, § 2, η. 12-15; § 3, η. 17, *formelle,et* Gonel, *Clypcus thomisticus. De sacramento eucharistia,* disp. V, a. 2, § 3, n. 62, simplement *miraculeuse.* C'est une union intrinsèque, comme l'union hypostatique, qui est indissoluble du côté des espèces; seul, le Christ pourrait la rompre nar un acte de volonté libre qu'il ne fait pas tant que

les espèces sont intègres. Les docteurs de Salamanque établissaient celte union *formelle* entre le corps du Christ et la quantité dimensive, le seul accident absolu qui persistait sans support d'inhérence et qui était le support des autres accidents. Elle n'établissait qu'un simple rapport d'efficience entre les deux extrêmes, mah il en résultait un certain être physique, qui n'était toutefois qu'un composé accidentel. De Lugo disait la même chose en d'autres termes. *Disputaliones scholastica cl morales, De eucharistia,* disp. VI, sect n, n. 26 sq. Il admettait, dans les espèces, l'existenec d'une qualité surnaturelle intrinsèque par laquelle clics entraînent avec elle le corps du Christ comme l'aimant attire le fer, et qui établit entre elles et le corps du Christ quelque chose d'une union physique, *cum sit nexus physicus d oinculum in adu primo colligans corpus Christi, ita ut non possit non sequi speaes. — b)* Descartes, ayant proposé une philosophie nouvelle, voulut la mettre d'accord avec la foi catholique sur la présence réelle. Il en donna deux cxplicafions différentes, qui ont été plus ou moins modifices par scs disciples. Sur tous ces essais, voir Eucharistiques *(Accidents). — c)* Il faut signaler aussi la tentative de M. Édouard Le Boy, qui n'a pas trouvé d'écho, pour expliquer la présence réelle d'une façon purement pragmatiste. Cette nouvelle interprétation excluait d'abord toute interprétation intellectualiste de la théologie catholique. Que signifie d'habitude le terme de présence? · Un être est dit présent quand il est perceptible, ou bien quand, restant en lui-même insaisissable à la perception, il sc manifeste par des diets perceptibles. Or, d'après le dogme lui-même, aucune de ces deux circonstances n'est réalisée dans le cas actuel de la présence réelle. La présence en question est une présence mystérieuse,ineffable, singulière, sans analogie avec rien de cc que l'on entend d'habitude sous ce nom. Alors je demande quelle idée c'est là pour nous? Quelque chose qu'on ne peut ni analyser ni même définir ne saurait être dit « idée · que par un abus de mot. » *Dogme et critique,* Paris, 1907, p. 18-19. Loin d'être un énoncé d'ordre intellectuel, le dogme de la présence réelle est purement négatif; il ne m'énonce aucunement une théorie de celte présence, il ne m'enseigne pas même en quoi elle consiste. Mais il me dit très nettement qu'elle ne doit point être entendue de telle façon ni de telle autre encore qui ont été jadis proposées, que, par exemple, l'hostie consacrée ne doit pas être tenue seulement pour un symbole ou une ligure de Jésus. » *Ibid.,* p. 20. Comme les autres dogmes il a, avant tout, un sens pratique et moral. Quel est-il? « Ici encore le dogme en tant que dogme nous dit simplement: « La • réalité est telle en soi que vous devez avoir en face de «l'hostie consacrée la meme altitude que vous auriez «devant Jésus devenu visible. >Ou si vous préférez: «Cette attitude (attitude de l'esprit autant qu'atti- « tude extérieure)—caractérisée analogiquement par • le mot *présence* — est la seul· qui convienne dans le « cas actuel à la nature de la réalité en cause. » Quant à cette réalité elle-même, le dogme comme tel ne nous en définit pas les déterminations intrinsèques, il ne nous en donne pas une idee propre et distincte, il se contente de nous la révéler à titre de fait par cc qu'elle exige de nous. Chercher ensuite une représentation théorique de cette présence, tacher de découvrir cc qu'elle doit être en soi pour entraîner légitimement en nous un tel devoir d'attitude et de conduite, c'est affaire de spéculation libre où te dogme n'intervient que sot» la (orme négative de l'anathème fulminé contre telles et telles théories. » *Ibid.,* p. 258-259. M. Le Boy explique dans le même sens les mots *transiubjduntiation* et *substance,* qui n'ont pas, dans les définitions du concile de Trente, · un sens idvoloUiquement défini, conforme à celui de la philosophie scolastique, mais un sens empirique, vulgaire, pragmatiquement clair et intellectuellement obscur, qui suffit pour la notification d'une donnée et qui laisse la porte ouverte & toutes les recherches théoriques. · *Ibid.,* p. 260-262. Sur la condamnation de cc système au sujet de la vilourobjective du dogme, voir la proposition 26· du décret *Lamentabili,* Denzingcr-B.innwart, n. 2026, et l'encyclique *Pascendi, ibid.,* ŋ. 079; voir aussi t. iv, col. 158 kl 586. Sur la signification précise de la définition du concile de Trente, voir plus haut, col. 1315. Enfin, l'idée de présence, tout en exprimant une relation d'un être vis-à-vis d'un autre être, ne consiste pas c clusivcment dans la perception que le second a du premier, mais exige une certaine compénétration de l'un dans l'autre. Ainsi la présence locale se fait rigoureusement par la pénétration adéquate du corps dans le lieu qu'il occupe. Elle est donc inséparable de la réalité de l'être présent La présence du Christ au sacrement, si mystérieuse qu elle soit, exige donc que le Christ, dans sa réalité propre, soit contenu par les espèces eucharistiques, qui renferment quant à son entité objective et absolue dans le lieu qu'occupaient le pain et le vin, encore qn'U n'y soit pas présent *localiter,* quant à sa quantité corporelle, parce que les dimensions du pain et du vin ne sont pas les siennes. Il ne suffit donc pas, pour qu'il y ait présence réelle, que cette présence soit appréhendée par nous sous les espèces de *notre* devoir d'altitude et de conduite par rapport à elle. » Pour être appréhendée par les yeux de la foi, sinon par les organe·» des sens, elle doit exister, être physique, quoique son mode d'etre soit incompréhensible. Bien qu'elle ne nous soit pas sensible, nous en avons *Vidée,* et cette idée peut être définie et analysée en quelque manière par l'esprit humain, éclairé par la foi. Elle représente quelque chose à notre esprit, puisque nous en parlons. Nous concevons le fait, encore que le comment nous échappe. Le corps et le sang du Christ sont des réalités dans l'eucharistie, et leur presence ne peut s'interpréter (pie comme une présence réelle. Cette présence réelle commande l'attitude du croyant. L'explication pragmatiste de M. Le Boy est donc de tout point insuflisante.

2. *Mode de la transsubstantiation. — a)* Sur cc point, les scolastiques ont continué à suivre des voies différentes. Ils admettent tous avec l'Église que la transsubstantiation est une conversion totale de la substance du pain et du vin au corps et au sang du Seigneur, mais ils expliquent diversement cette conversion et la manière dont elle s'opère. Pour tous, la substance du pain et du vin cesse d'exister, et il n'en reste que les accidents, qui ne sonl plus inhérents à leur sujet naturel d'inhérence. Toutefois, elle n'est pas anéantie, puisqu'elle n'a pas pour terme le néant, m ils une réalité, qui est le corps cl le sang du Seigneur; elle est convertie à cc corps et à cc sang. Mais comment cc corps et cc sang, qui auparavant n'étaient pas sous les espèces sacramentelles, y sont-ils en vertu des paroles de la consécration? Y sont-ils amenés ou reproduits? L'hypothèse de l'action reproductive, corrélative à celle de l'annihilation du pain et du vin, doit être rejetée, semble-t-il, puisque le corps et le sang de Jésus existent au ciel et n'ont pas besoin d'etre reproduits. Bcllarmin, de Lugo, ont adhéré à lu théorie de l'action adductivc, proposée par Duns Scot. Pour d'autres le corps et le sang succèdent nu pain et nu vin dans le mi me sujet, et il y n connexion entre la disparition de ces derniers et la succession des premiers. Ils sont présents là où ils n'étaient pas; ils ne sont pas toutefois simplement coexistants aux espèces sacramentelles; ils sont unis à ces accidents comme le pain et le vin l'étaient avant leur dispari-

tlon, bien que les accidents qui demeurent ne leur soient pas inhérents. Cette succession semble n'êtrc en réalité qu'une présence accidentelle et elle n'explique pas la conversion substantielle qu'est la transsubstantiation. Celle-ci comporte un changement intrinsèque par lequel le pain et le vin corsent d'être cc qu'ils étaient, à savoir, du pain et du vin, pour devenir cc qu'ils n'étaient pas, Λ savoir, le corps et le sang du Christ. Aussi, selon le cardinal Cajetan, interprétant rigoureusement saint Thomas, tout cc qu'il y avait d'entité dans le pain et le vin, matière première et forme substantielle, est converti au corps et au sang préexistant de Jésus-Christ. Dieu, qui produit cette conversion avec le concours de l'action du ministre, fait passer tout cc qu'il y avait d'être dans la substance du pain et du vin dans l'être du corps et du sang du Sauveur, tel qu'il existe sous les espèces sacramentelles On sait que telle est l'interprétation que le P. Billot a donnée du sentiment de saint Thomas. *De Ecclcsiic sacramentis,* 4e édit.» Borne, 1906, t. i, p. 337-339, et qu'il a soutenue pour son compte, p 353-360, après avoir réfuté les divers sentiments des théologiens modernes, p. 345-352. Cajetan avait ajouté ù la pensée de saint Thomas que Dieu pouvait changer un être quelconque en un autre être, même d'une espèce très supérieure; mais cette idée, repoussée par tous les autres théologiens, n'est pas nécessaire pour expliquer comment toute la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Notrc-Scigncur. Cf. *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1902, p. 232-237. Toute cette doctrine sera développée davantage à l'art. Transsubstantiation.

b) On a tenté, au cours du xnc· siècle, des essais d'explication de la transsubstantiation qui ont été condamnés par le Salnt-Olficc. Le 7 juillet 1875, cette S. C. fut interrogée pour savoir si on pouvait tolérer une interprétation de la transsubstantiation eucharistique ainsi conçue : Après avoir distingué la raison formelle de l'hypostasc qui est *esse per se seu per se subsistere* et celle de la substance qui est *in se* esse *et actualiter non sustentari in alio tanquam tn primo subjecto,* on fait l'application de ccs deux notions de l'hypostase ct de la substance ù l'incarnation et à l'eucharistie. De meme que, dans l'incarnation, la nature humaine dans le Christ n'est pas une hypostase. puisqu'elle ne subsiste pas par soi, mais qu'elle est prise par l'hypostasc divine supérieure» de même une substance Unie, par exemple, celle du pain, cesse d'être une substance par cela seulement, et sans autre changement d'elle-même, qu'elle est sustentée surnaturelicrncnt en un autre sujet, de sorte qu'elle ne soit plus *in se, sal in alio ut in primo subjecto.* Cela étant, la transsubstantiation, ou la conversion de toute la substance du pain en la substance du corps de Notre-Scigneur, peut s'expliquer par cette raison que le corps du Christ, quand il devient substantiellement présent dans l'eucharistie» sustente la nature du pain (pii, par le fait même ct sans aucun autre changement d'elle-mêmc, cesse d'etre une substance, parce qu'elle n'est plus en soi, mais en un autre qui la sustente. De la sorte, la nature du pain reste bien, mais la raison formelle de la substance cesse en elle, ct c'est pourquoi il n'y a pas deux substances, mais une seule, celle du corps du Christ. La matière ct la forme des éléments du pain demeurent donc dans l'eucharistie.mais,existant sumaturellemcnt en un autre,elles n'ont plus la raison formelle de substance; elles ont la raison d'un accident surnaturel, non pas toutefois comme si, ù la manière des accidents naturels, elles affectaient le corps du Christ. Le Saint-Office déclara que cette doctrine delà transsubstantiation ne pouvait être tolérée. Denzmger-Bannwart. n. 1843-1846. Cette explication. tout en faisant disparaître la substance du pain, en maintenait non seulement les accidents, mais encore la nature, qui ne perdait que sa subsistance propre ct qui subsistait dans le corps du Christ; elle y maintenait encore la matière ct la forme, qui demeuraient aussi ct qui formaient dans ce sujet surnaturel d'inhérence une espèce particulière d'acridcnts surnaturels. La conversion de la substance n'aurait donc pas été totale, cl il n'y aurait même pas eu de conversion, puisque le pain perdait seulement sa subsistance propre pour subsister dans le corps du Christ qui le soutenait sumaturellemcnt. Le dogme catholique n'était pas exactement expliqué dans cette interprétation nouvelle de la transsubstantiation.

De son côté, Rosminl-Scrbati, le fondateur de l'institut de la charité, avait imaginé une autre explication de la transsubstantiation eucharistique. Comme il avait réprouvé toutes ses erreurs avant de mourir, l'autorité ecclésiastique n'avait pas condamné sa doctrine. Mais ses disciples répandaient ses erreurs, parce qu'elles n'etaient pas condamnées, et les défendaient. C'est pourquoi le Saint-OHlcc réprouva, le 14 décembre 1887, quarante propositions, extraite*, des écrits de Bosmini. Les propositions 29·, 30· ct 31· ont trait à l'eucharistie. 29. Ce ne serait pas une conjecture contraire ù la doctrine catholique» qui seule est la vérité, que de dire : Dans le sacrement de l'eucharistie,la substance du pain ct du vin devient la vraie chair ct le vrai sang du Christ, quand le Christ fait d'elle le terme de son principe sentant ct la vivifie par sa propre vie, presque de la même manière que le pain ct le vin sont véritablement transsubstnntiés en notre chair ct en notre sang, puisqu'ils deviennent le terme de notre principe sentant 30. lai transsubstantiation achevée, on peut penser que quelque partie, incorporée au corps glorieux du Christ, inscparéc de l »l et glorieuse comme lui, lui est jointe. 31. Dans le sacrement de l'eucharistie, of *verborum* le corps ct le sang du Christ existent seulement dans la mesure qui répond ù la quantité de la substance du pain ct du vin qui est transsubstantice, le reste du corps du Christ n'y est que *per concomitantium.* Denzinger-Bannwart, n. 1919-1921. La 29· proposition de Bosmini ramène la transsubstantiation à une sorte de simple conversion formelle, comme le montre la comparaison avec l'assimilation de la nourriture corporelle, et elle présente le Christ comme s'il informait ct vivifiait la substance du pain et du vin. ta» 30· suppose que le corps glorieux du Christ, par celle information, s'est adjoint quelque partie nouvelle, provenant de la substance du pain ct du vin, ct se l'est incorporée d une façon indivisible,en la rendant glorieuse comme lui.La 31· réduit la présence du corps et du sang du Christ *vi verborum* à cette partie quantitative de la substance du pain et du vin,qui serait transsubstantiée en eux en vertu de l'explication précédente. Cette conjecture modifie le concept catholique de la transsubstantiation;elle ne pouvait être admise.

3° *Le sacrement.* — La doctrine du sacrement de l'eucharistie, ayant été nettement établie pur les scolastiques et définie par le concile de Trente, n'a pas donné lieu, chez les théologiens postérieurs, ù des opinions particulières. Ils ont appliqué renseignement commun aux circonstances de leur époque. Toutefois, il est intervenu, pour résoudre quelques difficultés pratiques, des décisions des souverains pontifes ct des Congrégations romaines qu'il faut rappeler.

1. *Matière.* — C'est toujours le pain de blé, ct le pain de blé seul. Maintenant que la pomme de terre est un aliment très répandu, les théologiens cl les canonistes excluent le pain fait avec ce tubercule ct no permettent le mélange de la pomme de terre ou de fa fécule qui en est extraite avec de la farine de blé que s!

la quantité de pomme de terre ou de fécule est peu considérable ct ne change pas la nature du pain. Les hosties colorées qui servent de pains à cacheter sont à tout le moins interdites, si même elles ne sont pas invalides ou au moins douteuses, dans le cas où la couleur altérerait le pain. Les missionnaires ont souvent de grandes difficultés à sc procurer de la farine de blé. Le Saint-Office, le 20juin 1852, sur la demande du vicaire apostolique de Coimbatour. a permis aux missionnaires qui ne pouvaient faire venir delà farine de l'Europe, de s'en procurer en broyant des grains de blé ct en les faisant macérer dans l'eau, pourvu que la farine ait été passée au crible ct séparée du son. *Collectanea de Propaganda fide,* n. 701. Cf. P. Gasparri, *Tractatus canonicus de sanctissima eucharistia,* η. 799, 800, Paris, 1897, t. n, p. p. 117-119.

Les prêtres grecs et latins doivent observer les rites de leurs Églises respectives pour l'usage du pain fermenté ou azyme, et Benoit XIV a interdit aux uns ct aux autres de changer de rite sous peine d'une suspense perpétuelle *a divinis.* Const. *Etsi pastoralis,* du 26 mal 1742, § C. n. 10. CL P. Gasparri, *op. clL,* n. 801, t. n, p. 121-122·

Il est de coutume, dans l'Églisc latine, que l'image de Jésus crucifié soit imprimée par le gaufrier sur l'hostie. Ix* S. C. des Hites a prescrit d'observer cette coutume, le 23 avril 1834. *Decreta authentica,* η. 4723.

Le vin, qui est la nature de la consécration du précieux sang, a été l'objet de diverses décisions officielles. I) doit être extrait de la vigne. En 1819, la Propagande refusa d'autoriser l'emploi de la liqueur tirée des vignes sauvages du pays de Siam, parce qu'il n'était pas constant qu'elle était du vin véritable, *donec aliter luerit judicatum. Collectanea,* η. 699. Dans son instruction du 19 mars 1861, la même Congrégation a interdit à tous les missionnaires de sc servir de vins artificiels, obtenus par des opérations chimiques. *Collectanea,* n. 702. Ixï Saint-Office a autorisé, dès le 22 juillet 1703, le vin de raisins secs pour les missionnaires de l'Éthiopie, et cette première décision a été confirmée, le 7 mal 1879, à la demande de l'évêque de Saint-Albert. *Collectanea de Propaganda fide,* η. 70S·

Ix; vin qui commence à s'acidulcr reste matière valide du sacrement, mais il est défendu par les rubriques du missel de s'en servir, sous peine de faute grave. Benoît XIV excuse toutefois de celte faute le prêtre qui doit célébrer ct <jui n'a pas la faculté de changer de vin de messe, par exemple, un religieux; la faute retomberait sur les supérieurs ou les employés chargés de fournir le vin de messe. Const. *Etsi pastoralis,* § 6, η. 2.Le Saint-Olllce a interdit,le 27 avril 1892,de corriger l'acidité naturelle de certains vins, en y ajoutant du tartrate de potasse, extrait des lies de vin par un procédé chimique, quoique cet alliage ne change ni ne diminue le vin, mais l'améliore. P. Gasparri, *op. cit.,* n. 818, L n, p. 130-131. Il a clé toutefois permis d'y f tire une légère addition d'eau-de-vie ou d'alcool plutôt que de le soumettre à une ébullition jusqu'à 65 degrés, pour faciliter sa conservation. Quant à l'alcool à employer, il faut qu'il soit un alcool de vin, que la quantité ajoutée, jointe à r 'le que le vin a déjà, ne dépasse pas 12 pour cent cl que le mélange te fasse lorsque le vin est nouveau. Réponses faites à l évêque de Marseille, le 4 mars 1887 et le 30 juillet 1890. Denzinger-Bannwart, n. 1937, 1938; CoZ-*Itetança de Propaganda fide,* η. 2162, 706. Le 25 avril 1891, le Saint-Office a refusé ce mélange d'alcool demande par l'archevêque de Tarragone pour les vins doux d Espagne. *Collectanea de Propaganda fide,* u. 2163 Tout en préférant ce mélange d'alcool à une nouvelle fermentation des raisins additionnés de sucre, il a toutefois concédé aux missionnaires du Tchc-li, en Chine, d'ajouter nu vin du pays des raisins secs pour produire une nouvelle fermentation. Réponse du 25 juin 1891 nu vicaire apostolique du Tchc-li. Réponse identique pour le Brésil,le 5août 1896. L'archevêque de Tarragone, ayant fait une nouvelle demande pour les vins doux d'Espagne, obtint gain de cause, le même jour; la quantité d'alcool fut même élevée pour ces vins à 17 ou 18 degrés. Le Saint-Office autorisa aussi l'emploi de vin de messe fait avec des raisins secs, pourvu qu'il y ait eu fermentation dans la fabrication. P. Gasparri, *op. cit.,* p. 823, t. nr P. 133-138.

Benoit XIVenfin a approuvé la coutume,qui existe en certains pays froids, de mêler dans le calice de l'eau chaude au vin pour l'empêcher de geler, conformément à la pratique des grecs. Const. *Etsi pastoralis,* § 6, η. 2.

2. *Forme.* — Sur l'opinion d'Ambroise Catharin ct de Christophe de CheiTontainés, comme sur celle de Renaudot, voir plus haut, col. 273-275.

E. Mλνοενοτ.

EUCHARISTIQUES (ACCIDENTS).— I. Détermination du problème. IL La période patriotique· III. La période scolastique. IV. Wyclif ct le concile de Constance. V. La période moderne. VI. Conclusion générale.

1. Le problème. — La question des accidents eucharistiques sc rattache étroitement aux dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation. Elle en dérive immédiatement. Si le corps ct le sang du Christ sont, d'après l'expression du concile de Trente, rendus vraiment, réellement ct substantiellement présents sur l'autel, s'ils le sont par l'effet de la formule sacramentelle prononcée sur les substances naturelles du pain ct du vin, matière obligée du sacrement ct converties intégralement au corps ct au sang de Jésus-Christ, la question des « espèces» ou des « apparences » eucharistiques, de ce que l'on pourrait appeler le résidu sensible de la conversion sacramentelle, est virtuellement pesée. L'antinomie devient flagrante entre ce que l'on voit ct ce que l'on croit, entre le témoignage des sens cl l'affirmation de la foi; celle-ci admettons l'identité d'une expérience dont les éléments demeurent invariés, un changement énorme des réalités profondes, changement sans analogue dans l'ordre des transformations naturelles. La formule dans laquelle saint Augustin précise sa théorie générale du sacrement deviendra très tôt un lieu commun en matière d'eucharistie: *Ista, fratres, ideo dicuntur sacramenta quia in eis aliud videtur, aliud intclligitur. Quod videtur speciem habet corporalem, quod inteitigitur /ructum habet spiritualem. Serm.,* CCLXXH, *P. L.,* t. xxxvin, coi. 1247. Dans l'expérience, le pain ct le vin consacrés se comportent absolument comme le pain ct le vin ordinaires; ils gardent leurs propriétés physiques ct chimiques, provoquent dans l'organisme vivant les mêmes réactions, le pain consacré nourrit ct le vin consacré, pris en quantité, enivre; ils se montrent capables des mêmes effets dynamiques et mécaniques ct passent, dans le laps de temps habituel, par toutes les phases de l'évolution naturelle du pain ct du vin. L'hostie consacrée garde sa forme et son poids, continue à déplacer le même volume d'air; elle sc rompt avec un brait léger de cassure perceptible à l'oreille, se couvre de moisissures dans un lieu humide et finalement sc décompose ct sc corrompt; le vin consacré conserve pareillement sa couleur, sa saveur, son odeur capiteuse ct piquante; gardé trop longtemps, il présente bientôt les caractères de l'acidité ct fournit du vinaigre par l'oxydation 'ente de son alcool sous l'action de l'air. L'hérésie en a appelé à ces expériences vives et impressionnantes contre la

réalité invisible du mystère. Pour battre en brèche le dogme île la transsubstantiation, Wyclif n'invoque pas seulement l'Écriture; il insiste, en rationaliste, sur la force, qu'il juge décisive, de l'expérience externe : *Idco,* écrit-il, *vel oportet veritatem Scriptura suspendere net cum sensu ac judicio humano concedere quod est panis. Trlalogus,* edit. Lechler, Oxford, 1869, I· IV, c. iv. Le sacrement lui paraît compromettre la certitude sensible; dès lors, la transsubstantiation n'est qu'une impossibilité, une hérésie : *Supponamus ergo, quod inter omnes sensus extrinsecos, quos Deus dat homini, tactus ct gustus sunt in suis judiciis magis certi; sed illos sensus lurresis ista con/underet sine causa, /oret ergo antichristianum sacramentum quod istud jaceret. Ibid.,* 1. IV, c. v. Guillaume de Paris raconte l'histoire d'un prêtre, vraisemblablement partisan de Bérenger, qui, espérant prouver expérimentalement la persistance du pain ct du vin naturels dans le sacrement, s'abstint de toute réfection corporelle autre que celle qu'il trouvait dans la matière eucharistique dont il consacrait une quantité qu'il estimait suffisante à entretenir la vie. Mais un miracle, dit Guillaume, lui enleva le bénéfice espéré de l'épreuve : *Injra paucos d es deficiens, absque alterius morbi occasione, ipso expertmen o doctus dicere (discere?) potuit, non subesse formis illis, quod corpus ejus nutrire vel sustentare valeret,* ct Guil aumc cn apporte une preuve toute philosophique : *cum substantiam impossibile sit nutriri accidentibus. Tractatus de eucharistia,* c. n, *Opera omnia,* Paris, 1671, t. i, col. 1.Qf. *Dic Sentenzen Rolands,* édit. Gictl, Fribourg-en-Brisgau, 1891, p. 233. L'expérience, du reste, ne sc limite pas ù la sphère des expériences humaines; clic sc prolonge au delà. Déjà saint Jean Damascènc signale le cas qui n'a pas dû être toujours chimérique, des saintes espèces servant d aliment aux souris et aux vers. Le corps du Seigneur n est pas seu*ement brisé avec respect par les fidèles; parfois il est souillé par des mains scélérates; il devient la proie des animaux dépourvus de raison. *De corpore ct San gaine Christi, Opera omnia,* édit. Le Qulen, Venise, 1718, t. i, p. 659. Le fait est devenu un argument sous la plume de Wyclif; il raillait les partisans de la transsubstantiation d'ignorer ce que savent les bêtes: *Mures enim et aliœ bestia istud noscunt, cum secundum philosophos de suo esibili habent notitiam... Mures autem habent servatam notitiam de panis substantia sicut primo, sed istis infidelibus istud deest, op. cit.* c. v; sur ce point particulier, renseignement des docteurs catholiques a fléchi un instant dans le sens idéaliste. Alger de Liège, *De sacramento,* 1. II, c. i; Guitmond d'Aversa, *De sacramento,* 1. 11, édit. Vlimmerius, Louvain, 1561, p. 48, ont paru traiter de pures apparences, les brèches pratiquées par la dent des rondeurs dans les espèces consacrées. Voir col. 1127 sq. Il est donc indéniable que le contraste est énorme entre l'expérience sensible qu'iinp ique l'usage du sacrement et la croyance qu'impose le dogme de la transsubstantiation. Celui-ci ne force-t-il pas précisément à tenir l'expérience pour non avenue, dans la mesure où elle prétendrait conclure de la présence des activités spécifiques ù celle de leurs principes naturels? Une évidence sensible, certaine dans ses limites proprcs. affirme la présence des qualités spécifiques du pain cl du vin; la foi Interdit d'attribuer ces qualités à leurs possesseurs naturels. C'est le sacrement lui-même en tant que signe sensible ct objet en même temps de croyance qui pose directement, je ne dis pas le problème des · accidents · — ce mot, cn effet, suppose le problème résolu dans le sens de la solution péripatéticienne — mais le problème de la manière d'êlre, des condit ons d'existence, des qualités sensibles.

II. La période patristique. — Il n'est pas étonnant que le problème des espèces eucharistiques sc soit posé relativement tard devant la pensée chrétienne. Elle ne pouvait être amenée à le poser avec quelque précision que par 'a conception du changement eucharistique sous forme d'une transsubstantiation. C'est seulement devant une pensée en possession, sinon de cette formule, au moins de son contenu dogmatique, que les qualités sensibles, détachées de leurs soutiens naturels, posent le problème de leur existence isolée. Les théologiens, qui ont voulu retrouver chez les Pères de l'Églisc la théorie métaphysique des *accidentia sine subjecto,* théorie qui n'est certainement pas antérieure, croyons-nous, au premier quart du xn· siècle, tombent dans une singulière erreur <le perspective et aboutissent, cn somme, a un anachronisme. Sans doute, la pensée des Pères est réaliste; ils objectivent les qualités sensibles; il n'est pas sérieux de leur prêter, comme l'ont fait des cartésiens, une théorie qui fait des espèces eucharistiques des espèces · Intentionnelles », mais, quand on aura accumulé à plaisir les textes prouvant que les Pères étaient bien éloignés de soupçonner seulement la doctrine qui pourrait s'appeler le docétisme des espèces, aura-t-on démontré pour autant qu'ils aient entrevu ou pensé, distinctement surtout, la doctrine des espèces sans sujet? Nous ne le pensons pas. 11 ne suffit pas, cn effet,qu'un texte affirme l'objectivité des qualités sensibles du sacrement; il faut qu'il affirme cn même temps une conversion des substances, qu'il soit impossible d'interpréter dans le sens dynamistc d'une efficacité nouvelle ct surnaturelle conférée aux matières sacramentelles. Pour qu'un texte patriotique puisse être invoqué cn faveur de la solution péripatéticienne, il ne suffit pas qu'il exprime la croyance à la permanence des qualités sensibles, il faut surtout qu'il nie la permanence de l'élément substantiel d'où émanaient, il y a un instant encore, les propriétés sensibles persistantes. Certaine exégèse traite les textes un peu comme ces equations algébriques qui finissent toujours par rendre ce qu'on y met. C est ainsi qu'au xvm· siècle le bénédictin Vêrémond Gull, professeur de théologie à Prifling, dans son ouvrage : *Examen theologicum philosophia: neoterica:, epicurea, cartesianœ, Itibnitziana·, tvolfianx,* Fiatisbonne, 1760, transforme aisément les Pères du ıı· siècle en partisans des accidents absolus. Après avoir posé la thèse : //i *sacramento eucharistia existant accidentia absoluta, op. cit.,* p. 76, et l'avoir prouvée scripturairement il annonce bravement l'argument patrislique ct écrit : *Probatur* 2° *ex Patrum sententiis, usque ad saculum Vh Op. cit.,* p. 78. Suit un texte emprunté au pseudo-Denys, qu'il place encore au i r siècle, texte bien trop inconsistant pour y suspendre une thèse qui suppose une analyse métaphysique à laquelle on était loin de songer à celte époque; puis Justin est amené comme témoin du péripatétisme eucharistique du nr siècle dans les tenues suivants : S. *Justinus in Apologia narrat, quomodo fiat et distribuatur eucharistia : Qui apud nos vocantur diaconi, distribuunt, ait, unicuique prtvsenlium, ut participet eum, in quo gratia acta sunt panem, vinum ct aquam.* Et l'auteur de conclure avec une sérénité faite pour effrayer : *Res ergo pinsu* is. Reste à voir si, dans la pensée de Justin, cet élément physique objectif s'identifiait aux accidents des péripatéticiens. Nous pensons que Justin est loin d'avoir une theorie de Γeucharistie ct qu'il pose le réalisme liturgique, inspiré par la formule d'institution du sacrement, sans l'expliquer· Le même procédé, trop leste, est appliqué par Gu fl à trois textes qui appartiennent respectivement ù Irénée, Tcrtulllen ct Origène. Irénéc, *Cont. hær* , 1. IV, c. xvm, 5, /*. G., t. vu, col. 1929, discerne dans le pain cou-

sacré deux déments, l'un terrestre, l'autre céleste. Gull reconnaît, dans cet élément terrestre, les *accidentia sine subjecto* des théologiens scolastiques et il avait été précédé dans cette voie par Nicolas le Nourry, *Apparatus ad Biblioth. max. vet. Patrum,* t. i, I. II, diss. VI. p. 601, cl le cardinal Bellannln, *De eucharistia,* 1. 11, c. vi, p. 573. Mais sans rien dire des théologiens protestants, tels que J. E. Grabe, *Nota ad Irenæum,* p. 227, qui ont prétendu déceler dans ce texte passablement obscur la négation dc la transsubstantiation, déjà le bénédictin René Massuet, le savant éditeur des œuvres d'irénéc, avait, avant Mgr Batiffol, découvert, dans cet élément terrestre, non les qualités sensibles du pain et du vin, mais la chair et le sang du Christ. Il semble pour le moins hasardeux dc prêter à Irénéc toute une métaphysique, sur la foi d'un texte aussi enveloppé. S'il affirme avec évidence un changement produit dans le pain par l'épiclèsc dont l'effet est de lui ôter son caractère dc nourriture ordinaire, rien n'oblige, semble-t-il, à voir dans ce changement l'équivalent d'un changement substantiel. Sans doute, un tel changement n'est pas nié non plus, comme le prétend \V. W. Harvey, le plus récent éditeur dc *VAdvcrsus harescs,* Cambridge, 1857, t. n, p. 208, n. 1, mais on jugera aisément que ce n'est pas là une raison qui puisse autoriser à affirmer qu'lrénéc a été en possession d'une théorie eucharistique assez achevée pour mettre au service du dogme une conception philosophique dc la nature corporelle.

Gull n'est pas plus heureux dans les emprunts qu'il fait à Tcrtullicn. S'il ne s'agissait que dc prouver chez cct écrivain la croyance à un élément sensible objectif faisant partie intégrante du sacrement, il aurait pu s'adresser au texte du *De corona,* c. ni : *Calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur,* qu'on peut rapprocher du texte d'Origène, *In Exod.,* homll. xiiT, 34, exprimant le même souci respectueux â l'endroit des espèces consacrées : *Cum suscipitis corpus Domini, cum omni cautela cl veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, nc consecrati muneris aliquid dilabatur,* et il eût été en droit de conclure comme il le fait : *Igitur ne ridicula essel sollicitudo Tertulliani, judicandum est, eum aliquid rcate prater corpus Christi, in eucharistia credidisse a parte rei.* Encore le texte nc permctlralt-il pas dc déterminer la nature dc l'élément qui demeure soumis aux lois dc la pesanteur : substance ou accidents? La théorie dc l'impanation s'accommoderait fort bien dc la phrase du *De corona.* Gufl prend, en réalité, une phrase dc *VAdvcrsus Marcioncm,* 1. I. c. xiv, dont on doit prouver tout d'abord qu'elle n'exprime pas la conception purement symbolique de l'eucharistie : *Panem quo ipsum corpus suum représentât.* Sans doute, le mot *rcpnxsentare* doit s'interpréter chez Tcrtullicn dans le sens de : rendre présent et non dans le sens dc : figurer, symboliser, mais quand on aura prouvé que Tcrtullicn est indubitablement réaliste, lui dont les métaphores sont d'un réalisme que seul Chrysostomc égaiera : *Caro corpore cl sanguine Christi vescitur,* lit-on *De resurrectione carnis,* c. vin, *ut et anima Deo saginetur,* il restera à prouver que, pour Tcrtullicn, le sacrement se compose du corps et du sang du Christ cl des accidents absolus; d'autant plus qu'il parait difficile dc nier qu'une fois au moins, l'auteur du traité contre Mardon n'ait vu dans le corps eucharistique un symbole, opposé comme tel au corps historique et réel du Verbe. *Ado. Marcioncm,* 1. IV, c. XL. Quand Tertullicn. *Ad uxorem,* I. U.c. v, veut démontrer le danger du mariage avec les païens par la raison que le mari, voyant son épouse sc nourrir le matin dc la nourriture divine, sera exposé à prendre la chair d'un Dieu pour an pain vulgaire, que voit-on là qui insinue le moins du monde une théorie des apparences sacramentelles?

Origènc est mis à contribution sans plus dc succès, croyons-nous. Gull utilise le commentaire quecct écrivain donne du t. 11 du c. xv de saint Matthieu : *Non quod intrat in os coinquinat hominem.* Origènc, répondant à l'objection naturelle que suggère aussitôt la pensée de la nourriture eucharistique, discerne dans l'aliment sanctifié comme un double aspect : l'aspect physique, suivant lequel col aliment subit le sort des nourritures ordinaires :xxt* αὐτδ τδ ὑλιχδν ‹l την χοιλιαν χωριΓ xal etc ἀριβρώνα Ιχβίλιταιι, et l'aspccl qui nous ic montre, objet de la prière liturgique dont il tient son pouvoir utile et sanctifiant. *Distinguit ergo,* écrit Gufl, *op.cit.,* p. 80, *in eucharistia duo scilicet materiale et spirituale corpus Christi.* Seulement, ce mot ὑλιχδν, qui suggère l'idée d'une réalité bien terrestre et grossière, opposé surtout qu'il est « ù la prière qui a été faite sur l'aliment matériel selon l'analogie dc la fol,>se laisse-t-il atténuer jusqu'à ne plus signifier que les accidents dc la substance matérielle. Dans le baptême, l'eau sanctifie et reste eau. Les mauristes attribuent hardiment à Origènc la conception nette cl précise dc la distinction qui oppose, dans le langage philosophique, substance cl accidents. Us empruntent cctlc interprétation au savant cl original évêque d'Avranchcs qui, dans scs *Origcniana,* l. II, p. 178, écrit sans broncher : *Materia autem constans illa pars panis, quam in secessum ejici ait, ea sunt accidentia materiæ panis inhérentia, quæ corrupta a stomacho et In novam conversa substantiam, vel in secessum abeunt, vel humani corporis formam induunt.* Et pour bien prouver qu'ils pensent comme Huet, ils renvoient à la *Somme* de saint Thomas, IIP, q. lxxvii, a. 5, 6. Seulement, à penser comme saint Thomas qui est du xnt« siècle et Huet qui est du xvn®,ils risquent fort, sinon dc travestir, au moins de dépasser la pensée d'un écrivain qui est du m·. On prouverait qu'Origèn» • aurait dû › admettre la théorie des *accidentia sine subjecto,* qu'on nc serait pas le moins du monde en droit de dire qu'il l'a admise effectivement. Nous sommes toujours exposés à · retrouver » notre pensée chez des écrivains antérieurs, chez ceux-là surtout qu'aucun désaccord essentiel nc sépare de nous. Nous serions donc moins hardi que Struckmann, *Die Gcgenivart Christi in der licitigen Eucharistie nach den schrijtlichen Quellcn der vornizunischen Zcit,* Vienne, 1905, p. 181, note, qui, certes, a raison dc nc pas s'étonner dc nc point trouver ici chez Origènc les termes scolastiques dc ‹ substance » et d' · accident » dont le sens dogmatique devait être fixé postérieurement, mais qui, sur la question dc fond, juge qu'Origènc, par le mot ὑλη, ὑλιχδν, doit avoir eu en vue l'élément matériel faisant partie Intégrante du phénomène externe. On comprend qu'on ait pu jug r que cette subtilité manquait d'objectivité. Tout ceci nous autoriserait peut-être à conclure qu'il nc faut pas espérer découvrir chez les Pères une théologie proprement dite des qualités sensibles du sacrement. Des conceptions qui leur sont familières auraient pennis au besoin de prévoir cette lacune. Dans leur prédication eucharistique, les Pères sc montrent en général plus préoccupés dc fortifier la fol que dc stimuler la raison à l'investigation curieuse du dogme; dans la question du «comment » particulièrement, ils concluent à l'incompétence de la raison. Contre ses scrupules ou scs hésitations, ils en appellent ou à l'attribut dc la toute-puissance divine, ou à d'autres mystères dc la fol. tels que celui dc l'incarnation du Verbe et dc la naissance virginale; leur homllétlquc insiste plus volontiers sur le côté pratique, celui dc la réception digne du sacrement, signalé par saint Paul, I Cor., xî, 27-32, que sur le côté purement spéculatif. La foi s'interdisant de spéculer sur le mystère, cela demeurera un thème, une sorte

de lieu commun eucharistique, alors que depuis longtemps on sera en possession d'une théorie de la conversion et des apparences sacramentelles. Alger dc Liège, qui, d'après Pierre dc Marea, *Traité du saint sacrement dc l'eucharistie, Opera,* Bamberg, 1789, t. v, p. 111, enseigna le premier la théorie des accidents sans sujet, répétera la phrase empruntée aux *Scnlen.'ite Prosperi* et tant répétée déjà par les adversaires orthodoxes de Bérenger: *Si quieris modum quo id fleri possit, breviter ad p/irsens respondeo : mysterium fidei est; eredi salubriter potest, investigari utiliter non potest. De sacramentis corporis et sanguinis Dominici,* I. I, c. ix, édit. Malou, Louvain, 1847. *Altinra te ne quusieris,* dira Pierre le Vénérable, *sed esto Deo tuo, quod est jumentum tuum tibi. Non nititur illud perscrutari secreta tua : non coneris temerare arcana Dei tui. De sacrificio missu: el transsubstantiation*:,* édit. Vlimincrius, Louvain, 1561, p. 207, 214. Pour Théophylucte, l'effort spéculatif, c'est Γincrédulité même : *Judad, cum audissenl de esu carnis illius, discedunt. Ideo et verbum incredulitatis dicunt : quomodo* (το τή απιστία ρήμα, το πώ). *Nam quando cogitationes Jncredulitclis ingrediuntur animam, ingreditur simul quomodo. Opera omnia,* Venise, 1754, t. i, p. 594. Pour être bref, contentons-nous de signaler des développements analogues, chez Lanfranc, *Dccorpore cl sanguine Domini,* c. x v ii, édit. d'Achcry, p. 242; Durand de Troarn, *P. L.,* t. c x l ix, col. 1395; Guitmond d*Aversa, *ibid.,* col. 1141; Paschasc Radbert, *Dc corpore et sanguine Domini,* iv,3, *P. L.,* t.cxx, col. 1279; Amalairc de Metz, *Episl. ad Guntrad.,* d'Achcry, *Spicilegium,* Paris, 1GG6, t. vu, p. 172; S. Jean Damascene, *De fide orthodoxa,* l. IV, c. xui, édit. Le Qulen, t. i, p. 270; S. Cyrille d'Alexandrie, *In Joa.,* édit. Pusey, Oxford, 1872, t. i, p. 526; S. Jean Chrysostome, *In Malth.,* homil. i.xxxn, 4, *P. G.,* t. Lvni, col. 743; S. Hilaire, *Dc Trinitate,* l. VIII, n. 14, *Opera,* Vérone, 1730, t. n, p. 223. L'application de la dialectique au dogme, caractéristique de la méthode scolastique dès scs débuts, provoqua presque aussitôt des défiances. Lanfranc reproche ù Bérenger de déserter la méthode d'autorité pour le raisonnement : *Relictis sacris auctoritatibus ad dialecticam conjugium jacis. Op. cit.,* c. vn. S'il consent à user de celle arme suspecte, c'est sur l'exemple d'Augustin qui (il l'éloge de cct art et s'en servit victorieusement contre l'hérésiarque Félicien. Étienne de Baugé, devenu évêque d'Autun en 1112, *Dc sacramento altaris,* que les éditeurs dc la *Maxima bibliotheca veterum Patrum,* t. xx. p. 1872, ont, sur le témoignage de Possevin, de Bcllarmin et d'Aubert le Mire, placé à tort au x· siècle, montre la même aversion à l'endroit des dialecticiens. Parlant du miracle eucharistique, il s'écrie : *Quis intelleclus non deficiat? Omnis sensés hebetescit, omnis ratio evanescit, omnis prorsus dialecticorum inquisitio absil, hoc sola fides probat et agnoscit, quia cibus hominum fit panis angelorum,* cela dans un traité où parait, l'une des premières fois, le terme : *Iranssubstantiare,* qui trahit assez sa provenance scolaire. Un sermon, inséré par Beaugendre dans son édition des œuvres d'ilildcbcrt de Lavardin, *Semi.,* l x x ix, *m jeslo S. M. Magdalena:,* mais qui appartient à Pierre le Mangeur, comme l'a prouvé Hauréau, *Notices el extraits de quelques manuscrits,* t. i, p. 155, exprime un blâme énergique contre les discussions subtiles en matière dc foi : *quibusdam minutiis verborum in cavillatione respondentes utuntur, quibus in disputatione uti, ossa Christi est incinerare.* Au xi· siècle, il y a tout un parti de tendance anlidialecticienne représenté par Manégolde dc Lutcnbach, le maître dc Guillaume de Champeaux, *Opusculum contra Woljelmum Coloniensem, P· L·,* L c l v, et Othlon dc Saint-Emmeran, *Dialogus de tribus quœstionlbus,* c. i.x; *De dodrina spirituali,* c. xilf, *P. L.,* t. c x l v i, col. 276, en Allemagne, et Pierre Damien, *Opusc. de div. omnipotentia. Opera omnia,* édit. Cajetan, Paris, 1743, t. ni, p. 312, en Itade. De telles tendances, on l'avouera, ne sont guère favorables à l'éclosion d'une théorie métaphysique de ce que le langage du sens commun, celui des Pères, appelle les espèces eucharistiques. Nous croyons que, sur ce point spécial, la pensée des Pères est demeurée inachevée. Meme ceux qui sont manifestement en possession d'un concept de la conversion eucharistique, équivalent à celui d'une véritable transsubstantiation, semblent s'être fort peu inquiétés dc scruter les conditions spéciales d'existence, résultant pour les éléments sensibles du sacrement, dc la conversion substantielle du pain et du vin. Les Pères sont réalistes; ils croient à l'objectivité des qualités sensibles, après comme avant la · sanctification », la « consécration » des matières sacramentelles; leur attitude reste celle du sens commun devant l'expérience sensible : réalisme instinctif; ainsi s'explique la facilité avec laquelle leur pensée se laissera couler par les péripatéticiens scolastiques dans les formules dc la physique aristotélicienne, qui est précisément la physique du sens commun. Ici encore la rencontre entre le dogme et l'aristotélisme nc pouvait manquer dc se produire; celui-ci, à cause précisément dc son réalisme, devait, de préférence à toute autre philosophie, fournir à celui-là et ses formules et ses movens d'expression. Seulement, le problème philosophique qui,dans le réalisme, est la conséquence nécessaire du dogme dc la transsubstantiation, ne s'est pas posé devant la conscience des Pères. Il est donc vain de chercher chez eux une réponse à ce problème. Quand saint Cyrille d'Alexandrie nous dit que, dans Γeucharistie, nous possédons la chair divine et le sang précieux du Verbe, ώ R άρτω *η* και οινω, *1η Luc.,* χχιι, 19, *P. G.,* t. 1 x x ii, col. 91 i, est-on en droit de traduire ce ώ par l'expression ‹ en apparence » comme le fait Rauschen, *L'eucharistie cl ta pénitence durant les six premiers siédesde l'Églisc,* Paris, 1910, p. 145, et dans ce pain et ce vin « en apparence» faut-il reconnaître la théorie des qualités subsistant miraculeusement? Il nous paraît que ce serait beaucoup presser le texte, peut-être même donner à la pensée de saint Cyrille plus dc précision et dc consistance systématique qu'elle n'en avait, surtout si l'on tient compte des mots suivants : ‹ Dieu communique aux dons offerts (le pain et le vin) le pouvoir dc la vie(rjva|uv ζωή) et les transforme en l'énergie de sa propre chair (μιβίστησιν αὐτχ προ ἐνέργιιχν τή ἑαυτου σαρχό). Ces mots affirment un changement, mais Rauschen a fort bien observé que ce changement nc semble impliquer qu'une présence dynamique; du moins une telle présence n'est-elle pas clairement exclue par le texte qui, dès lors, n'affirme rien et nc peut rien affirmer au sujet des apparences. Un pain doué d'un pouvoir vivifiant surnaturel serait « apparent » dans la mesure où il paraîtrait doué dc propriétés purement naturelles. Mgr Batiffol hésite et n'ose sc prononcer. Commentant le ώ ἰν ἀρτω xal οἰνω, il écrit : ‹ Est-ce donc que pour Cyrille le pain et le vin esl une pure apparence? Est-cc donc que la substance du pain et du vin cesse d'être? C'est la conséquence qu'il convient logiquement de tirer des expressions dc Cyrille cl nous aurions ici une ébauche de la transsubstantiation. Mais Cyrille a-t-il poussé lui-même son analyse jusque-là? » *Éludes d'histoire cl de théologie positive,* 2· édiL, p. 282. Nous tenons avec le P. Mahé, *L'eucharistie cl Cyrille d'Alexandrie,* dans la *Revue d'hist. ecclés.,* Louvain, t. vin, p. 695, que le texte, replacé dans son cadre naturel et lu surtout à la lumière des autres textes cyrilliens touchant l'eucharistie, exige plus qu'une

présence purement dynamique; une transformation des oblats est affirmée, dont le *terminus ad quem* est la chair vivifiante du Verbe, celle qui est née de la Vierge Marie; on voit même, ajouterons-nous, poindre chez Cyrille celte Idée reprise par le pseudo-Ambroise, *De sacramentis,* l. IV, c. IV, ct Théophylacte, *In Joa.,* c. vi, cl où les scolastiques verront une des causes finales des espèces sacramentelles : Si l'expérience sensible demeure invariable, c'est condescendance divine vis-à-vis de notre faiblesse que la vue du sang ct de la chair eût repoussée. Mais nous serions d'avis que saint Cyrille n'a pas songé au mode de cette transformation, ct moins encore aux conditions d'existence de ce qu'il appelle τὰ φαινόμενα, cela, parce que pour lui le côté attachant du sacrement, ct partant l'attention de la pensée, est ailleurs; elle est dans le pouvoir vivifiant de l'eulogic; Cyrille étudie surtout l'eucharistie dans sa relation à la christologie; ce qui lui importe, c'est que la chair eucharistique soit la chair unie hyposlatiquemcnt au Logos divin; elle l'est précisément, ct Nestorius a tort, parce qu'elle confère son pouvoir vivifiant à notre chair. Nous ferions à peu près les mêmes réserves au sujet des conclusions de Nacgle dans sa monographie sur la doctrine eucharistique de saint Jean Chrysostome, *Die Eucharistie-Mire des heiligen Johannes Chrysostomus,* Fribourg-cn-Brisgau, 1900. Nacgle, en soumettant les textes à la méthode discursive ct ratiocinante, dont certains théologiens ont incontestablement abusé, en dégage aisément toute l'analyse théologique postérieure du dogme eucharistique, y compris le *tertium commune* postulé par la transsubstantiation. D'après Nacgle, la doctrine eucharistique de Chrysostome se laisserait condenser dans la formule suivante : absence de la substance du pain ct du vin, présence du corps ct du sang du Christ, en vertu d'un *tertium commune,* qui, manifestement, ne peut être autre chose que les accidents du pain ct du vin, comme signe sacramento visible. Op. *cit.,* p. 85. Cette analyse serait extrêmement intéressante, si elle était le fait de Chrysostome ct non une élaboration systématique des textes duc au théologien qu'est Nacgle. Il serait ridicule de nier le réalisme de Chrysostome, si évident que Loofs le trouve * effroyablement massif, grossièrement sensuel et dépourvu parfois de tact dans l'expression, » *Keatcncyclopâdie,* art. *Abcndmuhl,* 3e édit., p. 54,55; il est certain aussi que Chrysostome enseigne un changement, une conversion des προ/.είμβ>α, mais nous tenons avec Bauschcn, *op. cil.,* p. 41, ct Batiffol, *op. cit.,* p. 277, qu'il n'a point précisé le mode de cette conversion. Encore moins a-t-il songé à déterminer la relation spéciale des apparences sensibles à la réalité qui In foi nous laisse découvrir sous elles. Quand N;.cgle nous dit : « Ce que Chrysostome entend par appaunces sensibles s'identifie réellement à ce que l École entend par le terme « accidents » opposé à celui de · substance », cl spécialement par celui d'espèces là où elle traite du mystère eucharistique, *op. cil.,* p. 81, nous répondons : Sans doute, mais il s'agit de savoir si Chrysostome lui-même opérait l'identification que vous signalez; Il a fallu des siècles pour passer des à-peu-près, des contours flottants du langage de l'orateur populaire que fut Chrysostome à la précision analytique du vocabulaire défini en usage chez les théologiens scolastiques. Même en accordant à Nacgle que le langage de Chrysostome oblige à considérer le processus du changement eucharistique comme impliquant un changement substantiel. voire même une transsubstantiation unique en son genre, nous n'oserions avec lui motiver ce jugement en disant — croyant toujours interpréter la pensée de Chrysostome : « En cfîet, du pain ct du vin, il ne reste plus que 1rs accidents. » *Op. cil.,* p. 89, 90.

Avant de chercher une théorie des espèces eucharistiques là où on a chance d'en trouver une, c'est-à-dire chez les initiateurs de la scolastique, signalons un dernier argument patrlsliqiie auquel la théologie des âges passés eut plus d'une fois recours en la matière ct qui n'a peut-être pas la valeur qu'on s'était plu à lui reconnaître; il s'agit, dans l'espèce, d'un argument emprunté à *VEranisIts* de Theodorei. Dans ce dialogue, où l'orthodoxe combat, dans la personne de son interlocuteur, le monophysisme, le premier, qui représente Théodorct, rétorquant l'argument que son adversaire tirait de la conversion eucharistique en faveur de la conversion de la nature humaine du Christ en la nature divine, lui réplique : *Quæ ipse texuisti retibus captus es. Neque enim signa mystica post sanctificationem recedunt a sua natura. Manent enim in priore substantia ct figura et forma et videri ct frangi possunt ut prius. Intelliguntur autem ea esse qmr facta sunt ct creduntur et adorantur, ut qua: illa sint quæ creduntur; a pari,* conclut-il, le corps du Christ n'a pas subi de changement substantiel, après la résurrection; il est seulement devenu immortel. Pierre de Marca, *Thcodoreli sententia de sacra eucharistia. Dissert, postanue,* édit. Paul de Fagot, Paris, 16G8, p. 71; Théophile Haynaud, *Eucharistica,* Lyon, 1665, t. vi, p. 74; Muniessa, *De eucharistia,* Barcelone, 1689, p. 567, n. 12, et Franzelln, *De eucharistia,* Borne, 1868, p. 257, n'hésitent pas à reconnaître, dans ccs symboles mystiques dont Théodorct écarte tout changement essentiel, les seules apparences sensibles. Haynaud impose résolument celte conclusion orthodoxe au texte de Théodorct, moyennant un contresens. Il traduit les mots : μiν« γὰρ ἐπι τή προτ/ρα ουσία , κχἳ του σχήματο , και τού εἰοου ..., en disant : *Aland enim in prions substantiæ ct figura ct forma, toc. cit.,* et accompagne celte version de la réflexion suivante : *Quod veritatem catholicam nullo modo collidit.* Mais il s'agirait précisément de savoir si, dans *VEranisIts,* Théodorct n'est pas sorti des limites de la stricte orthodoxie et si, pour ruiner plus efficacement le monophysisme, il n'a pas adhéré à une sorte de dyophyslsmc eucharistique. inconciliable avec le dogme de la transsubstantiation. C'est la thèse de Mgr Batiffol, qui nous semble avoir pour elle le sens obvie des textes. *Op. cil.,* p. 290 sq. Cf. J. Lebreton, *Le dogme de la transsubstantiation ct la christologie ancienne du v· siècle,* dans *Heport of the eucharistie congress held al Westminster from 9' to September 1908,* Londres, 1909, p. 338-339. Toutefois, le passage contesté n'écarte pas non plus, du moins sans instance possible, le sens que lui donna longtemps renseignement catholique; l'idée maîtresse qui s'en dégage est l'absence, dans les symboles mystiques, d'un changement d'ordre sensible. Cette *prior substantia,* demeurant ce qu'elle était, pourrait n'etre que la nature purement phénoménale du pain ct du vin. Celle interprétation laisse debout la réponse de l'orthodoxe : de même que dans l'eucharistie, après comme avant le changement invisible admis par la foi *(intelliguntar autem ca esse que facta sunt ct creduntur),* les symboles myst ques restent une forme de réalité, tombant sous les sens *(cl videri tangigue possunt sicut cl prias),* ainsi, le corps du Christ après l'ascension n'a point perdu sa vraie nature corporelle. Proposé ainsi, l'argument pourra paraître moins convaincant qu'il ne le serait dans l'hypothèse d'un dyophyslsmc eucharistique: de la négation d'un chan gement sensible des espèces eucharistiques, -l conclurait à la négation d'une conversion réelle du corps du Christ à la nature divine. A tout le moins accordera-t-on qu'un texte aussi ambigu et d'une orthodoxie contestable ne légitime pas l'attribution

à Théodorct d'une conception arretée sur la nature des espèces eucharistiques, C'est devant des textes comme celui-là, comme ceux de la lettre du pseudo· Chrysostome à Césalrc, du pape Gélose sur les deux natures dans le Christ, FranzeJin, op. ci/., p. 256; J. Lebreton, *Lu transsubstantiation et la christologie antiochirnnc du* r· *siècle,* dans les *Éludes,* 1908, t. cxvii, p. 177 sq., qu'il faut se rappeler les sages paroles de J. Pohle : « Celte continuité physique et non seulement visible des accidents eucharistiques fut allirmée si souvent par les Pères ct avec une telle Insistance, qu'elle parut mettre en danger la notion même de la transsubstantiation. › *The catholic encyclopedia,* art. *Eucharist,* t. v, p. 582.

Conclusion. — Les Pères admettent la réalité objective de ce qu'on appellera plus tard les accidents eucharistiques; mais il ne paraît pas qu'ils aient essayé de fournir une explication théorique, ni du fait, ni de sa possibilité; ils s'attachent Λ l'objet de foi, qu'ils exposent dans le langage usuel ct journalier; très frappante est l'absence chez eux de termes d'école, ou s'embusque parfois toute une métaphysique; Ils afllnnert les dogmes de la présence réelle ct de la conversion substantielle ct s'efforcent de les rendre accessibles par des comparaisons ct des analogies à la portée de tout le monde; mais ils ne tentent pas d'éclairer les abords philosophiques du dogme, la zone d'ombre qui, pour la raison naturelle, encercle les affirmations nettes cl précises de la foi; ils n'ont pas poussé à fond l'analyse rationnelle du donné révélé; celte besogne était réservée à ceux qu'on a si pittoresquement ct si justement appelés des « incorrigibles compreneurs », c'est-à-dire aux théologiens scolastiques. C'est en substance l'avis auquel s'arrêtait, il y a deux sièc'cs ct demi, érudition à la fois solide ct pénétrante de Pierre de Marco. Notant la fréquence chez les Pères de l'expression : Le pa n consacré est le corps du Christ, il ajoutait: *Sed nulla apud ipsos disputatio reperitur, an subsis ant sine sublecto, quoniam definitione illa : ex pane fieri corpus Christi de/unctos se putabant omni scrupulosiori disquisitione de accidentium substantia : quia totum illud complexum ad corpus Christi pertinere existimabant. Non diffitebantur quidem, quin superesset sapor in speciebus, quin forma panis, quin res sensibiles et elementa non solum viderentur, ut eorum verbis utar, sed ı l adjunctam carni invisibili contemplabantur.*

III. PÉHioDD scolastique. — 1° *Devanciers de saint Thomas,* — On constate un curieux parallélisme entre la doctrine des espèces eucharistiques ct le dogme de la transsubstantiation; ils existent tous deux dans la couse cnce chrétienne bien longtemps avant les formules qui ont servi à les nommer. Les choses ont naturellement précédé les noms. Bien avant Paschasc, saint Ambroise ct saint Jean Damascêne enseigneront une conversion substantielle des éléments; le mot transsubstantiation paraît pour la première fois vers la première moitié du xn· siècle, longtemps avant le IV· concPc de Latran. Voir col. 1289; Déniîle, *Luther und Lulherthum,* Mayence, 1904, p. 210. Voir aussi col. 1221. C'est vers la même époque c'est-à-dire vers le premier tiers du xu* siècle, qu'on voit paraître la théorie des *accidentia sine subjecto.* Elle est nettement allirmée par Alger de Liège : *Deus,* dit-il, *ln omnibus est mirabilis..., facit eilim in suo sacramento accidentales qualitates existere per se, quod in caderis est impossibile. Sed qui virgini dedit fcccunditatcm sine semine,quid mirum si sine substance fundamento facit qualitates existere. De sacramento,* édit. Malou, l. II. c. i, p. 216, cl *passim.* On remarquera la terminologie scolastique dont se sert recelâtre de Liège. A peu près tous ceux qui ont écrit avant lu sur le sacrement de l'eucharistie s'exprlment comme les Pères, dans le langage courant, ils affirment la persévérance des qualités sensibles, en évitant les termes de dialectique. Il faut remarquer la manière dont Alger introduit sa solution du problème, celle qui était destinée à prévaloir: *Sed quierunt dialectici, cum substantia panis in corpus Christi conversa, jam non sit panis, in quo fundamento remanent qualitates... Ixtc. cit.* C'est le problème dans les ternies memes dans lesquels le posera l'École. Dans le *Sentenliaire,* édité à Berlin en 1835 par Rheinwald, sous le titre erroné de *Petri Abielardi Epitome theologia: ehrlstianæ,* et réimprimé par Cousin en 1859, *Pet. Abâtardi opera,* t. n, p. 567, on lit au c. xxix, intitulé : *De sacramento altaris : De specie quoque illa panis ei vini, dubitatur cujus sil?* L'auteur propose une double solution, dont la première, absurde et très tôt rejetée, attribue les accidents au corps du Christ, ct dont la seconde est celle précisément que saint Bernard ct Guillaume de Saint-Thierry reprocheront à Abélard : *Dicit etiam Magister Petrus de sacramento ollaris, substantia panis ei vini mutata in substantiam corporis ei sanguinis Domini ad peragendum sacramenti mysterium, accidentia prioris substantial remanere in acre. Obsecro, ut quid in acre? Quid ibi factura sunt? Disput. adversus Abiel.,* c. ix, *P. L.,* t. clxxx, coi. 280. Deni Ile, *Archiv fur Literalur und Kirchengcschichte des Mitfclalters,* Berlin, 1887, t. m, p. 634; J. Kilgcnstcin, *Die Gotteslehre des Hugo von Saint-Victor,* 1898, p. 23 sq. Voir t. i, coi. 52-54. Un autre *Sentenliaire,* conserve chez les chanoines de Saint-Florian (Haute-Autriche) ct découvert par le P. Déni Ile, introduit la question à peu près dans les mêmes termes : *Quæritur ubi sit (forma). Patel esse in acre... Archiv fur Literatur und Kirchtngesehichte des Mittelalters* (1885), t. I, p. 133. Même manière de poser la question chez Ognibenc, un autre disciple d'Abélard, dont les Sentences ne sont pas antérieures à l'année 1140 : *De sapore et fractione et specie dicimus quod ibi sint. Si quœntur ubi sunt, possumus dicere in corpore. Sed ibi non est corpus in quo sinϑ, quia ibi non est nisi corpus Domini, in quo non sunt; vel possumus dicere quod sunt in acre, sicut videmus, quod rcccdcnte pomo, remanet odor in aere. Lm. cit.,* p. 467. Hugues de Saint-Victor, qui, le plus ordinairement, combat Abélard, pose dans sa *Summa sententiarum* un *qiurntur* touchant les qualités sacramentelles. ct la réponse qu'il lui donne est déjà en substance celle de saint Thomas: *Quaritur in quo sunt illee species el sapor ille ? Non enim possumus dicere quod sunt m substantia panis et vini, cum non sil ibi substantia panis et vini, sed verum corpus Christi, nec audemus dicere quod insint corpori Christi. Non enim habet corpus Christi rotundam figuram in se : sed qualem in judicio visuri sumus. Sed cui creare de nihilo ct formatum ct formam fuit facile : mulare formatum et conservare formam non erit difficile et ut prieter substantiam subsistat efficere.* Tr. V, c. iv. *Opera,* Cologne, 1617, t. m, p. 335. Si l'authenticité de la *Summa sententiarum* est douteuse, celle du *De sacramentis fidei* ne l'est pas; or cet ouvrage, un des derniers en ordre de dates de Hugues et composé vraisemblablement vers la lin du troisième decennium du xn· siècle, A. Liebner, *Hugo von Saint-Victor,* Leipzig, 1832, p. 217, exprime des doctrines analogues. *De sacram, fidei,* l. H, part. VIII c. ix. En lin, les *Sententia: divinitatis,* un recueil de Sentences, issu de l'école de Gilbert de lu Porée, postérieur à l'année 1141, mais d'après un savant travail du Dr B. Geyer, *Die Sentent, divinitatis, tin Sentenzenbuchder Gilberlsschen Schute,* Munster, 1909, anterieur aux années 1117-1118, contient une curieuse contradiction qui nous montre que la question des accidents était, à cette époque déjà, classique dans les écoles

et que tout maître en théologie sc croyait obligé de b traiter. L'auteur, après avoir nié la persistance des accidents, qui, d'après lui, n'échappent pas plus au changement que la substance: *sapor cl color, qui prius erant in pane el vino, modo non sunt jn eis post consecrationem, cum penitus non sint ; neque in corporc Christi sunt, cl ila fit hic commutatio secundum utcumque,* p. 43, n'en pose pas moins, un peu plus loin, la question d'usage : *De his quœ remanent, solei quœri ad quid remancant et in quibus. ibid.* Tous ces textes nous montrent la question du mode d'existence des éléments sensibles du sacrement posée très hardiment vers le commencement du xn· siècle par les premiers sommistes cl discutée dans les formes et le langage scolasl:qucs. C'est bien une question de dialecticiens, hantés par les catégories d'Aristote ct du pseudo-Augustin. Alger avait raison de dire : *Quivrunt dialectici...* On sait que la dialectique charriait alors une bonne part de métaphysique, ct nous la voyons précisément triompher vers la même date, avec la méthode ratiocinante de l'auteur du *Sic ct non* et de la *Theologia Christiana,* dont l'instrument sera la libre enquête rationnelle : *Dubitando enim ad inquisitionem venimus ; inquirendo veritatem percipimus. Abœlardi opera,* édit. Cousin, t. i, p. 1G.

Ce n'est pas que la solution traditionnelle ne sc retrouve point, la phraséologie scolastique en moins, à une date antérieure. On la trouve en substance dans un sermon de Geoflroi Bablon, scolastique d'Angers, imprimé par Beaugendre, *Hildcberh opera,* col. 422, sous le nom d'Hildcbcrt de Lavardln ct conservé en manuscrit à la Bibliothèque nationale, n. *8133,* fol. 30. En Orient, elle parait, durant la seconde moitié du xi· siècle, dans le dialogue de Samonas,évêque de Gaza, avec Achmcd le Sarrasin, Galland, *Bibliotheca vet. Patrum,* t. xiv, p. 225, dont la première partie a été publiée par Grctser dans sa collection des Opuscules de Théodore Abucara. *Gretscri Jacobi opera omnia,* Ratisbonne, 1741, t. xv, p. 400. Achmcd objecte A l'évêque la fraction du pain eucharistique : le Christ est-il un ou plusieurs, multiplié dans chaque parcelle de l'hostie ou identique sous chacune? Son Interlocuteur s'efforce, au moyen d'analogies ingénieuses, celle du miroir brisé dont chaque fragment rellètc l'objet, du discours dont l'unité indivise sc laisse saisir par tous les auditeurs, de faire entendre au sectateur du prophète que le mystère ne contredit pas ù la raison. Il termine en lui déclarant que la fraction n'intéresse que les accidents sensibles du pain consacré; le corps immortel ct incorruptible échappe à ce morcelage : ‹ Quand donc, dit-il, vous voyez diviser en parties le pain sanctifié, ne pensez pas que le corps du Christ soit divisé ou déchiré : μή νόμισε οτ< μερίζεται, r. χπησζάται, η διαιρείται το άχραντον έκεινο σώμα αθάνατον γαρ καί αφΟαρτον, και αδαπάνητο?, άλ).* τι μερισμό έστιν εκείνο τών αίσΟητών συμόεδηκότων μόνον μετά τδν αγιασμόν... »Cc texte, dont l'orthodoxie est d'une admirable précision, affirme deux choses : après la consécration, seuls les accidents—on remarquera le terme aristotélicien de συμδεβηκότων — subissent une séparation de leurs parties; ces accidents demeurent donc objectivement, après comme avant la sanctification. L'évêque de Gaza s'exprime, A peu de chose près, comme le fera environ cinq siècles plus tard le concile de Trente · *manentibus dumtaxat speciebus,* sess. XIIl, can. 2, *De eucharistia.* Aussi, le savant Le Qulcn, citant le passage de Samonas. *Damasc. opera,* t. i, p. 654, a-t-il raison de lui donner cet cloge : *Jlæc exactissima sunt ct utriusque Ecdestœ traditioni et doctrinœ consentanea.*

La même doctrine se retrouve dans les recueils de Sentences qui appartiennent A la période curieuse de l histoire de la théologie où celle-ci ne s'est pas encore dégagée du droit canon cl de In morale : *Quamvis enim,* écrit Guillaume de Champeaux, *sacramenta ibi sint secundum fractionem et odorem et colorem et saporem, tamen in utraque specie totus rst Christus. Sententia.* vel quœstioncs* x/.i7/, édit. G. Lefèvre, Lille, 1898. *Credendum est igitur,* dit Λ son lour Anselme de Laon, *quod species illœ franguntur, dentibus teruntur, res enim sacramenti, scilicet dominicum corpus integrum manet. Sententiœ,* édit. G. Lefèvre, Millau, 1895. Dans la controverse contre Bérenger de Tours, rien n'est plus fréquent sous la plume des défenseurs de l'orthodoxie, que des assertions telles que celle de Lanfranc . *Cum divina pagina corpus Domini panem vocat sacrata ac mystica locutione id agit : seu quoniam ex pane conficitur cjusque nonnullas HETlXb'1 qualitates... Op. cit.,* c. vi, xiv, xvii et possim. Paschasc Badbert écrira de même: *Sapientia Dei Patris maluit hoc mysterium in specie panis ct vini PBfiMAXRRE quam in colorem et saporem carnis et sanguinis demutari. De corpore et sanguine Domini,* x, 1, *P. L.,* t. cxx, coi. 1305. Batramne n'est pas moins catégorique : *Panis cl vinum prius exstitere; in qua etiam specie jam consecrata permaXERE videntur, De corpore et sanguine Domini,* c. L1V, *P. L·.,* t. cxxr, eo'. 149; *Species creatura: quœ fuerat ante PEii.xtAxsissE cognoscitur. Ibid.,* c. xn, coi. 133. Le nominalisme eucharistique de Bérenger ne s'attaque pas moins ù la persistance des qualités du pain ct du vin, qu'au dogme de la transsubstantiation. On s'en convaincra en lisant ce livre d'un rare ennui qui a pour litre : *Berengarii Turonensis de sacra cena liber posterior,* signalé par Lessing dans la bibliothèque de Wolfenbültel et publié à Berlin en 1834 par A. F. ct F. Th. Visscher. L'hérésiarque attaque précisément chez Lanfranc l'assertion citée plus haut. Pour sa logique empiriste ct profondément imbue de nominalisme, la destruction de la substance entraîne celle des accidents : *lia, si absumitur per corruptionem subjecti in altari panis, ut caro esse incipiat per generationem subjecti, non sibi relinet, ut scribis, caro Christi, modo esse incipiens per generationem subjecti, nonnullas qualitates panis absumpti per corruptionem subjecti, QUIA CORRUPTO SÛRJBCTO, QUOD IX SUBJECTO EO ERAT SUPBRESSE Ql Af'UfQUt RATIONB NOX l*Ol I'Ir. Op. cit.,* p. 93, 171, 211 et *passim.* On remarquera l'erreur, due peut-être à la terminologie aristotélicienne, qui fait prendre à Bérenger la production du corps du Christ pour une génération; on observera en tout cas combien ce langage diffère de celui d'écrivains, tels que Lanfranc, qui subissent plus profondément l'influence des Pères. L'archidiacre d'Angers, tributaire en cela de son devancier, Scot Érlugènc, oppose au principe d'autorité les droits de la raison. Lanfranc le calomnie: il saura apporter au besoin scs autorités, mais le raisonnement est un procédé de discussion infiniment supérieur : *quamquam ratione agere In perceptione veritatis incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiœ cœcilate nullus negaverit. Op. cit.,* p. 100 sq. Pour un homme sensé, mieux vaut périr en suivant la raison que s'incliner devant les seules autorités : *nec sequendus in eo es ulli cordato homini, ut malit auctoritatibus circa aliqua cedere, quam ratione, si optio sibi detur, perire, /bid.,* p. 102. Un tel langage, accentuant les négations précises, au nom de la raison, en même temps qu'il devait créer un préjugé d'orthodoxie en faveur de la doctrine attaquée de la persistance des accidents sensibles, pouvait, croyons-nous, produire un double effet : je ter la suspicion sur la dialectique en coquetterie avec le rationalisme, ou bien déterminer,par une réaction tout opposée, un essai de justification rationnelle de la thèse même où la raison hautaine de l'hérésiarque

ne voyait qu'une Impossibilité. N'est-il pas remarquable que le premier û formuler en termes de dialectique la thèse des *accidentia sine subjecto* soit précisément un écolàlrc de cette célèbre école de Liège d'où sortirent des adversaires éminents de Bérenger, tels qu'Adelman, évêque de Bresse, jadis condisciple de l'hérésiarque aux pieds de Fulbert de Chartres, de cette école, précisément, dont les disputes eucharistiques, excitées par l'archidiacre, contribuèrent, d'après Gozechin, autre scolastique de-Llége,ù hâter le déclin? *Epist.ad Walch.,c.* xxix sq.» *P. L.*, t. cxi.m. C'est à l'autorité des Pères qu'en appelle l'évêque de Liège, Déoduln, dans sa lettre à Henri, roi de France, pour l'engager à refuser les honneurs d'un concile à Bérenger ct à son protecteur, Eusèbe Brunon. *P. L.*, t. cxlvi, col. 1439. Gozechin se plaint de voir les partisans de l'hérésiarque délaisser, dans l'exposition des mystères de la foi, la méthode prudente et respectueuse des Pères pour les détours tortueux de la dialectique. *Op. cil.*, c. xxx. Adelman lui rappelle pareillement la recommandation de leur maître vénéré, Fulbert de Ghartres : il faut marcher sur la trace des Pères; les suivre, c'est prendre la voie royale, *P. L.*, t. cxi.in, col. 1289; aux humbles, tels que lui et Bérenger, il peut n'êlrc que salutaire de s'abriter à l'ombre des grands noms d'Ambroise, d'Augustin, de Jérôme. *Ibid.*, col. 1291. Le cardinal Humbert, dans sa vigoureuse lettre à Eusèbe Bninon, lui remet en mémoire que le Christ, dont il tient son Église, a choisi pour propager i'Évangilc, non des sophistes et des aristotéliciens, mais des hommes simples et dépourvus de culture:*non per sophistas et aristotelicos, sed per simplices cl idiotas.* Bibl. de Berne, n. *292*, collection Bongers, cité par P. Brucker *L'Alsace et l'Église au temps du pape saint Léon IX,* Paris, 1889, t. n, appendice. Enfin le moine Anastase, dans la belle lettre, publiée par Gcrberon dans son édition des œuvres de saint Anselme, *Epist.*, evi, *De sacr. ait., Opera omnia,* p. 452; lettre qui,en raillant ces hommes charnels dont la folie est destructrice de la foi *co quad mugis suis corporalibus oculis quam veritatis attestationibus credunt,* vise manifestement l'empirisme eucharistique de Bérenger, fait profession de tenir en égal dédain le bavardage dialectique des écoles d'Aristote ct de Chrysippe et l éloquence cicéronicnne; il se contente de cueillir dans le jardin divin, les Écritures et les œuvres des Pères sans nul doute, ces fruits dont les racines glorieuses sont fixées au ciel : *sed memento quia simpliciter /ructus carpimus in divino hortulo, quorum radices glorloste fixa* sunt in cado.* Nous assistons ainsi au conflit de deux methodes, dont l'une, celle du passé, est un traditionalisme dont toute l'ambition est de se rattacher étroitement Λ la foi commune, énoncée par les Pères, dont i autre, celle de l'avenir, s'essayant à naître et s'implantant peu à peu, malgré quelques essais malheureux, est un rationalisme avide d'explications naturelles ct portant dans l'intelligence du dogme a\cc l'amour du système un vif besoin de cohérence logique. C'est parmi ces tendances opposées, qu'a dû se former peu à peu une théorie nette et précise des accidents eucharistiques. L'originalité de la scolastique, dans la matière qui nous occupe, comme en d'autres, consiste, croyons-nous, à avoir repris la question là où les Pères l'avaient laissée, à avoir posé des problèmes philosophiques, situés, il est vrai, dans le prolongement de leur pensée, peut-être meme dans celui du dogme, mais enfin, à côté desquels les Pères avaient passé sans les voir ou peut-être en les dédaignant. L'effort cul ce grand résultat de faire de la théologie une science cl de rendre possible, en la préparant, celle majestueuse synthèse de ha raison et du dogme qui s'appelle la Somme théologique de saint Thomas. Il est intéressant de voir la raison aux prises avec les problèmes posés par la foi.

Il y a des solutions malhabiles, qu'elle quitte successivement pour d'autres estimées meilleures; ta solution d'Alger, dont rinf.uence devait être si marquante en droit canonique par les emprunts que lui ht Gratien, ne s'imposa pas dès l'abord dans les écoles. On nia meme, comme il a été dit plus haut, la persistance des qualités sensibles, mais il semble qu'en général on ait commencé par leur chercher un support. Ce ne pouvait être le corps du Christ : *Dicunt quidam,* écrit l'auteur des *Sententite divinitatis, quod in corpore Ctiristi remanent et corpus Christi sunt. Son tamen (ale est ad dextram, quale repraesentatur, quia credimus quod sil longum, spissum, habens easdem dimensiones quas et alius homo. Siculi post resurrectionem apparuit in specie peregrini, cum peregrinus non esset. Op. cit.*, p. 134. On se rappellera que la *Summa sententiarum,* attribuée à Hugues de Saint-Victor, disait de même : *Nec audemus dicere quod insint corpori Christi. Non enim habet corpus Christi rotundam figuram in se, sed qualem in judicia visuri sumus. Loc. cit.* Abélard imagina de leur donner comme substrat l'air atmosphérique; c'est la neuvième erreur que saint Bernard signale dans la *Theologia Christiana : De speciebus panis et vint quirritur, si sint modo in corpore Christi, sicut prius erant ni substantia panis et vini, qiue versa est in corpus Christi : an sint in acre. Sed verisimilius est, quod sint in acre, cum sint in corporc Christi sua lineamenta, ct suam speciem habeat, sicut alia corpora humana. Abxl. opera,* édit. Cousin, t. ir» appendice, p. 768.

Epitome theologiae Christianae, qui indubitablement est d'inspiration abélardiennc, s'efforce de rendre acceptable cette opinion, au moyen d'analogies : *Si enim nolumus dicere, quod illius corporis sit hæc forma, possumus satis dicere, quod in aere sil Hia forma..., sicut forma humana, in acre est, quando angelus in homine apparet. Ibid.*, p. 580. La même opinion apparaît dans les sententiaircs, étudiés par le P. Dénifie et composes à Bologne, vers le milieu du xn* siècle. *Archio fur Literatur und Kirchengeschichle. des Mittelatlcrs,* Berlin, 1.885, t. i, p 403 sq. Seul, celui de Boland Bandinelli ne la mentionne pas. *Die Sentenzen Polands,* édit. Gictl, Fribourg-cn-Brisgau, 1891, p. 234, note 11. Vraisemblablement, la condamnation de la théologie d'Abélard au concile de Sens en 1141 dut avoir pour eflct de la faire abandonner. Déjà les *Sententia· divinitatis,* dont la composition est certainement postérieure à celte condamnation, introduisent la solution d'Abelard, par la formule *alii dicunt : AUI dicunt, quod in corpori Christi non remanent, sed in praejacenti acre, sicuti de angelo qui loquitur in acre, qui videtur esse homo ct formam hominis habere, cum tamen non est homo, nec formam hominis habet, sed in acre est forma illa. Op. cit.*, p. 134. A partir du Lombard, on peut dire qu elle n'est plus citée que pour mémoire : A'c *mireris vel insultes,* écrit-il, *si accidentia videantur frangi, cum ibi sint sine subjecte, licet quidam asserant ea fundari in aere. Sent.*, L IV, dist. XII; S. Thomas, *Sum. theoh,* III , q. L\xvn,a. L Gabriel Biel la refute encore : *Post consecrationem, non inhirrcnt accidentia... acri circumstanti ; quiu hic est locus specieruin; locus autem non est subjectum locati, tn IV Sent.*, I. IV, dist. XII. q. i, a. 2. Du reste ni le corps du Christ, ni l'air ambiant ne pouvaient jouer le rôle de substance par rapport aux espèces sacramentelles. La solution était en opposition formelle avec l'axiome : *Accidens non migrât de subjecto in subjectum,* et, de plus, les accidents du pain eussent qualifié leurs

nouveaux sujets : *Accidens omne denominat suum subjectum.*

.Aussi, la solution qui renonçait à expliquer la persistance des accidents par une forme quelconque de causalité matérielle, pour la rapporter uniquement à l'effic cnce divine, rallia très tôt les préférences des maîtres orthodoxes. A partir d'Alger, elle ne cesse pas de se faire entendre par la voix des théologiens H des préd.catcurs; rentrée en scène des grands scolastiques du xin· siècle mi assure la prépondérance définitive; saint Thomas la fera pénétrer dans la liturgie par les leçons du second nocturne de la fête du saint sacrement, et le catéchisme romain, en l'accueillant dans sa leçon sur l'eucharistie, lui donnera une sorte de consécration officielle. *Cat.* /ton., part. H, c. iv, Anvers, 1611, p. 191. Toutefois, elle rencontra des contradicteurs dès le xi· siècle. Il sc trouva des génies étroits, tels que cet abbé Abbaud, exhumé naguère par Marlène, qui, pratiquant un libéralisme effrayant et s'attachant au texte de la confession de foi exigée de Bérenger au concile de Rome en 1059, prétendit que le corps du Christ était réellement rompu par les mains des prêtres : *scnsualiler non solum in sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri,* Mansi, *Concit.,* Venise, 1730 t. xn, coi. 46, et, pour mieux réfuter Abélard qui prétendait circonscrire la fonction aux seules espèces, déclara impossible la persistance des accidents isolés *: Cogitaveram et illis aliqua respondere, qui dicunt ipsum corpus non frangi, sed in albedine ejus et rotunditate aliquid factitari sed recogitans ineptum esse in Evangelio Christi dc albedine et rotunditate disputare, amaturis talia auribus dimovens, dialecticis aut certe pueris talia permisi, praesertim cum quivis facile videat albedinem seu rotundi alem ab ipso corpore, quod v?l album vel rotundum est, separari non posse, ita ut ab ipso non fracto lute per se singulariter non frangantur, P. L·.,* t. c l x v i, coi. 1317. Gautier de Saint-Victor injurie Abélard et l'assimile à Bérenger, du Boulay, *Hist. univ. Paris.,* t. if, p. 648, pour avoir rejeté avec beaucoup de bon sens la fraction substantielle qui, longtemps avant saint Thomas, sera écartée comme imposs blc par la masse des théologiens : *Isle (Abœtardus) inquit in sacramento tantum. Sed scorpionis more præmillil blandum caput, dum dicit vere, sed « in sacramento tantum», statim subjungens;* toutefois les extraits de l'œuvre de Gautier, publiés par du Boulay, ne nous permettent pas d'affinner qu'il ait, comme Abbaud, nié la possibilité des accidents sans sujet.

Ce qui est certain, c'est que la solution classique se perfectionna peu à peu et qu'elle ne sc présenta pas des l'abord avec une cohérence logique parfaite. Il semble bien qu'il y ait eu des docteurs pour répudier toute fraction réelle et s'en tenir à une Illusion purement subjective de la vue; on ne voit pas qu'ils aient, pour autant, nié la réalité objective des qualités sensibles. Hugues de Saint-Victor, *Summa sentent.,* tr. V, c. vin; le Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. XII; saint Thomas, *Sum. thcol.,* III·, q. i.xxvu, signalent cctte opinion sous deux formes différentes et la réfutent par le principe dc saint Ambroise : *Nihil falst putandum est in sacrificio veritatis : sicut fit in magorum prxstigiis, ubi delusione quadam falluntur oculi ut videant esse quod non est.* Impossible d'admettre que les auteurs dc cette opinion singulière entendaient parler seulement d'une fraction apparente par rapport au corps du Christ. Les analogies dont Ils sc servent et le soin qu'ils prennent dc montrer que leur opinion n'implique pas une déception, obligent à penser qu'ils considéraient toute fraction perçue par les sens, comme pure apparence subjective : *Frangitur quantum ad vbum,* écrit Ognibcnc, *sicul diccbalur Joseph paler Christi: ergo deceptio aut illusio ibi est. Non sequitur, quia hoc non fit ad decipiendum, sed ad aliquid magnum significandum.* GietI. *Die Scnlenzen Rolands,* p. 233, note. L'autcur des *Scntcntuc divinitatis* dit pareillement : *Videtur frangi et non frangitur... sicut in speculo apparet forma hominis et non tamen est et baculus videtur fractus in aqua et tamen non est.* Il prévient l'objection : *Si dicatur : Ergo est ibi præslrgium vel delusio : falsum est quia Ha roborata est Ecclesia in fide, quod bene credit, quia non frangitur, non atteritur, etsi videatur, slcuti videmus ibi panem et vinum et nullo modo ibi est. Op. cit.,* p. 134. Les mêmes incertitudes, contradictions et imprécisions de pensée s'observent dans les réponses données à la question: *Quœritûr de corpore Christi quod a mure invenitur ac roditur, utrum sit corpus Christi? DieScnlenzen Rolands,* p. 234. La question parut embarrassante à Alger; il incline à nier la réalité de cette sorte de profanation, comme celle de toute putrescence et moisissure des espèces; ce qui l'arrête, c'est une objection métaphysique à laquelle l'évolution successive dc la théorie des accidents sc chargea de répondre *:...cum illœspecies sine punis et vini substantia sint, quomodo mucescere aut putrescere magis quam digeri possint, non facilis patet causa. De sacram.,* J. II, c. i, édit. Malou, p. 227-228. Même embarras et même négation chez Guitmond d'Aversa : *Quod si aliquando velut corrosa (sacramenta) videantur, quod nunc de hortulano, de peregrino, vel leproso diximus, responderi potest, id est, non esse corrosa; sed vel ad puniendam seu corrigendam ministrorum negligentiam, vel ad probandam eorum, qui hoc viderint fidem, in tali specie posse videri. Dc sacramento,* édit. Vlimmcrius, p. 48 sq.

Les premiers sommistcs nièrent en général que le corps du Christ fût atteint par la dent des rongeurs; il délaissait miraculeusement les espèces : *item, quœrllur,* dit Ognibcnc, *si a muribus sumatur quando negligentia sacerdotum remanet. Non credimus, sed desinit esse ibi.* A Ia demande: Qu*cst-cc qui sert dès lors dc pâture à ces animaux, il répond : *Quod comedit mus, nescio. Die Scnlenzen Rolands,* p. 234 n. 11. Pierre Lombard ne parlera pas autrement : A *brutis animalibus corpus Christi non sumitur, etsi videatur. Quid ergo sumit mus, vel quid manducat? Deus novit. Sent.,* I. IV, dist. XIII. Hugues dc Saint-Victor répète à peu près l'explication dc Guitmond d'Avcrsn, *De sacram.,* l. II, part. VIH, c. xn. Dans le manuscrit de Saint-Florian, il y a une ébauche dc solution positive qui sc fera recevoir pendant quelque temps; l'auteur, après avoir nié que le corps du Seigneur soit rongé par la dent des bêtes, ajoute : *Sed propter ignaviam sacerdotum, subtrahit se Deus illis et supponit aliam speciem, ut melius sibi caveant. Die Scnlenzen Rolands,* p. 234, n. 11. Cette *alia species,* c'est sans nul doute une substance créée miraculeusement et, s'unissant aux espèces là où clics paraissent incontestablement alimenter des organismes, ou se corrompre avec production dc substances nouvelles. C'est la solution proposée par Innocent IH : *Sicut miraculose substantia panis convertitur, cum corpus dominicum incipit esse sub sacramento, sic quodammodo miraculose revertitur, cum ipsum ibi desinit esse : non quod illa substantia revertatur quod transivit in carnem, sed quod epis loco alius miraculose creatus, quamvis huius accidentia sine subjecto possunt sic corrodi, sicut edi. De sacro altaris mysterio,* I. IV. c. xt, Bois-le-Duc, 1846. Saint Thomas adoptera cette dernière opinion, dont le principe aurait été émis déjà pour Pierre dc Poitiers dans scs Sentences : *...Quod corruptionem aliquam innuens de Christi corpore dicitur, non ad Ipsum essentialiter sed ad formam est referendum. Seni.,* I. IV, c. xn, *P. L.,* t. eexi; il rejettera par contre, comme impossible, le

retour miraculeux des substances transsubstantiées, et comme injustifiée la création d'une matière nouvelle, S. Thomas, *Sum. theol.,* II!·, q. 1 x x v ii, a. 5, alors que son illustre devancier, Alexandre dc Halés, avait encore admis le retour, soit dc la substance, ou du moins dc la matière primitive : *sicut dicitur dc columba, in qua apparuit Spiritus Sanctus,* Matth., iv, *dicitur enim quod peracto officio suo in prxiaccntrm naturam rediit (unde sumpta est) similiter dicitur de stella magorum, qua peracto officio, mox esse desiit, revertens in praejacentem naturam unde sumpla erat.* Fl i) citait en faveur de cette opinion naïve la Glossc et l'IIistoire scolastique dc Pierre le Mangeur : *Hoc dicitur in Glossa et a Magistro in Historia. Sum. thcol.,* part. IV, q. x, m. vin, a. 2, § 2, resol., et § 4, resol. Ces incertitudes et ces demi-solutions permettent dc mesurer le progrès que le ferme génie dc saint Thomas ht faire ù la théorie des *accidentia sine subjecto:* Il lui donna cette puissante organisation logique, cette rigueur vigoureuse avec lesquelles elle sc présente dans la q. 1 x x v ii dc la IIIe partie dc la *Somme thtologique.*

Ce qu'Algcr avait renoncé ù comprendre, Thomas l'expliquera aisément, a. 4, G; ce qui était chez le scolastique de Liège conjecture timide, vérité seulement entrevue dans un demi-jour encore douteux, sc transformera chez l'ange dc l'École en réponse catégorique toujours lumineuse et parfois hardie. Qu'on examine, par exemple, q. i.xxx, a. 3, ad 3"*·, de quelle vive façon il congédie l'opinion posant que le corps du Christ déserte mystérieusement les espèces, au premier contact d'un animal vil. Lui, si pieusement jaloux d'épargner à la foi chrétienne les railleries des infidèles, il n'éprouve aucune des craintes qui font dire au doux Bonaventure : *Videtur opinio quae dicit quod defertur corpus quousque species deferuntur nimis ampla; quia tunc in ventrem trajiceret et in cloacam descenderet quod aures pix, ct si diceremus, haeretici et infideles deriderent nos et irriderent. In IV Sent.,* I. IV, dist. XIII, a. 2, q. n. C'est lui qui développe logiquement dans le sens dc la métaphysique réaliste, héritée d'Aristote, la réponse donnée longtemps avant lui, il faut bleu le remarquer,au problème des espèces eucharistiques. Chez lui, cette réponse prend les tonnes d'un système cohérent, où les questions s'amorcent les unes les autres et sont résolues en fonction à la fois du dogme dc la transsubstantiation et d'une philosophie naturelle dont les solutions et les conceptions s'adaptaient sans trop de peine à l'expression de ce dogme et dc scs conséquences logiques Il serait injuste, toutefois, de ne pas reconnaître que scs devanciers lui ont préparé les voles. La solution ù laquelle s'arrêta frère Thomas sc retrouve en substance chez Alger de Liège, chez l'auteur du *Brevis tractatus de sacramento altaris,* parmi les Œuvres d'Hildebert, édit. Beaugendre, col. 1106, chez Hugues de Saint-Victor, *toc. cit. ;* Guillaume de Saint-Thierry, *Dc sacram, altaris,* c. ni. *P. L.,* t. ci.xxx.col. 343; Robert Pulleyn, *Sent, libri octo,* l. VIH, c. v, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 966; Pierre Lombard, *toc. cit. ;* S. Martin dc Léon, *Serm.,* XX!, *in cena Domini, P. L.,* t. ccvin. col. 839; Pierre de Celles, *Serm.,* xxxvi, *P. L.,* t. c c ii; *Serm.,* xxxvm, col. 757 : *Sacramenti cortice operto* écrit ce dernier, *corpore sancto Christi reficiam in via;* Pierre de Blois lui emprunte ù la fois l'image et la théorie qu'elle est destinée ù illustrer : *Veritatem ergo rei percipimus sub quodam velamento speciei, sub quodam cortice sacramenti, Opera,* édit. J. A. Giles, Londres, t. iv, p. 83; dans sa lettre exi ·, adressée à Pierre, clerc du roi d'Angleterre, il s'exprime, touchant l'eucharistie, dans un langage d'une précision parfaite : *Et utt gratia exempti, tn uno sacramentorum videas abyssum profundissimum et humano sensui impcrceptibitcm, pane et vino iHASSSVOSTa n t iArts virtute verborum cidestium tn corpus et sanguinem Christi, accidentiaqure prius ibi fuerant, sine subjecto remanent et apparent. Ibid.,* t. n, p. 43. Alain de Lille, dans ses *Regulae theologici?,* groupe autour de l'opinion des *accidentia sine subtecto* les opinions différentes défendues dc son temps; son texte oflrc ainsi une sorte dc synopse dc la question, *Reg.t* 117, édit. Jo. A. Mingarclli. *Aneed. fasciculus,* Home, 1756, p. 248-219; *Contra lueret. l.* /V, I. I, C-1 v ih, *P. L.,* t. ccx, col. 361 ; Pierre dc Poitiers, disciple du Lombard et successeur dc Pierre le Mangeur dans l'office dc chancelier de l'université de Paris, à laquelle il occupa durant trente-huit ans la chaire dc théologie. adopte dans scs *Libri sententiarum quinque,* l'opinion dc son illustre maître. Dans sa Somme, la méthode scolastique apparaît en progrès : les *ad hoc objicitur* sont fréquents. Il discute tour à tour les diverses solutions et éclaire son choix par cette comparaison préalable : *Alii verius dicunt quod panis essentialiter vi verborum fit corpus Christi, nunquam tamen panis ille erit corpus Christi et sunt illa accidentia sine subjecto. Quomodo sit, penes illum est qui hoc pnlcst. Sent.,* l. V, c. x, *P. L.,* t. ccxr, coi. 1212. Les accidents servent à voiler le mystère : *Ipsum vero corpus non essentialiter videtur, nisi m sacramento, id est, in forma illa panis extrinseca, quæ visui se offert velans mysterium, ibid.;* le corps du Christ est caché sous les espèces : *Xon videtur corpus Christi, sicul née manus sub cappa. Ibid.,co*\. 1242. Le cardinal Hugues dc Saint-Cher reprendra celte gracieuse comparaison : *Nota quod non videmus proprie corpus Christi tn al·tan, sed videmus ipsum velatum : sicul non videmus aliquem qui circumdatus est tapa sua. In Epist. D. Pauli,* Opera, Lyon. 1669, t. vu. On trouvera encore la meme solution chez Baudouin deCantorbéry, *P.L..* t. cciv. col. 493, 678-680; Innocent HI, *op. cil.,* l. IV, c. ix; Guillaume de Paris, *op. cil.,* t. i, p. 434. Chez ce dernier, plusieurs questions dénotent un progrès marqué. Comme Alain de Lille, Il semble admettre qu'un accident peut servir de sujet à un autre : *Qu.t - dam sunt accidentia qux per alia accidentia insunt subjectis : quædamqua non per alia.* A cette seconde classe appartient la blancheur, mais, touchant la fraction de l'hostie, il écrit : *ibi est fractio el aliquid est ea fractum, quia fractio inest substantiae mediante continuitate; unde cum sil ibi continuitas, vere dicitur quod ibi esi fractum aliquid fractione illa. In I\ Sent.,* tr. V, édit. François Régnault, Paris, fol. 19. Il discute longuement la question dc savoir si les accidents peuvent nourrir: il est très catégorique surtout sur la thèse essentielle : *Secundum naturam sunt ibi accidentia sine subjecto : ut color, sapor, rotunditas et hujusmodL Hoc autem est supra naturam, sed non supra intellectum : quia intellectus bene intetligil accidentia sine subjecto : potentior enim est Deus in onerando quam intellectus in inlelligendo. Ibid.,* fni. 18. Les accidents voilent le corps du Christ: celui-ci n'est qu'indlrectement visible : *videtur (amen secundum quid, quia videtur velatum.* Voir une main gantée n'autorise pas à allirmer sans restriction qu'on voit une main : *Sed non sequitur : ergo videtur, sicut non sequitur : iste videt manum cirothccatam istius : ergo videt manum istius. Ibid.,* fol. 19. Nous aurions, sans nul doute, rencontré des théories analogues dans les Sommes du magister Præpositlnus et de Roland dc Crémone, le premier maltre de l'ordre dominicain, ù l'université de Paris, vers 1229, et qui devait, plus tard, se montrer hostile ù saint Thomas. Malheureusement, leurs Sommes demeurent toujours inédites. Il importait dc signaler cette tradition scolaire qui, sans interruption notable va d'Alger dc Liège ù Thomas d'Aquin. .

Albert le Grand, dont saint Thomas ne fera que développer les principales solutions, sera vraiment en droit d'écrire *;Cum igitur secundum opinionem uh LS-*

rrîorf.m ci sisors catholicam, formæ illa: maneant sine subjecto, dico quod per se possunt agere et pati admixtionem et putrefactionem et per sc in aliud subjectum transferri. In IV Sent., l. IV, dist. X1I, a. 10» *Opera,* Lyon, 1651, t. xvr. En le lisant, on s'aperçoit avec plaisir qu'il pose la plupart des principes dont s'inspirera son Illustre é éve : les acc dents existent miraculeusement sans sujet, bien que *tota philosophia videatur esse contra, ibid.,* a. IG; les objections confondent l'essence de l'accident avec son inhérence. Posés miraculeusement» sans sujet, les accidents sont, par eux-mêmes aussi, principes d'action et termes d'altérations; enfin et surtout, la quantité sert de soutien aux autres accidents, et cette dernière proposition demeurera partie intégrante de l'orthodoxie thomiste en la matière. N'cst-cc pas, en résumé, Λ peu près toute la substance de la question lxxvii· de la IIIe partie de la Somme théologique?

2° *Contemporains et successeurs de saint Thomas.* — Il nous reste à montrer brièvement que les maîtres contemporains de saint Thomas ou ses successeurs de quelque renom défendirent en général les mêmes doctrines. Sauf Indication contraire, nous renvoyons désormais aux commentaires sur la dist. XII· du IVe livre des Sentences du Lombard.

Le premier que nous ayons à signaler est Hugues de Saint-Cher, mort environ dix ans avant saint Thomas (1263). Sa Somme sur les Sentences est demeurée inédite. Mais nous avons son commentaire sur la P· Ép.tre aux Corinthiens. Il contient en substance un traité sur les accidents eucharistiques et la transsubstantiation. Il nous a paru que Hugues a largement mis ù profit la *Summa aurea* de Guillaume d'Auxerre elles Sentences du Lombard. Pour Hugues, le sacrement est plein de miracles. Parmi ceux-ci, Il faut compter *quod forma remanent et faciunt illud quod faceret substantia panis et vini.* Ceux qui admettent une fraction, sans matière fragmentée, *decipiuntur, nescientes distinguere inter accidentia, qua immediate sunt in substantia et alia aux insunt mediate.* Hugues signale encore l'opinion depuis longtemps abandonnée d'Abélard : *Dixerunt tamen aliqui quod erant in aere circumjuso.* Les espèces seules sont brisées par le prêtre: *In sacramento sic fil.* Enfin, au scrupule : *Discutere non permittitur. Quid est ergo quod quotidie audemus disputare de corpore Christi?* Il répond en vrai scolastique : *Solutio. Non permittitur discutere rationibus naluræ, sed aliis bene. Op. cit.,* t. vu, p. 101 sq.

L'opinion de Henri de Gand sur les espèces eucharistiques se trouve renfermée, non dans sa Somme, mais dans ses *Quodlibcta,* une des œuvres les plus originales du χπι· siècle. Henri semble admettre que la doctrine, devenue commune à son époque, celle qu'Albert le Grand appelait *celebrior et magis catholica,* constitue un point de foi. Los espèces ne touchent pas le corps du Christ; s'il en était ainsi, elles apportiendruient à ce corps ct ainsi elles ne seraient plus *per se subsistentes sine subjecto, cujus contrarium tenet fides. Quodlib.,* I, q. v, Paris, 1518. Ailleurs, traltant la question : *Utrum de speciebus sacramenti possit generari vermis,* argumentant en faveur de la négative. Il écrit : *sed in illis speciebus non est materia subjtcia, quia sunt sine materia, secundum fidem. Ergo. Quodlib.,* VIII, q. xxxvi.

L'opinlon défendue par Henri de Gand se présentait donc Λ son époque comme l'expression de l'orthodoxie même. Créé docteur en théologie en 1277, Henri enseignait certainement ά Paris, vers Pâques de l'apnée 1278. *Quodlib.,* HI q. xxvm, *(n fine.* Or, parmi les erreurs condamnées par Étienne Tempier, évêque de Paris, le dimanche de *laetare* de l'année 1276, on lit, sous le titre de : *Errores de accidente,* la proposltion suivante : *Item quod /acere accidens sine subjecto habet rationem impossibilis implicantis contradictionem, ut credimus in eucharistia.* P. Lombard, *Sent.,* Lyon, 1529, fol. 126. Le P. Mandonnct, qui réédite, en les groupant, les propositions condamnées par Tempier, omet, sans doute parce qu'il fait défaut dans les manuscrits, le membre de phrase *ut credimus,* etc. Il a, en tout cas, raison de compter notre proposition et les autres *errores de accidente,* figurant au c. xv, de l'appendice de l'édition lyonnaise des Sentences de 1529, parmi les *errores in theologia.* P. Mandonnct, *Sigcrde lirabant,* dans *Les philosophes belges,* Louvain 1908, t. vn, p. 189 sq. Il est évident, en effet, que la condamnation de la proposition en question est duc à des préoccupations d'ordre dogmatique. En la frappant, Étienne Tempier ct les théologiens de l'université de Paris ont dû penser au sacrement de l'cucharislic. La proposition incriminée faisait-elle partie des thèses averroïstes de Slgcr de Brabant? L'auteur Inconnu du *De erroribus philosophorum* la signale dans l'œuvre de Rabbi Moises Maimonide, au l. 111 du *Dr expositione legum* ou *Sepher Miçvoth,* c. xv. Mandonnct, *op. cit.,* p. 23. Parmi les choses Impossibles pour la puissance divine, dit l'auteur anonyme, Maimonide range l'accident sc soutenant sans sujet ct, pour avoir soutenu la contradictoire, il dit de certaines gens, qu'il appelle les séparés, qu'ils ont ignoré la vole des sciences enscignables : *niant disciplinalium scientiarum.* Cc qui prouve la parfaite fidélité de l'auteur du *De erroribus,* c'est que nous lisons E*s mêmes affirmations, sous la plume de Maimonide, au 111 du *More Nevochim.* Au c. xv, après avoir cité quelques propositions, qui *secundum omnes magistros speculationis, sine contradictione sunt ex numero impossibilium,* Il ajoute : *Verum, utrum facere possit (Deus) ut existât accidens solum extra substantiam? Id ab aliquibus, ut a secla Muatzall, habetur possibile* (ccs *Muatsali,* cc sont les *separati* de l'auteur anonyme); *ab aliis vero impossibile; quamvis non sola speculatio illos qui airman! existentiam accidentis extra subjectum, ad hoc statuendum induxerit : sed observatio et reverentia quarumdam rerum legalium ipsis extorsit, hoc effugium. Doctor perplexorum,* édit. J. Buxtorf fils. BAlc, 1629.

La réflexion de Maimonide contient une part de vérité; cc sont des conceptions religieuses *(legalium)* qui ont fa t choisir des positions philosophiques, défendues ensuite par le seul secours des lumières naturelles. La raison sert ainsi le dogme révélé. Par la condamnation prononcée par Étienne Tempier, le pouvoir ecclésiastique, pour la première fols, croyons-nous, prend nettement position contre une philosophie malaisément conciliable avec le dogme eucharistique. On conçoit que le docteur solennel ait pu caractériser la position de Maimonide par les mots : *cujus contrarium tenet fide**.

Du reste, dès cette époque, il semble que des théoglens trop zélés sc soient laissé entramer ù des exagérations manifestes. C'est cc qui ressort d'un texte très intéressant de Godefroid de Fontaines, chancellcr de l'université de Paris, dont le thomisme est d'allures très indépendantes. Discutant la quest on : *Utrum alicui accidenti conveniat per xatvram habere esse sine sublecto.* Il conclut en disant : *Cum erqo summe difficile sit inlelligerc quod quantitas et quodcumgue accidens in saeramenlo altaris (n virtute divina potest esse sine subjecto, mirabile es quod aliquis theologus audet dircre quod accidens rcale verum et aliam rem dicens quam substantiam vel quodeumque aliud accidens wwnuM \atvham possit esse sine subjeefo.* De Wulf-Pclzer, *Les quatre premiers Quolibets de Godefroid de Fontaines,* dans *Les philos, belges,* Louvain, 1904, p. 44. Toutefois le docte soibonniste ne

s'écarte pas,sur la question des espèces eucharistiques, de 'enseignement commun de son temps. On s'en convaincra en lisant la question xxir de son IV·*Quolibet.* On y trouvera la thèse purement thomiste : la quantité, *quia immediatius adhieret materia et subslantiie, magis participat modum substantia, ut per se* esse *possit : non tamen lia perlecte habet modum substantia sive participat, quod sic per se esse possit virtute naturali, sed virtute divina Ipsam sine subjecto conservante. Ibid.,* p. 299.

On s'attend bien ii cc que des thomistes fervents, tels que Gilles de Borne, Pierre de Tarcntalse, répètent sur la question l'essentiel de la synthèse thomiste. Il en est de même de l'auteur inconnu du Scntcnliairc qui porta longtemps pour titre : *Sancti Thoma ab Aquino scripta ad Hannibaldum episcopum super qualtuor libros Sententiarum;* il ne contient qu'utr résumé de l'écrit authentique du saint sur les Sentences; nous croyons, avec le P. Mandonnct, que cct écrit est du cardinal Anlbnld mi-même; mais il a été faussement attribué au docteur angélique bien longtemps avant 1560, puisqu'il a été imprimé avec celte fausse attribution dans l'éd.tion de Bâle, 1492. Cf *Revue thomiste,* mai-juin 1910, p. 298. Gilles de Lcssincs, un autre thomiste, mentionne en passant, l'opinion commune dans son *De unitate lormœ,* composé en 1278. De Wulf, *Le traité De unitate forma de Gilles de Lesslnes,* dans *Les.philos, belges,* Louvain, 1901, p. 15. Le docteur résolu ne s'écarte pas notablement des thèses traditionnelles. Il traite à part, comme avait fait déjà saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XII, q. 1, le problème purement philosophique, celui que Maimonide et la proposition fnippée par l évêque de Pans en 1276 tranchaient par la négative : *Utrum Deus possi' /acere quodlibel accidens sine subjecto.* On remarquera le *quodlibet ;* de saint Thoma* à Durand de Salnt-Pourçain, es problèmes vont s'élargissant ct sc dilatent en quelque sorte par intussusception de questions nouvelles. Durand distingue entre les accidents absolus et es accidents iclatifs, les prenVers séparab es les seconds inséparables d'un support substantiel; le nombre, la mult tude, n'étant que des modes des substances, sont inséparables; le changement local est inséparable de son sujet immédiat, la quantité; le mouvement d'altération l'est pareillement de la qualité altérée. Pour Durand, la qualité est aussi séparable de la quantité que celle-ci l'est de la substance. Les nominalistes se souviendront de cette opinion de Durand, lorsqu'ils nieront que les accidents eucharistiques ont pour sujet immédiat la quantité cl qu'ils multiplieront les subsistances miraculeuses en posant que les qualités subsistent chacune avec sa quantité propre, différente de celle de la substance convertie au corps du Christ. Ils oublieront ainsi un principe excellent, posé déjà par Henri de Gand, *Quodt.,* VIH, q. xxxvi, appliqué tacitement par saint Thomas, *Sum. thcol.,* III·, q. lxxvii, a. 5, le principe d'économie en matière d*interventions surnaturelles : *Semper enim,* dit le docteur solennel, qui s'appuie ici sur saint Augustin, *quod potest pont absque miraculo (n talibus, melius est ascribere natura omnino quam miraculo omnino, aut partim natura: et partim miraculo,* et ce lui est un motif pour affirmor que les espèces, en sc corrompant, peuvent donner naissance ù des vers, sans un retour miraculeux de la matière transsubstantiéc. Durand toutefois ne rejette pas la thèse thomiste : *Qualitates manentes in hoc sacramento sunt id Ipsum quod prius erant et in eodem subjecto proximo sunt In quo prius erant, scilicet in quantitate.* Il interprète à sa manière le principe de saint Thomas : *Accidentia remanentia relinent actionem substantia:, loc. cit.,* a. 8, en attribuant ù Dieu la causalité principale dans la production de la substance, due Λ l'action des qualités sacramentelles : Si *ergo introducatur torma substantialis, oportet quod hoc sit concurrente actione divina, vel potius hoc principaliter laciente.* Et il reste fidèle à son principe, ce qui l'oppose ici à l lenri de Gand ct à saint Thomas : si les espèces eucharistiques nourrissent, si en se corrompant elles engendrent des substances nouvelles, c'est grâce à un retour ou à une production miraculeuse d'une matière : *Oportet quod de novo ibi fiat materia, virtute divina ad hoc, ut fiat nutritio.* Saint Thomas suppose que la quantité des esnèccs eucharistiques peut être naturellement détruite par division de parties, *loc. cit^* a. 5, *in corp,* ct ad 3u· ; pour Durand, la destruction de la quantité ne peut être que miraculeuse; Il ne faut pas craindre de parler d'annihilation : *Nec est hoc apud Deum inconveniens, quod aliquid per eum cedat in nihilum, sicut omnia per ipsum jacta sunt ex nihilo.* Cette phrase prend des allures de défi pour qui sait le religieux respect avec lequel ses devanciers avaient répété l'axiome de saint Augustin : *Deus non est causa tendendi in non esse.* S. Thomas, *Sum. theoL,* III·, q. ixxv, a. 3. On y reconnaît le génie indépendant de celui qui osa écrire dans sa préface au commentaire des Sentences : *Nos Igltur plus rationi quam auctoritati humanæ consentiezes, nullius puri hominis authorHalem rationi prir/erimus.*

Pierre de la Palu, le dernier thomiste de cette période dont nous nous occuperons, traite plus largement encore la question purement philosophique. Toute la q.n*de la dist. XII est consacrée à l'examen de la séparabilité des diverses espèces d'accidents : abso us, relatifs, quantité discontinue et continue : le temps et le discours *(oralto)* sont-ils séparables? Même discussion par rapport aux accidents permanents et successifs, aux diverses espèces de la qualité. C'est une revue comp ètc des catégories aristotélic.enncs de /accident. Du Boulay et saint Antonin avaient raison, le premier en décernant à Paludanus le titre de *disputator acutus,* le second en recommandant la lecture de son commentaire au III· ctau IV· livre des Sentences, comme une excellente école de casuistique. Sur Je point essentiel,de la Palu est net et précis: *Respondeo : communis oplnlo omnium catholicorum est hic esse accidentia sine subjecto.* Il propose ensuite trois explications différentes de la thèse qui, toutes, concordent dans la négation de la présence de la substance comme substrat naturel des accidents. La première, très originale, semble appartenir à Godefroid de Fontaines. Au moins, l'édition du commentaire au IV· livre des Sentences de Pierre de la Palu, publiée à Salamanque en 1552, porte-t-elle ici, en marge, une référence au *Quolibet* VIII· de Godefroid, q. xvit·, appartenant malheureusement à la partie de l'œuvre de Godefroid restée Inédite. D'après cette opinion, les accidents du pain ct du vin demeurent inhérents, non à l'essence,mais à l'existence du pain et du vin, qui persiste après la transsubstantiation. On entrevoit le rapprochement possible avec l'explication donnée par les thomistes de l'union des deux natures dans le Verbe dont l'existence demeure unique; l'auteur de cette opinion, quel qu'il soit, en tirait argument, â cc qu'il paraît : *Sed videtur magts factibile esse sine essentia, quam e converso. Sed Deus in incarnatione Verbi fecit essentiam humanitatis sine suo esse. Erqo multo magis potest hic /acere esse substanfiie panis sine essentia, ut sicut est Ibi assumpta essentia, non autem esse et non manet : sic e converso hic conversa potest esse essentia et non manet, et non conversum esse manebit.* Nous serions vivement surpris que celte opinion ait appartenu Λ Godefroid, qui passe communément pour un adversaire déclaré de la distinction réelle do l'essence ct de l'existence. La seconde opinion, attribuée par la référence marginale à Henri de Gand,

Qtiodl., IV, q. xxxvî, attribue la subsistance des accidents à une vertu positive qui leur serait conférée surnalurcllemcnt. Pierre de la Palu la rejette ainsi que In précédente. Le passage de Henri de Garni, mentionné par de la Palu, peut effectivement s'interpréter comme le fait celui-ci; mais, d'après les tcxtes.il semble donteux que l'opinion de Henri ait été réellement différente de celle pour laquelle se décide en dernier ressort le *doctor egregius* lui-même : *Et ideo est tertius modus dicendi, quod per nihil additum, sed per solam virtutem divinam subsistunt, nec per hoc quod est ibi corpus Christi, sine cujus praesentia idem posset fleri.* Ati cours de cette argumentation à la fois abondante et subtile, les opinions de Durand sont vigoureusement combattues. Celui-ci ayant nié que l'accident soit capable de donner naissance à une substance, de la Palu indique au moins trois manières dont cela pourrait se faire : par la toute-puissance de Dieu, par une influence dérivée de la substance disparue, enfin par la vertu du ciel. Une souris engendre naturellement une souris, avec le concours, toutefois, des influences célestes; mais quand le même animal naît d'une matière corrompue, alors la production est due intégralement à l'action du ciel. Ainsi, avant la consécration, les qualités naturelles du vin, concurremment avec les influences célestes, transforment en vin une goutte d'eau qu'on leur ajoute; après la consécration, *quando species sunt separalæ.,., tunc ipsae virtute aeli et conservantis in eodem vigore generant idem quod prius.* Hâtons-nous d'ajouter (pie les autres arguments de Pierre de la Palu sont moins de son temps que cchii-c..

L'école franciscaine nous apporte des solutions qui ne diffèrent guère des thèses thomistes. Pour Richard de Middletown, la quantité de l'hostie consacrée sert de support aux autres accidents. Nier dans sa généralité la thèse de la séparabilité de l'accident, c'est une erreur et *hic error est contra illud quod tenet Ecclesia de sacramento altaris.* Tant que le Christ est sous les espèces eucharistiques, la quantité du pain demeure sans sujet, *ut omnes doctorcs catholici tenent.* Il attaque la doctrine qui identifiait la quantité au corps naturel et multipliait les quantités avec la diversité des qualités. Il ne peut y avoir plusieurs solidités dans un seul corps, objecte Richard, et nous verrons effectivement le nominalisme d'Occam poser i'interpcnétrabilité des quantités accidentelles entre elles et avec la quantité essentielle : *Ideo,* lisons-nous dans la Logique d'Occam, *est alia opinio qua mihi videtur de mente Aristotelis, sive sit harelica^ sive catholica, quam nunc volo recitare, quamvis nolim eam asserere... quam mulli catholici ponunt et theologi tenent et tenuerunt quod scilicet nulla quantitas est rcaliter distincta a substantia et qualitate,* et un peu plus bas, appliquant cette philosophie au dogme eucharistique, il ajoute : *Unde de sacramento altaris dicunt, quod, post consecrationem corporis Christi, una quantitas qua processif erat eadem rcaliter cum substantia punts et illa non manet; sed prirter illam manet una quantitas quæ est eadem cum qualitate, in qua tamen quantitate non est aliqua qualitas subjective, sed omnia accidentia post consecrationem, remanent simul cum corpore Christi, sine omni subjecto, quia sunt per se subsistentia. Summa totius logiciv,* Oxford, 1675. part. I, c. xuv; *De sacramento altaris,* c. xvi sq., Str i-bourg, 119L

Richard est, sur ce point, le ferme allié de saint, Thomas. Il l'est encore quand, rejetant une vertu substantielle, conférée miraculeusement aux accidents eucharistiques, Il déclare naturelle leur action, spécialement leur action nutritive. L'explication qu'il donne de ce dernier phénomène est embarrassée à force d'être subtile : aux accidents eucharistiques est annexée par vole de création une pure possibilité de conversion, non pas seulement ù la forme substantielle, mais aussi ù la matière en tant que degré infime ou minimum d'actualité, possibilité qui dépend de l'existence actuelle des accidents ; *cl per talem possibilitatem,* conclut-il, *potest ex illa specie compositum ex materia et forma generari.*

Saint Bonaventure rappelle Hugues de Saint-Victor el la compilation qui porte le nom de Somme d'Alexandre de Halés. Meme quand les solutions sont identiques, on sent chez lui une inspiration différente de celle du docteur angélique; se sentant en présence d'un mystère, il est moins ferme, moins déridé aussi dans ses réponses que l'intellectualiste aristotélicien qu'est saint Thomas. Bonaventure use de la plus grande circonspection. Que, dans l'eucharistie, les accidents demeurent sans sujet, c'est une doctrine qu'il vous présente en disant : *Et hoc communiter tenent magistri, quod accidentia sint ibi sine subjecto.* Cela est convenable, car la dévotion et la foi y trouvent leur compte : *in solatium sensus et in fidei meritum.* Devant la merveille des accidents miraculeusement soutenus, l'intelligence humaine se dépasse elle-même en quelque sorte, en croyant *quod totus Christus sit in tam parva hostia.* Si vous lui demandez comment de purs accidents peuvent nourrir, il vous répondra que cela peut cire dû ou à une conversion des accidents en substance, ou ù un retour miraculeux de la substance du pain. Cette dernière opinion est celle d Innocent III et c'est une raison pour que le docteur séraphique la juge probable cl sûre : *Cuneat tamen quisque qualiter intclligit quia in hoc secretum fidei latet.* On songe involontairement â la méthode déductive de saint Thomas, quand on lit ces lignes où triomphe l'humilité de l'esprit : *Xcc rationi hic multum innitendum est, quia utraque opinio fundatur hic supra miraculum et potentiam operantem supra naturam. Quis autem scii utrum Deus sic vel sic faciat, cum uterque modus dicendi satis sit rationabilis et probabilis... Quidquid etiam horum dicatur, dum tamen non asseratur pertinaciter, nullum est ibi periculum : solum hoc caveatur, ne nostra capacitatis intelligrnlia totaliter in obsequium Christi captivetur.* Toutefois, pour Bonaventure comme pour Thomas, la quantité séparée miraculeusement demeure le sujet naturel des qualités. Et il a recours à une comparaison : Si *navis per miraculum levaretur in aere, licet existentia navis in aere esset miracutosa. tamen exislentia nauta· in navi esset naturalis.* De même, les opérations des accidents eucharistiques demeurent naturelles si l'on envisage leur objet; elles sont surnaturelles, si l'on regarde le principe de ccs opérations qui est la substance, détruite par la transsubstantiation. Somme toute, l'écart entre les deux grands docteurs du xin· siècle est bien plus un écart de tendances, ayant pour origine deux Idiosyncrasies divergentes, qu'un écart doctrinal et objectif.

Avec Scot, nous retombons en ple'ne dialectique, et la controverse, purement philosophique, s'en Ile démesurément. On a peine ù se retrouver parmi ce fouillis de distinctions. On assiste à un véritable défilé d'opinions qui ne sont mentionnées que pour être aussitôt condamnées. Inutile de dire que saint Thomas est plus d'une fols combattu. La permanence des accidents eucharistiques a pour elle la lettre du livre des Sentences, l'autorité des saints et des arguments rationnels. Scot rejette la proposition de suint Thomas : Dieu confère aux accidents séparés un mode d'existence nouveau, *Sum. theol.,* HI3, q. exxvii, a. 1, ad 4«·; *Contra gentes,* I. IV, c. i.xv, négation dans laquelle il est suivi par son disciple, Pierre Auriol. Cf. Capréolus,*Defensiones thomistiew.* Tours, 1906, t. vî, p. 255. D'après le docteur subtil, l'inhérence actuelle

est extrinsèque à l'essence de l'accident absolu. Elle i n'est qu'un rapport extrinsèque à la causalité naturelle. extrinsèque aussi à la substance, causalité qui peut être suppléée par celle de la cause première; parmi les causes extrinsèques, celle-ci est seule absolument requise. Saint Thomas n'aurait pas rejeté ce principe de l'argumentation scotiste. *Sum. theol.,* II!·, q. i.x x v ii, a. 1. Seulement, pour Scot, le miracle de la subsistance des accidents n'est pas dû à la collation d'un être positif nouveau; il est dû à la privation d'une relation réelle à la substance, inhérente aux accidents avant la transsubstantiation : *Esse illud in pane fuit subjectum cujusdam respectus rcalis ad panem; quando autem est per se, privatur illo respectu cl per hoc patet quod dicunt diversum modum circa esse, ponendo respectum ad aliud ct privando.* L'opposition entre Scot et saint Thomas est ici celle du formalisme au réalisme, Pour Scot, l'accident a dans le composé substantiel un acte propre,distinct de l'acte substantiel; en niant cet acte propre de l'accident, saint Thomas demeure dans la logique de la distinction réelle qu'il pose entre l'essence créée ct son existence. Même opposition touchant le sujet immédiat des qualités sensibles du sacrement. Scot ne voit pas de difficulté à ce qu'un accident absolu demeure privé de tout sujet soit accidentel, soit substantiel à ce que les qualités du pain existent séparées de sa quantité; ces qualités sont individuelles par elles-mêmes, tandis que, pour saint Thomas, leur individuation ne peut dériver que d'un sujet; la quantité dimensionnelle, impliquant l'ordre des parties potentielles distinctes, c'est-à-dire des situations différentes. les qualités ne seront déterminées dans l'espace et le temps que par leur sujet prochain, c'est-à-dire les dimensions des substances consacrées. S. Thomas. *Contra gentes,* 1. IV, c. ι.χν. Λ cette théorie, Scot oppose son principe : *Nihil est singulare per aliquid alterius generis.* Puis, après avoir écarté les doctrines extrêmes, celle de Gilles de Rome prétendant que la quantité seule peut demeurer sans rapport et celle de Godefroid de Fontaines posant qu'aucun accident n'a pour sujet un autre accident, il édifie sur leurs ruines, grâce à une profusion de distinctions, une sorte de théorie moyentonne qui aboutit à lui faire prendre une position assez hésitante, vis-à-vis de la thèse thomiste : *De quantitate respondent diversimode. Qui cnim dicunt quantitatem esse aliam essentiam absolutam ab essentia substantia: corporea: ct qualitatis, sicut dicit communis opinio, dicerent quantitatem hic esse sine subjecto, sed non qualitatem, imo quod qualitas est in quantitate.* Et cette opinion a ses arguments probables. En effet, le sens perçoit l'étendue des qualités sacramentelles; or, une chose étendue, qui ne tient pas d'clle-mêmc cette propriété, ou bien la reçoit en elle ou y est cllememe reçue; la première hypothèse est exclue par l'opinion commune; il reste donc que les qualités sacramentelles ne sont étendues qu'indircctemcnt, parce que reçues dans un sujet étendu, ce qui est conforme, ajoute le docteur subtil, à la doctrine posée dans les catégories, au chapitre de la quantité : *Quanta est superficies, tanta est albedo.* 11 reconuait meme à cette doctrine des avantages particuliers, lorsqu'il s'agit de rendre compte de la possibilité de l'altération des espèces consacrées. *In IV Sent.,* 1. IV, disl. XII, q. v, n. 1, Lyon, 1639, p. 773. Mais Scot n'ignore pas qu'il y a une autre solution, la solution nominaliste, déjà signalée par son devancier et confrère, Richard de Middletown : *Qui autem dicerent quantitatem subslanliæ non esse aliud ab essentia substantne et quantitatem coloris non esse aliud a colore, dicerent qualitatem hic non esse in quantitate, imo magis quantitatem, quæ apparet, esse quantitatem qualitatis,* et il nous renvoie à son commentaire du IIe livre des Sentences, dist. XΠ, q. r. Nous y lisons ce passage, manifestement favorable à la position thomiste : *Potentiate ct receptivum accidentis alicujus in uno genere alicujus generis prioris est aliquid actuate, ut receptivum in genere colons el universaliter tn genere qualitatis est aliquid actuale de genere priori scilicet de genere quantitatis, ut superficies de genere qualitatis.* Mais si la matière première, comme le veut le docteur subtil, a par elle-même un acte entitatif, il lui sera bien difficile de lui refuser une sorte de quantité substantielle, la matière étant le principe radical des dimensions corporelles, ce qui l'étoigne de l'opinion commune,pour le rejeter du côté des nominalistes. Nous lisons effectivement un peu plus loin : Si *quæras etiam an habeat partes (materia ens actu)? Dico quod partes soBSTAyrtal ss habeat; illas enim non habet per quantitatem.* Quelle est cette étendue actuelle, aussi actuelle que la matière première, ct qui n'est pas duc à la quantité accidentelle? Ceci prouve que les divergences doctrinales du thomisme et du scotisme sont commandées par des différences princlpiclles irréductibles dans l'interprétation des principales doctrines du péripatétisme, différences dont les longues controverses entre les deux écoles ne sont que les contre-coups particuliers. En accumulant les ruines des systèmes adverses, Scot ne réussit le plus souvent qu'à embarrasser sa propre marche; ses positions mitoyennes obscurcissent plus qu'elles n'éclairent les questions. On ne peut que souscrire au Jugement de Denys le Chartreux, qui, après avoir rapporté en substance les solutions de Scot émet cette réflexion : *Hxc Scotus. Qui circa hæc sen bit multum prolixe, ct ca quæ magis involvunt quam élucidant veritatem. Opera omnia,* Tournai, 1904 t. xxiv, p. 317.

Après Scot, la question des accidents eucharistiques devient de plus en plus fonction des controverses philosophiques qui divisent les écoles. Les divers commentateurs des Sentences répètent les solutions de leurs chefs de flic, réfutent les arguments des écoles opposées ct, par des raisons différentes, aboutissent assez souvent aux mêmes conclusions. C'est ainsi que Thomas de Strasbourg (~ 1357). un des continuateurs de Gilles de Rome, rejette contre celui-ci que seule la quantité soit séparable, contre les thomistes qu'une réalité positive quelconque soit conférée aux accidents eucharistiques, contre Scot que tous les accidents existent en fait sans sujet. Les vues de Scot ct d'Auriol sont réfutées par Capréolus, dont le commentaire de Paul Barbe Soncinas offre un résumé substantiel et clair; la même controverse envahit encore les commentaires de Thomas de Vio,à la Somme de saint Thomas.

Avec l'occamismc, le débat sc concentre autour de la question de la distinction réelle de la substance ct de la quantité. D'après Occam, cette distinction ne peut être prouvée avec évidence, ni par la raison, *Quodlib.,* IV, q. xxx, ni par les principes de la foi. *ibid.,* q. xxxi; il ne lui parait pas qu'elle ait pour elle l'autorité d'Aristote, *ibid.,* q. xxxn, ou celle des saints. *Ibid.,* q. xxxin. La quantité n'est pas un milieu réel entre la substance ct la qualité : *Pluralitas non est ponenda sine necessitate. Sed non est necesse ponere talem rem mediam. Ergo. Ibid.,* q. xxxn. A l'opinion commune qui se prévaut de l'autorité de saint Augustin, *ibid.,* q. xxxm, il oppose des arguments de raison, tirés des phénomènes de la raréfaction et condensation réelles. Il n'est pas exagéré de prétendre que son traité *De sacramento altaris* n'est autre chose que'cc nominalisme de la quantité appliqué au dogme. Seulement, so sentant novateur, il vit prudent ct sait prendre scsfprécautlons : *Quidquid dicam sub quacumque forma verborum, quod potest aliquo modo deduci contra quodciunque dictum in sacra*

Scriptura, vel sanctorum, vel contra determinationem et doctrinam Ecclesiæ romanæ, vel contra sententiam doctorum ab Ecclesia approbatorum, non dicam asserendo, sed precise recitando in persona illorum (pii etiam opinionem tractandam tenent, sive illa opinio sil vera, sive /alsa, sive catholica, sive lucretlea. vel erronea. Unde si dico talia verba : dico dicendum et consimilia, non in persona mea, sed in persona taliter opinantium volo intelhgi. De sacramento altaris, c. r. Il ressort du c. xxxvi que Ia thèse d'Occam était traitée d'hérétique; on prenait plaisir ù lui opposer saint Augustin. Occani répond qu'il n'appartient ni aux évêques, ni aux inquisiteurs, dont la charge est confiée parfois *simplicibus vel non magnis docloribus,* mais au pape seul de trancher en matière d'articles de foi : *Undc est aliquorum modernorum detestanda præsumptio, qui se supra se extollentes, cupientes soli vocari Rabbi, omnem opinionem a suis dogmatibus dissentientem, agitati invidia damnantes. Quia per rationem nesciunt improbare, tamquam periculosam et hicreticam, caninis latratibus lacerant incessanter·* Pour Iui, il est prêt à se soumettre à toute autorité légitime : *Hoc tamen fateor, si posset ostendi quod sit de mente alienjus doctoris ab apostalica sede recepti, quod quantitas est alia res absoluta, distincta realiter a substantia el a qualitate, paratus sim hoc defendere et tenere, quamvis nolim, propter dictum cujuslibet de plebe, meum intellectum captivare el contra diclamen rationis aliquid asserere, nisi romana Ecclesia doceat hoc esse tenendum, quia major est Ecclesia auctoritas quum tota ingenii humani capacitas.* Occam nous semble avoir raison. Entre lui et saint Thomas, c'est l'argumentation purement rationnelle qui doit décider, le conflit provenant de deux conceptions antagonistes de la quantité; les deux théories ont du reste leurs difficultés propres. Nous partageons l'avis de Conlnck : *Si spectemus solas rationes naturales, facile esset utramque partem defendere, quia nulla est ratio quic alterutram partem clare convincat. De sacramentis ac censuris,* q. 1 x x v ii, a. 2, Rouen, 1630, p. 210.

Les nominalistes ont suivi en masse les doctrines du *venerabilis inceptor,* tels Gabriel Biel et Marsile de Inghcn, qui écrit au sujet de l'opinion thomiste : *Hire autem opinio cui placuerit quasi sit probabilis videat quomodo eam convenienter sustineat. Mihi enim vtdetur quod nequeat sustineri sine magno inconvenienti. In I V Sent.,* l. IV, q. ix, a. 1, Ratlsbonne, 1501, fol. 598. Jamais ils n'ont encouru les sévérités de ΓÉglise. Il faut donc conclure avec Conlnck que ces doctrines ne méritent aucune censure : *Ex quibus patet hanc sententiam nihil tenere vel apparenter contrarium fidei, ideoque immerito a quibusdam argui tamquam periculosam in fide. Ibid.*

Il nous reste à dire un mot de deux théologiens scolastiques qui, au dire des cartésiens, auraient rejeté la doctrine de l'objectivité des espèces sacramentelles. Il s'agit de Robert Ilolkot et de Pierre d'Ailly. Une telle attitude aurait de quoi surprendre même de la part de théologiens nominalistes et serait du reste pleine de périls. Quand il s'agit de la réalité des qualités sensibles du sacrement, rien n'est plus familier aux scolastiques que l'appel à l'infaillibilité de la sensation externe. Le *palet ad sensum* est un de leurs arguments : *Hlud,* écrit Occam, *quod tn aliquo loco percipitur oculo corporali sine omni auctoritate potest evidenter cognosci ibidem existcre. !)c sacr. altaris,* c. vit. Du reste, les sens ne jugent-ils pas ici de leurs sensibles propres : *De accidentibus sibi nolis.* Certes. Ilolkot subtilise à l'excès et parfois avec un manque de goût absolu : *Item pono,* écrit-il, *quod sacerdos consecrat omnes panes in una fenestra unius parietarii et postea furetur illas species, et tunc si agatur contra eum quod furatus est panes suos, numquid potest licite negare : videtur quod sic; quia certum est quod hoc sil falsum el licet negare /alsum.* Toutefois il ne s'est pas écarté positivement des positions communes à la théologie de son temps; ce que désigne le pronom *hoc* de la formule de la consécration, c'est *illud quod manet sub utroque termino transmutationis : et est illud quod est accidentia sensibilia el nulla substantia.* Objectant contre la thèse des accidents sans sujet, il répond : *Ad oppositum est fides catholica.* Signalant les différences propres au changement eucharistique, il signale la suivante : *Quia omnla accidentia post transsubstantiationem manent, quod non est in aliis transmutationibus.* Et il en tire aussitôt cette conclusion remarquable : *Ex quo patet quod accidentia substantiarum materialium sunt alia et distincta ab ipsis substantiis.* L'étude de la notion dogmatique de la transsubstantiation lui a donc imposé un retour au réalisme. Il est intéressant de voirl'occaniiste Ilolkot se rencontrer ici avec le réaliste Richard de Middletown. Celui-ci, au jugement de Denys le Chartreux, jugeait également *quod ex theologica veritate, puta ex lus quæ in sacramento creduntur multo certius, infaUibUusque probatur, quod quantitas differt a re quanta quam ex philosophia. Op. cil.,* t. xxiv, p. 321. Ilolkot ajoute toutefois qu'il n'a pas toujours admis la distinction réelle de la substance corporelle et de scs accidents; il y avait un temps où il enseignait le contraire, parce que l'expérience des changements accidentels les lui montrait toujours dépendants de la substance. Au moment même de sa conversion au réalisme, son esprit, fécond en ressources, lui suggère une autre solution, qu'il entrevoit comme possible et dont la valeur demeure pour lui conjecturale; c'est incontestablement et très clairement énoncée, avec la même interprétation, arbitraire d'après nous, du mot *species,* la théorie cartésienne des accidents : *Tamen potest dici quod post consecrationem nihil remanet ibidem continue et regulariter, sed Intentiones solum et species accidentium. Unde solebant vocari species panis et vini et non qualitates el ideo sensus utitur speciebus pro rebus : et sic judicat Idem manere.* Mais il y a une restriction qui a son importance : *Nihil tamen dico hic assertive. Magistri Roberli Holkotsuper IVlib. Sent, questiones,* Lyon, 1505, L IV, q. ut.

La spéculation de Pierre d'Ailly sur le sujet qui nous occupe est plus hardie encore que celle du dominicain d'Oxford. Il discute très librement la notion de transsubstantiation et fait étalage d'un luxe d'explications qui pourraient, absolument parlant, répondre à cette notion et justifier l'expression. Il ne volt pas d'antinomie absolue entre cette notion cl la rémanence de la substance du pain. Pourquoi deux substances, le pain et le corps du Christ, ne pourraient-elles pas coexister, tout comme deux qualités? Il lui parait seulement douteux que cela puisse se faire, comme l'ont prétendu Jean de Paris, Alain de Lille et peut-être Robert de Deutz, par une sorte d'union hypostatique entre le corps du Christ el la substance du pain. Celte explication ne lui parait opposée ni Λ la raison, ni à l'autorité de la Bible; elle est plus facile à comprendre, plus raisonnable (pie d'autres, *quia ponit quod substantia panis deserit accidentia et non substantia corporis Christi. Et sic non ponit accidentia sine subjecto, quod est unum de difficilibus quæ hic ponuntur.* Occam, dont le Camcracensls suit ici presque servilement les traces, avait dit pareillement, en appréciant la meme explication : *Est rationabilior et facilior ad tenendum inter omnes modos, quia pauciora inconvenientia sequuntur ex eo, quam ex alio aliquo modo. Quod patet quia inter omnia inconvenientia quæ ponuntur sequi ex isto sacramento, majus est quod*

accidens *slt sine sublecto. In IV Sent.,].* IV, q. vj, Lyon, 1495. Cependant· le savant cardinal ne quittera pas l'opinion commune, celle qui admet la destruction de In substance du pain : *Et licet ita esse (scilicet panem desinere) non sequatur evidenter ex Scriptura, nec etiam videre meo judicio ex determinatione Ecclesia quia tamen magis /avet ei et communi opinioni sanctorum et do·ctorum, ideo teneo eam.* Au sujet de la quantité, il est carrément nominaliste. L'opinion de saint Thomas est appréciée comme il suit : *Et hac est falsa, quia nulla ponenda est quantitas distincta a substantia vel qualitate.* Néanmoins, ici encore une fols, il finit par se ranger Λ l'avis commun : *Quarta et communior opinio et cui /avet magis doctrina Ecclesia est quod in sacramento, accidentia qua fuerunt panis remanent sine subjecto ct in illis fit fractio et hanc teneo.* Mais après quels détours, dirions-nous, après combien d'appels à une imagination trop fertile en hypothèses : *Possunt esse plures opiniones sive modi imaginandi... Tertia opinio posset imaginari...* De telles tournures sont fréquentes sous la plume du raisonneur trop ingénieux qu'est d'Ailly. 11 se pourrait qu'en fait, les accidents eucharistiques ne restassent pas sans sujet. Eh l oui, s'il n'y avait point d'accidents distincts des substances l Mais alors, la définition de l'Égiise qui pose que le corps du Christ est présent sous les espèces du pain. 11 faudrait l'entendre conditionnellement, *scilicet supposito quod sint aliqua species accidentales distincta a substantiis.* SI de telles espèces sont chimériques, le sens de la définition serait un peu autre : le corps du Christ est là où il y n du pain en apparence et où il y en avait en réalité. Pierre sait bien que la négation philosophique qui entraîne l'irréalité des espèces sacramentelles est étrangère à la philosophie régnante : *extranea a communi philosophia.* Mais cette philosophie n-t-clle donc pour clic l'évidence? C'est pourquoi poser cette négation, ce n'est pas encourir infailliblement la note d'hérésie. Le contraire même semble plus probable. N'avons-nous pas à faire ici à une conséquence seulement probable de vérités révélées? L'antécédent logique de la persistance des accidents est virtuellement double ct se décompose en une proposition exprimant la transsubstantiation et une autre affirmant la distinction de la substance ct des accidents. Cette deuxième proposition n'est ni évidente, ni contenue dans les Écritures, ni expressément définie par l'Égiise: c'est tout au plus *unum probabile neutrum, receptum communiter ab illis qui sequuntur communiter philosophiam communem peripateticorum.* S'il se trouvait quelqu'un pour nier la thèse péripatéticienne, on n'aurait pas pour autant le droit de le traiter d'hérétique. Ce serait créer la désaffection de la foi vis-à-vis des doctrines du Philosophe * *Aliter enim minus essel favor fidei ad doctrinam philosophi. Questiones sup.* 7, ***III*** *ct* ***IV*** *Sent.,* 1. IV, q. vi, a. 3, édit. Jean Petit, fol. 267. On admettra difficilement sans doute que les définitions doctrinales de l'Égiise soient hypothétiques ou à sens disjunct if; elles sont catégoriques touchant l'objet proprement religieux. Leur but n'cst-il pas précisément de mettre fin par une décision nette à des interprétations doctrinales divergentes? Seulement, ces décisions emploient pour s'énoncer le langage courant, le plus ordinairement du moins, ct laissent ainsi Indécis ce que ce langage, qui traduit l'expérience sensible vulgaire, ne prétend nullement trancher lui-même nu point de vue philosophique ou scientifique. Ce double terrain n'appartient à l'autorité doctrinale religieuse que là où il est contigu au dogme. Le cardinal de Cambrai prête à l.i définition conciliaire un sens qui la rendrait puérile. Son commentaire sur les Sentences a été probablement composé entre les années 1375 ct 1380, c'est-à-dire qu'il appartient à la Jeunesse de l'auteur, qui Γaurait écrit entre ses vingt-cinquième ct trentième années. I^aunoi nous parait trop éloglcux, quand il dit de ces commentaire^ : *Hos diceres ab antiquissimo et perfectissimo projessore elaboratos. Hist.reg. Navarra gymn. Paris., Opera omnia,* Genève, 1732. t.iv, p. 508. Ils paraissent en beaucoup d'endroits l'œuvre d'un dialecticien, auquel le dogme fournit l'occasion de faire montre de souplesse ct virtuosité logiques C'est le logicien que Gerson et Wessel exaltent précisément dais Pierre d'Ailly. *Ibid.* p. 509. Trente-cinq ans plus tard, au concile de Constance, le cardinal agira vigoureusement contre les doctrines de Wyclif ct de Huss, qui contenaient précisément la thèse, que, dans son commentaire, il s'abstient de taxer d'hérésie; alors, il dit à Jean Huss, au témoignage de Bzovlus, cité par Launoi : *Scias hic esse magnos viras el illuminatos, qui jortissima adversus articulas luos habent fundamenta. Ibid.,* p. 511. Mais il est indén able que le commentaire sur les Sentences a plus d'une fois fourni des annes aux hétérodoxes, en matière d'eucharistie. Luther, *De captio. Babyl. Ecclesia praludlum, Werke,* Weimar, 1888, t. vi, p. 508, 509; Fischer, *Assertionum regis Anglica defensio,* c. îv, n. 4, *Opera,* Würzbourg, 1597, p. 160. Une des interprétations de la notion de transsubstantiation proposées par d'Ailly diffère à peine verbalement de l'impanation; elle ne diffère des thèses que Wyclif publia au printemps de 1381, peut-être à l'heure même où l'illustre cardinal composait son commentaire à Pans, qu'en ce que l'hérésiarque anglais rejette 'e mot même de transsubstantiation et n'admettait qu'une présence figurative ct virtuelle du corps du Christ. Il nous a semblé de plus que les idées de Pierre d'Ailly, en matière d'évidence sensible n'étalent pas faites pour lut faire redouter beaucoup la thèse idéaliste qui traite de pures apparences les accidents eucharistiques. L'évidence sensible ne garantit la certitude que sous la condition de la providence ordinaire de Dieu concernant les lois de la nature : de là à dire que le miracle consiste ici à maintenir l'apparence du signe sensible au lieu du signe lui-même pour laisser à la foi l'occasion d'exercer ces actes, il n'y a pas si loin. *In I Sent.,* q. i, a. 1, fol. 36 sq.

Conclusion. — Nous avons traité plus longuement la période scolastique, parce que la doctrine des accidents eucharistiques, telle qu'elle s'impose encore aujourd'hui à la majorité des théologiens catholiques, est une solution créée ct organisée par les grands docteurs scolastiques. L'hérésie de Bérenger hâta probablement sa genèse. C'est dans un traité écrit pour le combattre qu'elle parut tout d'abord, avec tous ses traits essentiels. Le prestige doctrinal d'Abé-Inrd menace quelque temps de la supplanter par la théorie des *accidentia in aere circumstante.* La condamnation de l'auteur de la *Theologia Christiana* dut contribuer à écarter cette dernière, que Thomas de Strasbourg ne connaît déjà plus que comme *quadam antiqua opinio.* Successivement, les opinions qui assignent un sujet quelconque aux qualités sensibles du sacrement sont éliminées. C'est par un argument exclusif, c'est-à-dire par l'absurdité reconnue des autres solutions imaginables *a priori,* que la solution encore générale aujourd'hui finit par s'imposer. A cause de son lien étroit avec la transsubstantiation, dont elle dut sembler l'inévitable conséquence à des penseurs à tendance réaliste, jaloux de sauvegarder l'objectivité de l'expérience sensible, sans doute aussi parce qu'elle eut les préférences des grands docteurs médiévaux, tels que Thomas et Bonaventure, dont la sainteté contribua à faire accepter les vues, une association étroite d'idées s'établit en fait entre celte doctrine et la notion d'orthodoxie. Avant Wyclif

déjà, que le fait irrite et scandalise· *Dialogus,* édit. A. W. Pollard, 1886, p. 28, le crédit croissant de saint Thomas l'avait fait pénétrer dans l'office de la fête du saint sacrement. Des théologiens d'allure très indépendante, tels que Occam, Holkot, Pierre d'Ailly» n'osèrent pas s'en écarter. Peu à peu du reste, elle s'était organisée en un corps de doctrines, destinées surtout à rendre compte du miracle des espèces, sujets des mêmes changements actifs ou passifs (pic les substances transsubstanliées elles-mêmes. La controverse entre les thomistes et les nominalistes est plutôt une querelle philosophique, qui n'engage pas directement l'orthodoxie eucharistique. Notons toutefois que les seconds sont des précurseurs authentiques des théologiens cartésiens du XVIIe siècle. C'est dans le camp des occainistes seulement qu'on voit paraître l'hypothèse de l'irréalité des espèces. Les esprits plus fermes, chez lesquels la tendance sainement rationaliste remportait sur le préjuge empiriste, inclinèrent plutôt vers la solution thomiste, plus simple, plus unie, plus économe surtout de miracles. Des maîtres, tels que le dominicain Thierry de Vriberg (f vers 1310), qui ne voient dans l'accident qu'une pure manière d'être de la substance et volent en conséquence une pure impossibilité dans la thèse de leur séparabilité, durent devenir de plus en plus rares; il est regrettable que nous ne sachions pas comment ils conciliaient leur philosophie avec le dogme de l'eucharistie. E. Krebs, *Meister Dietrich,* dans *Heiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittetalters,* Munster, 1906, t. v, fuse. 5, 6, p. 121, 83 sq. Vers la fin du XIVe siècle, la doctrine des *accidentia sine subjecto* est universellement établie dans les écoles de théologie; à partir de ce moment, comme toute doctrine communément acceptée et devenue banale par là même, elle ne ramènera plus à elle l'attention qu'à l'apparition de doctrines nouvelles ou de négations, élevant la prétention de la remplacer ou de la supprimer. En la rejetant par une négation brutale· John Wyclif lui rallia de plus en plus les suffrages des théologiens orthodoxes et la faveur de l'autorité doctrinale.

IV. Wyclif et le concile de Constance. — La première attaque ouverte de Wyclif contre le dogme de la transsubstantiation date de l'été de l'année 1381. *Fasciculi zizaniorum,* édit. Waddington Shirley, 1858, p. 101. M. D. Mathew explique que cette date est à avancer, si l'on veut laisser aux événements le temps nécessaire pour se dérouler normalement. *The english histor. review,* avril 1890. On peut poser *a priori* que Wyclif n'en vint que peu à peu à englober la doctrine traditionnelle de l'Église touchant l'eucharistie dans une entreprise de démolition qui, jusque-là, visait surtout la hiérarchie, les droits des prélats sur leur temporel et l'influence injustifiable, d'après Wyclif, des grands ordres mendiants.

Cette conjecture est confirmée par le témoignage du frère mineur William Wodeford, le maître de Thomas Netter Waldensis, qui, dans son *Contra Trialogum* IV*icteri*· Orthulnus Gratius, *Fascic. rerum expetend. et fugiend.*. édit. Brown, t. i, p. 191, a pris soin de nous marquer les étapes de la pensée de Wyclif : *Alias dum esset prædiclus magister Johannes sententiarius Oxoniæ ac etiam baccalarius responsatis, publice tenuit et in scholis quod Heel accidentia sacramentalia essent in subjecto, tamen quod panis (n consecratione desinit esse.* Position évidemment ambiguë et où nous devons peut-être reconnaître rintluencc de Durand de Saint-Pourçain, qui enseignait la rémanence de la matière au terme du changement eucharistique. Pressé de questione, touchant ce sujet qu'il conservait aux accidents, *primo per tempus notabile respondit quod corpus mathematicum.* Cette réponse, à première vue, ne semble pas si éloignée de celle de saint Thomas, mais Wyclif était sans doute loin d'entendre par la quantité, sujet des accidents, comme celui qu'il appelle le *doe'or communis,* la quantité qualifiée ou quantité non abstraite mais physique et naturelle; nous conjecturons ici que le réalisme de Wyclif, de nuance augustinienne et platonicienne, devait le porter à réaliser celle abstraction qu'est le corps géométrique et à en faire le sujet d'accidents, tels que la résistance, la saveur, etc. Wyclif finit par se trouver dans une impasse, une sorte d'aporie logique : *Et posterius post mulla argumenta sibi Iacla contra hoc, respondit quod nescivit quid full subjectum illorum accidentium,* une mauvaise défaite qui ne l'empêchait pas de s'en tenir à sa thèse: *bene tamen posuit quod habuerunt subjectum.* Finalement, il posa carrément son symbolisme eucharistique : *Nunc in istis articulis* — il s'agit des douze articles de l'année 1381 — *et sua confessione ponit expresse quod panis manet post consecrationem et est sublectum accidentium.* Nous avons, du reste, le témoignage de Wyclif lui-même : il a longtemps partagé l'erreur commune à ce qu'il appelle la *novella Ecclesia,* celle d'Avignon, et que l'ancienne, celle de Bérenger, dont Wyclif se réclame ouvertement, celle de Nicolas II, d'Augustin. d'Ambroise, d Hilaire, celle qui s'attacha l au sens évident de l'Écriture, n'a pas connue : *Unde licet quondam laboraverim ad describendum transsubstanliacionem concorditer ad sensum prioris Ecclesie. tamen modo videtur michi quod conirarianiur, posteriori Ecclesia oberrante. De eucharistia,* c. II, 15-20, edit. Loserlh, publiée par la *Wyclif Society,* Londres, 1892. L'hétérodoxie de Wyclif éclata ouvertement vers l'époque où il obtint le grade de docteur eu théologie, mais elle dut se préparer peu a peu par un lent travail d'acheminement souterrain. Pour une connaissance plus étendue des thèses eucharistiques de l hérésiarque anglais, dont l'œuvre révèle une science approfondie de la scolastique, qui laisse bien loin derrière elle celle du chef de la réforme allemande, nous renvoyons nu grand traité de Wyclif sur l'eucharistie que nous venons de c'ter et aux c. i-x du . IV du *Trialogus,* réédité à Oxford, par Gothard Lechler en 1869. En publiant les œuvres inédites de Wyclif, la *Wyctit Society* de Londres a rendu un précieux service à i'hérésiologie. Quelques-unes de ces belles éditions sont munies d'un *apparatus criticus,* capable de satisfaire les partisans les plus exigeants de l'érudition moderne. En les parcourant, le théologien se convaincra que la doctrine des *accidentia sine subjecto* était devenue la bête noire de cette intelligence dont la puissance dialectique et l'ingéniosité subtile n'étalent rien moins que banales. Tout ui est bon pour 'a cribler de scs traits : sermon populaire, pamphlet dialogue, traité théologique aux allures scolaires. L'accident sans sujet c'est l'abomination de la désolation, l'idolâtrie inévitable, l'adoration d'un signe l'hérésie apportée par les moines, la doctrine de la cour d'Avignon, que les supérieurs spirituels doivent extirper, sous peine de damnation. Personne ne peut dire à Wyclif ce qu'est l'hostie consacrée : *Vix enim aller papa cum suis complicibus, omnes episcopi Anglic cum suis doctoribus sciunl dicere quid est hostia consecrata. De each.,* c. IV, 20. On cite à Wyclif saint Thomas. Mais ne salt-on pas que les moines, les *pseudo-jratres,* ont falsifié ses œuvres? *Ibid.,* c. v, 15. Du reste, Il a contre lui tous les grands docteurs de l'Église, Augustin, Hugues de Saint-Victor, le pape Nicolas H, toute l'Église primitive qui parle de · pain ›, de · vin », non de ce que Wyclif appelle irrespectueusement *globus sacrorum accidentium.* Du reste, que d'hérésies ont été attribuées à saint Thomas! Ne dit-on pas qu'à son avis. *Sum. thcol.,* IIIa IIæ, q. LXVII, a. 2 (la citation est de

Wyclif), un juge peut condamner *secundum allegata cl probata* une personne qu'ii sail innocente? Ola. c'est manifestement hérétique, puisque *pallians Pglali Indicium contra Christum,* Augustin cl les autres saints docteurs, *qui plus sciverunt quam mille tales doclores,* ne prétendaient pas qu'on les crût sur parole. De quel front les moines, corrupteurs des écrits de Thomas, viennent-ils nous dire : *Si ipse sic asserit, ergo verum!* Scot n*n-t-il pas plus d'une fois signalé les erreurs de leur docteur : *Nani doctor subtilis, cui plus credendum est in speculacionibus (pium sibi, in plu·ribus plane delegit errores quos seminat. Ibid.,* c. v, p. 158. Et Wyclif de conclure: *Non ergo sequitur : St Thomas hoc asserit, ergo hoc est populo predicandum.* La psychologie des hérétiques est étrange. Wyclif sc dit prêt à abjurer ses erreurs, c. vi, p. 183, mais il veut une preuve de la vérité de la doctrine que les évêques veulent lui imposer. Celte preuve,où la trouver parmi le désaccord flagrant des Eglises d'Angleterre? Dans la province de Cantorbéry, on enseigne que l'hostie est poids, dans le diocèse de Lincoln et beaucoup d'autres, on tient qu'elle est quantité; dans d'autres encore, on pense qu'elle est qualité; ceux qui ont la vue plus perçante la disent blancheur; c'est le cas dans les montagnes du pays de Galles et cn Irlande, là où les hommes croient voir les morts. L'ironie se déguise à peine, c. vi p. 183 sq. ll n'y a accord, hélas ! que sur une conclusion qui paraît détestable à Wyclif, lequel perd cn sympathie ce que son langage perd en respect : *Omnes tamen isti in hoc conveniunt quod hoc sacramentum est infinitum ubjeccioris nature quam aliqua vilis substanda corporea assignanda,* c. vi, p. 186. Non, les saints, quand ils appellent le sacrement la ligure du pain, ne l'estimaient pas qualité de la quatrième espèce de la catégorie portant ce nom, *(plia illa esi debilissime enlitatis,* c. vi, p. 188. Ce qu'il faut bien remarquer, c'est l'association étroite qui parait chez Wyclif entre la doctrine ct scs défenseurs. ll déteste celle-là dans la mesure où elle lui rappelle ceux-ci. Elle a pour appui les grands dignitaires ecclésiastiques, trop riches à son avis, les prélats *qui innituntur legi Ccsarcc,* c. vî, p. 183, les moines qui l'ont inventée par esprit de lucre, c. ix, p. 323, le pape Innocent III qui força l'Angleterre à lui payer annuellement un tribut de neuf cents marcs d'argent, qui la brouilla avec la France, qui soutint des procédures irrégulières contre l'empereur, les princes temporels, contre l'abbé Joachim de Flore et dont le pont!Beat — grief suprême — vil la naissance des ordres dominicain et franciscain, c. ix, p. 278. H y a bien le IVe concile de Latran, où trois cent ct quinze prélats, sous la présidence d'innocent, ont défini la doctrine de la transsubstantiation. Mais les Pères du concile ctalcnl-Hs vraiment de cet avis ct surtout étalent-ils prédestinés, c'est-à-dire membres de ΓÉglise, c. ix, p. 272? On voit ici comment les erreurs du réformateur s'étayaient l'une l'autre. Le traité *De eucharistia* ayant été écrit probablement vers les années 1382-1383, on est en droit de le considérer comme le développement doctrinal, l'apologie réfléchie des propositions scandaleuses de 1380 ou 1381.

Nous n'avons pas à faire ici l'histoire des condamnations qui frappèrent successivement les thèses eucharistiques de Wyclif. Ces condamnations ne nous intéressent que dans la mesure où elles s'efforcent de peser, dans la balance d'une censure théologique précise, le degré d'hétérodoxie de la négation des *accidenda sine subfeclo.* Au moment de cette négation,posée hardiment ct cn termes trop souvent scandaleux.la doctrine opposée est en possession ; on la considère comme l'expression de l'orthodoxie; elle semble avoir pour elle la faveur des autorités religieuses. Si l'on cn doutait, les écrits de l'hérésiarque en fourniraient au besoin la preuve; quelques docteurs scolastiques, tels Henri do Gand ct, au témoignage de Grégoire de Valentia, *In ///·* part.,* disp. VI, q. v, a. 1, Scot lui-même, avaient jugé cette doctrine de foi catholique et la proposition contradictoire entachée d'hérésie. Le décret *Firmiter credimus* du concile de Latran, la glose sur la confession de Bérenger, Décret, part. III, *De consecr.,* dist. II, c. 42, glose qui gênait fortement le novateur, *JJe cuch.,* c. vu, p. 226, la décrétale de Grégoire IX *Cum Martha,* Décrétales de Grégoire IX, l. HI, til. xia, c. vi, étaient devenus des lieux théologiques, familiers aux théologiens; ils y avaient recours pour appuyer la doctrine commune de l'École. Le scandale dut être grand, lorsque le novateur, comme dit Thomas Netter,cap/· *palam contra Christi sacramenta dictare blasphemias, maxime contra sanctam eucharistiam. Fasciculus zizaniorum,* p. 104. Indéniablement, sur les 12 conclusions de Wyclif, plusieurs étaient blasphématoires dans la forme. La 10e disait par exemple : *Quæcumque persona vel secla est nimis huerelira quæ pertinaciter defenderit. quod sacramentum allarts est panis per se existens, in natura infinitum abjectior ac imperfectior pane equino.* Du pain restant dans sa substance, après la consécration, ct que celle-ci ne faisait que subordonner au corps du Christ, comme le signe à la chose signifiée, il disait : *Parus triticeus, in quo solum licet conficere, est tn natura infinitum perfectior pane /abmo vel calonis; quorum uterque in natura est perfectior accidente.* Tirant argument de l'inégale perfection de la substance et de l'accident, Wyclif prétendit imposer aux docteurs catholiques la conclusion que les qualités sacramentelles étaient en fait plus viles que ce qu'il y a de plus vil au monde : *quod sacramentum illud visibile est infinitum ab/eclius in natura quam sit panis equinus vel panis ralonis; immo quod verecundum est dicere vel audire quam stercus ralonis. Fasciculus zizaniorum,* p. 108. C'était à la fois odieux ct absurde. Le raisonneur obstiné, féru des catégories d'Aristote, oubliait que le rapport Ineffable qui relie les accidents au coq>s du Sauveur dans le sacrement confère à ceux-ci une dignité que la substance du pain, pur symbole du corps, présent seulement *virtuahter,* n'avait certes pas dans sa propre théorie. Il se renfermait obstinément dans la considération du *sacramentum,* qu'il isolait de la *res sacramenti* ; le Waldcnsis semble insinuer qu'il entendait mal la condition des accidents séparés et que l'expression *per se exislcntia* équivalait pour lui à leur transformation en substance; pour donner couleur de vraisemblance à sa thèse, il citait l'Évangilc (et effectivement Wyclif avait recours aux textes de l'Écriture où le sacrement reçoit le nom de «pain», par exemple, I Cor., xi, 28), mais la vraie raison de sa négation était d'ordre philosophique : *Re autem ipsa,* dit Walden, *propter accidens suum erroneum, quod ipse a reprobatis philosophis invenit dici substantiam. Fasciculus zizaniorum,* p. 101. Ce renseignement cadre fort bien avec une autre proposition wyclitienne qui nous a été conservée par Thomas Walsingham, dans son *Historia anglicana: Deus de potentia absoluta non potest facere quod in sacramento ultoris accidentia essent sine subjecto. Rerum bril. script.,* t. xxvm *b,* p. 52. La 9· proposition de 1381 disait également : *Quod accidens sit sine subtecto non est fundabile;sed si sic, Deus annihilatur el perit quilibet articulus fidci Christiana:. Fasciculi zizaniorum,* p. 105.

William Swynderby, un partisan de Wyclif, prêchait en pleine ville de Lcyccst»T, le dimanche des Rameaux de l'année 1382, des propositions telles que celles-ci : *Quod sacramentum altaris, post consecrationem, est verus panis et verum corpus Christi; et illa rotunditas quie videtur, ct albedo c luijusmodi sunt panis)*

et hæc est sententia apostoli, doctorum antiquorum cl sanctorum et 'Iη ista materia doctores novelli vel contradicunt inter se, vel non dant sufficientem hujus sacramenti descriptionem. Ibid., p. 51. Quand l'évêque de Lincoln voulut user de rigueur contre le prédicateur, Il dut reculer devant la populace qui prit ouvertement parti pour le tribun wyclifiste· il fallait sévir de peur de voir le mal s'étendre davantage.

Guillaume de Courtenay, après avoir pris conseil de ses suflragants ct s'être aidé des lumières de quelques professeurs de théologie, condamna donc une première série de dix propositions de Wyclif : *damnatis,dit* Walsingham, *prædictis conclusionibus hæreticis et erroneis, Ibid.,* p. 60; ce sont, à paît quelques légères diftéfences dans l'expression, les dix premières propositions, condamnées au concile de Constance, dans la session VIII, a la date du 4 mal 1415. Les trois premières concernent le dogme de l'eucharistie; la seconde concerne spécialement les accidents eucharistiques. La première ct la troisième avaient déjà été censurées par Guillaume Berton, chancelier de l'université d'Oxford, sur le conseil de douze professeurs des facultés de théologie et de droit canon, dont la plupart appartenaient au clergé régulier. Ant. de Wood, *Hist, et antiq. univ. Oxoniensis,}.* J,an. 1381. Berton les avait notées comme *erroneas atque determinationibus Ecclesiæ repugnantes,* il déclarait leurs contradictoires *veritates catholicas ct ex dictis sanctorum et determinationibus Ecclesiæ manifeste sequentes. Fasciculi zizaniorum,* p. 111. Lui et ses collègues songeaient évidemment au décret *Firmiter* du IV· concile de Latran. La condamnation du chancel.‹t awiil été proclamée en présence de Wyclif, pendant uncjcçon qu'il donnait au collège des augustius; troublé, il s'était contenté de dire que ni le chancelier ni ses complices ne le feraient changer d'avis. En vrai hérétique, il fit appel à la puissance séculière ct comme le duc de Lanças!re, cette fois, ne le soutint que mollement, il fit une rétractation longue ct embarrassée, qui, en réalité, ne pouvait tromper personne et ne faisait que révéler davantage l'esprit retors cl obstiné qui le guidait. *Fasciculi zizaniorum,* p. 115. Cette rétractation est probablement celle dont 1 lenri de Knyghton a inséré une sorte d'abrégé en un anglais aux allures archaïques dans le V· livre de son *De eventibus Angliæ.* Twysden, *Hist, anglic. scriptores,* Londres, 1652, t. x, col. 1249. Elle aurait eu lieu à Oxford, à une date que le chroniqueur n'indique pas. En prenant pour une rétractation cc qui n'est qu'une affirmation renouvelée des memes écarts doctrinaux, le bon chanoine de Lcyccster donne la mesure de sa naïveté. Thomas Netter juge bien mieux le factum de l'hérésiarque, quand il écrit : *Incepit confessionem quamdam facere, in qua continebatur omnis error pristinus,* et il montre une vraie connaissance des œuvres de Wyclif quand il ajoute : *Scd velut hæretiens pertinax refutavit omnes doctores de secundo millenario in materia de sacramento altaris et dixit omnes illos errasse, prætcr U rengarium cuius opinio damnatur. De consecratione* dist. II, *Ego Ilercngarius.* C'est bien cela; pour Wyclif, les grands docteurs scolastiques du x jii· siècle sont inexistants; ni le Lombard, ni Thomas, ni Bonaventure ne méritent la moindre considération. L Église romaine est dans l'erreur depuis certaine interprétation de l'abjuration de Bérenger; Innocent III ct Haymond (Wyclif désigne sans doute le canoniste saint Haymond de Prnnafort) ont prévalu sur l'Évangile. *Fasciculi,* p. 131. De son point de vue, Wyclif avait ra son; rinfiucnce du grand pape ct du théologien, nourri des doctrines de l'université de Paris,que fut Innocent III, contr bua à (aire définir le dogme de 'a transsubstantiation et à (aire régner dans les écoles la théorie des *accidentia sine subjecto,* exposée dans ›on *De mysteriis missæ,* qui devint très tôt un argument d'autorité en faveur de la doctrine commune.

Dans un concile provincial, réuni â Londres le 19 mai 1382, par les soins de Courtenay, et connu dans l'histoire sous le nom de concile du Tremblement de terre, vingt-quatre propositions extraites des œuvres de Wyclif, dont les trois premières reparaîtront en ordre pared à Constance, furent condamnées, quelques-unes comme hérétiques d'autres comme erronées et en opposition avec les déterminations de ΓÉglise· La lettre de Guillaume au carme Pierre Stokys ne spécifie pas la censure méritée par chaque proposition en particulier. *Fasciculi,* p. 275. Quand, un peu plus haut, dans la pièce officielle que l'archevêque communique à Stokys, il appelle les conclusions condamnées *hæreticas atque /alsas, olirn ab Ecclesia condemnatas* (allusion sans ,doute à la condamnation de Bérenger) *ct determinationibus Ecclesiæ repugnantes* il faut entendre ces prédicats dans le sens dlsjonctlf pour l'ensemble des propositions. On remarquera l'insistance avec laquelle revient la note : *determinationibus Ecclesiæ repugnantes.* Cc qui frappe surtout les autorités religieuses et les défenseurs de l'orthodoxie, c'est l'opposition des doctrines eucharistiques de Wycl f avec les décrétales ct les définitions conciliaires. Quand Nicolas de 1 lcrcford ct Philippe Repyngdon, les chefs du parti lollard, à Oxford, furent forcés, sur l'ordre de l'archevêque de Cantorbéry, de se prononcer nettement touchant les trois propositions de Wyclif, ils le firent en usant de distinctions, qui, toutes, se référaient à des décisions doctrinales, émanées des autorités enseignantes de l'Égliso romaine. Ces décisions évidemment les gênaient, bien qu'ils essayassent de s'en servir pour voiler leurs nouveautés. Touchant la proposition qui niait les accidents sans sujet, ils déclarèrent : *Ad sensum contrarium illi decretali Cum Marlhæ, concedimus quod est hæresis. Fasciculi,* p. 320. Mais, interrogés sur le point de savoir quel était cc sens ct invités à répondre à la question: *An illa accidentia corporalia quæ ante consecrationem formaliter inhærebant substantial panis aut vini, post consecrationem inhærcant eidem pant aid vino, vel in alia substantia subjectentur,* ils refusèrent entièrement de répondre. Sur quoi les docteurs présents, *omnes et singuli,* jugèrent *quod eorum responsio cral hærelica, erronea cl dolosa cl potius cavillatorium subterfugiam quam declaratio fidei suæ plena. Ibid.,* p. 329. Ce concile cut lieu à Londres, dans la maison des frères prêcheurs, le 21 mai 1382. Il réunissa t dix évêques, dix-sept docteurs en théologie, seize docteurs en droit civil ct canonique *et pluribus aliis bachulariis,* dit Knyghton, *tam theologian quam etiam juris. Op. cit.,* col. 2651; *Fasciculi,* p. 286-287. Oxford reçut défense d'enseigner les propositions condamnées et l'archevêque de Cantorbéry envoya à l'évêque de Londres et à scs autres suftraffants une lettre défendant d'enseigner ou de prêcher les propositions suspectes sous peine d'excommunication. Knyghton, col. 2653.

La mort de Wyclif, arrivée le 31 décembre 1384, ne mit pas fin à la secte. Au témoignage de Knyghton, elle se multiplia au point que *vix duos videres in via, quin alter eorum Wijkclcid discipulus fuerit. Op. cil.,* col. 2666. En 1389, d'après Knyghton,en 1387, d'après d'Argentré. *Collectio judiciorum,* t. i, p. 19, un édit du roi Richard II ordonna de rechercher les écrits, libelles, *ccdulas et quaternos* de Wyclif, Nicolas de Hereford et Jean Ashton. En 1395, à la date du 18 juillet, nouvel édit du roi ordonnant au chancelier de l'université d'Oxford de procéder à un examen doctrinal rigoureux du *Trialogus,* que Wyclif avait écrit dans sa retraite de Lutterworth, après sa condamnation de 1382, et dont la lecture continuait ή répandre l'hérésie en silence, mieux que les sermons des prédi-

catcurs lollards. Rymer, *Parfera ct conventiones... inter reges Anglim ct quosvis alios,* La Haye, 1740, t. in, p. 2, 109. L'année suivante, le pape Boniface IX écrivait au roi d'Angleterre pour le décider à prêter assistance aux prélats contre les lollards, ennemis de Dieu et du royaume; il le suppliait de condamner ceux que les prélats déclareraient hérétiques. Walsinglinm, *Hist. anglic.,* A. D. 1395.

Cette lettre contribua sans doute à faire convoquer à Londres un nouveau synode provincial, au cours de l'année 1397. Il se rassembla dans l'église Saint-Paul, sous la présidence de Thomas Arundel, archevêque de Cantorbéry. Dix-huit propositions extraites du 7 *rialogus* \ furent censurées, dont les trois premières avaient rapport à l'eucharistie. Celle qui affirmait la présence du pain après la consécration était caractérisée : *liarests est loquendo de pane naturali;* celle qui affirmait la présence figurative du corps du Christ reçut la note : *Haresis-,* la troisième, qui contenait l'interprétation spéciale que Wyclif donnait de h confession de Bérenger, était déclarée erronée. Mansi, *Concil.,* t. xxvi, col. 817. C'est pour justifier scientifiquement ces censures que le frère mineur William Wodeford écrivit, sur l'ordre même de l'archevêque, son *Con'ra Tnalo-guni Wiclcvi.* llefelc, *Concilicngeschichte,* t. vi, p. 978. Malgré le zèle des autorités ecclésiastiques cl les mesures de rigueur, l'hérésie ne cessait de faire des progrès. Au commencement de l'année 1401, il y cul un nouveau synode à Londres. John Purvey, prêtre du diocèse de Lincoln, jadis vicaire de Wyclif, y révoqua solennellement le symbolisme eucharistique. Après avoir reconnu la réalité de la transsubstantiation, il ajoutait : *lia quod sola forma sensibilis et similitudo eorumrfem panis et vini remanet ibidem in eorum accidentibus, absque subjee o eorumdem. Fasciculi,* p. 401. William Sautry, un autre prêtre, s'étant obstiné à dire *quod post consecrationem rite factam remane! idem panis in natura qui fuit ante, Fasciculi,* p. 411, dut subir la dégradation ct fut brûlé à Smylhfcld. sous les yeux d'une foule considérable. Walsingham. *Hist, anglic*^ A. D. 1401. L'histoire démontre ainsi par des faits le lien étroit que l'hérésie wyclifiste établissait entre la négation de la transsubstantiation ct celle des *accidentia sine subjecto.*

L'année meme du bûcher de Sautry, un noble bohémien, venu à Oxford, pour suivre les cours de la faculté des arts (Wyclif y avait toujours compté des adhérents), y eut connaissance des ouvrages du réformateur; Il se laissa gagner à l'hérésie. Il transporta à Prague le *De universalibus* de Wyclif (ouvrage où l'auteur adhère encore à la thèse péripatéticienne des accidents absolus, thèse rejetée déjà dans le *De adibus anime),* probablement aussi le *De dominio divino,* le *De civili dominio,* le *De Ecclesia* ct les œuvres attaquant la hiérarchie ct la discipline ecclésiastiques. C'est autour des œuvres de Wyclif. que la lutte se concentra en Bohême entre le pouvoir ecclésiastique cl les partisans du novateur anglais. L'action des autorités religieuses se poursuit presque parallèlement à Prague ct à Oxford, jusqu'au concile de Constance. Le 28 mal l 103, un consistoire des maîtres de l'université de Prague, sous la présidence du recteur Gautier Harasser, condamna une liste de 15 propositions, tirées des œuvres de Wyclif. Les 24 premières n'elaient autres que celles condamnées au concile de Londres en 1382; les vingt et une autres avalent été extraites des œuvres de Wyclif par maître Jean l lubner de Silésie, qui les jugea hérétiques. C'est celle même liste qui sera frappée à Constance. Dcnzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 581 sq. L'acte authentique portant condamnation des dites propositions a été imprimé dans le t. v des Œuvres de Gerson, édition d'Anvers, 1706. Défense était faite d'enseigner, de prêcher, d'affirmer soit en public, soit en secret, ledits articles. Gerson, *Opera,* t. v, p. 620. Parmi les opposants, appartenant au parti national bohémien, on voit paraître Jean Huss, Nicolas de Lltomytzl ct Stanislas de Znaym. Cc dernier devait devenir plus tard un des adversaires les plus décidés des hussites. Huss hil-même prétendit qu'on avait tronqué les textes et que, replacés dans leur contexte, Ils offraient un sens tout différent. W. W Tomek, *Geschiehte der Prager üniversitât,* 1849, p. 61. Protiwa, curé de Porzicz, près de Prague, en 1414, nous apprend que Huss, vers 1399 déjà, date probablement trop avancée, aurait enseigné qu'un lion prêtre a le pouvoir de consacrer validcment, mais que l'indignité morale de l'officiant avait pour effet de laisser le pain dans sa nature. Loscrth introduction. Jo. *Wgciif de eueh. tract.,* p. xiv. Huss continue certainement la pensée de Wyclif, il le copie parfois littéralement; il est certain aussi qu'en Bohême, comme en Angleterre, l'assertion : *panis remanet in sua natura,* était devenue la formule qui ralliait tous les esprits favorablement disposés à Wyclif cl à scs écrits. Il est plus difficile de dire quelle a été la doctrine précise du réformateur bohémien, concernant les accidents eucharistiques. Pour trancher celle question, il faudrait s'en référer à scs ouvrages, surtout à son commentaire sur le l. IV· des Sentences, et à son *De corpore Christi.* Au concile de Constance, Huss sera accusé d'avoir prêché la *remanentia panis;* un des témoins, qui déposèrent contre lui, Paul de Saint-Castu lus, cite une parole du réformateur qui doit nous faire conclure qu'il répétait purement et simplement la théorie eucharistique du docteur anglais. L'hérésiarque aurait dit : ‹ Après la consécration, les accidents persévèrent avec leur sujet, au sacrement ; comme l'homme est dans une tunique, comme l'âme est dans le corps, ainsi Dieu est dans le sacrement. · Cité par Loscrth, op. *cit.,* p. u D'ailhurs poser, comme Huss le faisait certainement, la *remanentia panis,* c'est-à-dire nier la transsubstantiation, c'est s'enlever tout motif plausible pour admettre la proposition : *Accidentia panis manent sine subjecto in eodem sacramento.* Il est vrai qu'au concile de Constance, Huss se défendra d'avoir jamais enseigné que le pain demeurât, après la consécration. Quand Michel de Causis avança contre lui cette accusation, Huss, jouant sur le mot, prétendit qu'il avait voulu enseigner qu'il· restait le « pain des anges » ou le · pain de vie » et non point le pain matériel. I. Lentant, *Histoire du concile de Constance,* 1714, p. 200. Plus personne n'admet aujourd'hui les vues du calviniste Lentant, lorsqu'il prétend laver Huss du reproche d'hérésie en matière d'eucharistie.

Le savant éditeur du *De eucharistia* de Wyclif, le Dr Loscrth. reconnaît que les allégations de Huss furent souvent confuses ct ambiguës; il n'hésite pas à admettre la véracité des témoignages portés contre lui, tous sous serment. *Op. cit.,* p. 1. Il admet, il est vrai, que Huss aurait renoncé» comme beaucoup d'autres maîtres bohémiens, tels que Stanislas de Znaym et i·'tienne de Paletz, à la négation de la transsubstantiation, ce qui expliquerait que l'hérésiarque ait pu paraître orthodoxe, sur ce point spécial, durant le concile, Lenfant. op. *cit.,* p. 201; mais il déclare inexdete la négation opposée par Huss à ceux qui l'accusaient d'avoir enseigné que le pain matériel demeurait, après la consécration. Il est certain que Huss défendait des propositions telles que celles-ci : *Panls est corpus Christi, hoc est, signum sacramentale ejus.* Loscrth, *op. cit.,* p. u. Le pain naturel, symbole du corps du Christ présent *sacramcntalitcr,* non *rcalitcr et identicc,* c'est la thèse même de Wyclif, contenue dans la première et la troisième des quarante-cinq propositions condamnées. Huss ne pouvait en ignorer

le caractère hérétique. Elle fui condamnée une seconde fois en 1108, par l.i faculté dc théologie dc Prague, elle le fut une troisième fois en 1409, très solennellement par la nation de Bohême, A la date du 20 niai, dans une réunion tenue *ad nigram rosam in Praga,* comme nous l'apprend Jean Przibram. Cochléc, *Hist, hussit.,* p. 11. La réunion comptait 64 maîtres ct docteurs, 150 bacheliers cl près de 1 000 étudiants. Les quarante-cinq articles condamnes en 1403 y furent relus ct reconnus A l'unanimité des voix comme hérétiques, erronés ou scandaleux. Défense était folle A tous les suppôts dc la nation dc Bohême de les enseigner ou de les défendre, soit en publie, soit en privé, sous peine d'exclusion de la nation; A tous ceux dont le grade était Inférieur à celui de maître, il était interdit dc lire les livres de Wycl f, spécialement le *De eucharistia,* le *Dialogus* cl le *Trialogus* qui contenaient plus spécialement tes propositions incriminées. Au témoignage de Przibram, Huss était présent et donna son vole. Ainsi, partout les autorités constituées se prononçaient de plus en plus catégoriquement en faveur dc la doctrine des *accidentia sine subieclo.* Partout, les trois articles de Wyciif concernant l'eucharistie furent condamnés par les facultés dc théologie ct les évêques; ils allaient bientôt l'être par le pouvoir suprême dc l'Église. C'est un fait dc la plus haute importance, dont il faudra tenir grand compte, quand il s'agira d'apprécier le degré dc certitude dc la doctrine niée par Wyciif. Jean Przibram nous parait saisir pleinement la valeur dc ce fait, quand, après avoir c.té les trois premières propositions de Wyciif, il écrit dans sa *Professio fldei antiguæ,* taisant allusion à l'interdiction de ces propositions par les maîtres dc la nation de Bohême : *Hoc idem fecit facultas theologorum Pragmsis. Hoc idem doc ores in romana curia. Hoc idem doclores in Anglia cl in Francia. Propter quod securius est cum illis sentiendum, præcipue in illis Iribus punctis cl cum sanctis doctoribus Ecctcsiæ quam cum Johanne Wyelef, omnes tales hæreticante et nefandissimos hæreticos impudenter appellante.* Cité par d'Argentré *Collectio judic.* part. II, col. 27. Le 16 juin 1409, l'archevêque dc Prague, Sblnko, dans un nouveau synôde provincial tenu dans sa ville épiscopale» condamna au feu plusieurs traités théologiques ct philosophiques de Wyciif; les ouvrages étaient nommés cl dans 'a liste figurent *e *Dc eucharistia,* le *Trialogus* et le *Dialogus.* D'Argentré, *op. cil.,* p. 28. I' donnait comme raison de celte condamnation le caractère manifestement hérétique et erroné des propositions contenues dans ces ouvrages. Ceux qui refusaient dc livrer leurs exemp'aires, dans les six jours, étaient excommunie*. La privation dc leurs bénéfices ct d'autres pénalités étalent prononcées contre ceux qui admettraient ou répandraient les articles condamnés. L'archevêque obéissait ainsi à une bulle ‹l Alexandre V, du 2 decembre 1109. Au témoignage d*.En«xis Syivlus. p'us de «leux cents exemplaires des ouvrages de Wyciif furent livrés aux flammes dans la cour du palais épiscopal au cours du mois de juillet 1410, Balbinus, *Epil. rcr. bohem.,* L IV» c. vi, p. 420; Oxford leur avait infligé le même sort, le 25 juin dc la même année. Wood, *Hist. unia. Oxon.,* I. 1, an. 1410. Ces ouvrages continuaient à répandre les erreurs et les hérésies wydiOstes en Angleterre et en Bohême. Du reste, lollards d Angleterre cl hussites dc Bohême entretenaient des rapports épistolaires, Reginald Lane Poole, *Index Urilanniæ scriptorum,* Oxford, 1902, p. 275, ct entouraient d'une estime commune le *doctor euangelicus.* Ln 1108, Thomas Arundel, archevêque de Cintorbéry, avait, dans un nouveau synode, tenu à Oxford, mais dont les décrets furent proclamés à Saint Paul de Londres, détendu la lecture de tout ouvrage non approuvé de Wyciif. Mansi, *Concil.,* t. xxvj, col. 1037 sq. L'université d'Oxford, après avoir durant quelque temps dénié A l'archevêque son droit de visite, soucieuse de rétablir sa réputal ion d'orlhodox.e, se décida à sévir contre la contagion lollardc. Douze délégués furent désignés pour procéder A un examen rigoureux dc tous les ouvrages suspects d'hérésie. Wood, *op. cit.,* t. r, p. 20G sq.; *Monum. Academ. Oxon.,* t. j» j). 268. L'un d'eux, John Luckc, lira des livres de Wyciif 26 propositions dignes de censures; on trouvera parmi elles les trois articles concernant l'eucharistie. Duplessis d'Argentré. *Collée ıo iud.,* part. II» p. 34. Ces mesures dc rigueur étalent nécessaires, l'hérésie sacramentaire se répandant de plus en plus parmi le peuple. L'année précédente, un simple artisan fut brûlé A Londres, pour avoir soutenu obst ménenl *quod non est corpus Christi quod sacramcnfaliter (radatur in Ecclesia, sed res quædam inanimata, pejor bu/onc vel aranea, quæ sunt animalia animata,* Wai·slnghnm, *Hist, anglic.,* A. D. 1410; H ne parlait pas autrement que Wyciif; on peut vo.rdans Wa singham l'affreux courage avec lequel il défendit jusqu'au bout son blasphème. Deux ans après, dans un nouveau synode tenu à Londres, pour instruire le procès de Jean Old Castel, sire de Cobham, wycli liste fougueux, celui-ci s'obstinait pareillement A affirmer le premier des quarante-cinq articles condamnés. *Fasciculi zizaniorum,* p. 444. Comme les évêques ct les théologiens présents lui opposaient les déterminations de l'Église et l'autorité des saints docteurs, il répondit hardiment que dc tc.»cs déterminations étaient en opposdion avec l'Écriture sainte cl qu'elles n'avaient paru dans l'Église que lorsque les richesses ct les dotations curent commencé de la corrompre. Malgré la douceur des juges ecclésiastiques, Old Castel dut finalement être livré au bras séculier. Mais, ayant reçu quarante jours dc répit, il parvint à s'échapper dc la Tour dc Londres; repris quatre ans après, il fut condamné à mort par le parlement pour rebellion ouverte contre le pouvoir royal. D'après Wals'ngham, il aurait, au milieu des flammes mêmes, exprimé l'espoir insensé de ressusciter le troisième jour après son supplicc. Walslngham, *Hist, unglicana,* A. D. 1417. En Bohême, l'opposition du parti hussite prenait de plus en plus le caractère révolutionnaire. Huss avait attaqué ouvertement les indulgences accordées par le pape Jean XXIII û ceux qui aideraient A la croisade proclamée contre Ladislas de Naples. La chrétienté souffrait à la fois du schisme auquel le concile de Rise n'avait pu mettre fin ct du wycliUsine qui ravageait l'Angleterre et a Bohême. Il était temps que le pouvoir suprême de l'Église intervint pour remédier Λ tant dc maux.

D'après Balbinus. Jean Gerson, chancelier de l'université de Paris, écrivit, l'année même du concile de Bonn', une lettre énergique à Conrad, archevêque de Prague,pour lut rappeler son devoir à l égard des hérétiques. Balbinus, *Epit. rcrum. bohem.,* p. 423; de Bonnecbosc, *Les réformateurs avant la Réforme,* t. t p. 160 sq. Pendant que l'archevêque jetait l'interdit sur la vil c dc Prague, Jean XX III, dans un concile tenu A Rome au commencement dc l'année 1413, avait condamné en bloc tous les ouvrages dc Wyciif. Il était défendu dc les citer ct de nommer leur auteur, autrement que pour le réfuter. Mansi, *Concil.,* t. xxvn, col. 505-506. Ordre était donné aux ord'naires de tout lieu dc la chrétienté de rechercher lesdils ouvrages et dc les brûler publiquement. Ceux qui voudraient défendre la mémoire dc Wyciif étaient cités A comparaître en cour dc Rome, *ne idem Joannes,* comme disait le décret, *licet ab humanis erenlus, de hærcsi condemnetur.* Celle menace, le concile de Constance allait bientôt l'exécuter. Le 8 décembre de l'année 1113,

Jean XX HI lançait la bulle convoquant le concile pour le 1*r novembre de l'année suivante. Dés 'a première séance après la lecture de la bulle dc convocation, François Zabarella, cardinal de Florence, déclara au nom du pape que le concile aurait à s'occuper des erreurs qui, depuis quelque temps, pullu latent, surtout de celles qui *ortum dicuntur habuisse a quodam Joanne dicto Wiclefl,* Mansi, *Concil.,t.* χχνιι, col. 539. A la V· session, le G avril 1 115, André Laschari, évêque dc Posnanle, donna lecture dc quelques avis concernant des matières de foi. Il proposait dc faire confirmer ct approuver les décrets du concile de Rome contre la doctrine ct les livres de Wyciif qu'on condamnerait au feu, de nommer le cardinal dc Cambrai, le cardinal de Saint-Marc, l'évêque de Dôle et l'abbé dc CIteaux, commissaires, avec pleine autorité en matière dc foi; ils s'adjoindraient une commission dc docteurs en théologie ct en droit canon à l'effet d'examiner les doctrines dc Wyciif et de Jean Huss; les commissaires examineraient également la voie à suivre pour la condamnation de la mémoire dc Wyciif ct l'exhumation de scs ossements; ils prépareraient la condamnation des quaiantc-cinq articles, déjà condamnés par l'université de Paris cl par celle de Prague. Quelle est ccttc condamnation parisienne à laquelle plusieurs documents font allusion? Probablement, il s agit de celle de 1277, duc à Étienne Tempier. Cf. Duplessis d'Argentré, *Collectio judlc.,* t. n, col. 27; Dénillc-Chatelain, *Auctarium chartul. unio. Paris.,* t. n, col. 97. Dans la session VIe, deux évêques et deux maîtres en théologie, désignés parmi »es quatre nations représentées au concile, furent nommés pour instruire le procès dc Jean Huss en matière de foi *usque ad sententiam definitivam:* ces comm ssaircs recevraient c rapport des cardinaux de Cambrai, dc Samt Marc ct de Florence sur la condamnation des ouvrages et des propositions de Wyc'if, aussi bien les quarante-cinq frappées à Paris ct à Prague que les deux cent soixante condamnées ά Oxford; ils prendraient connaissance des mesures proposées pour la condamnation de la mémo re de Wyciif ct la confirmation de a sentence du concile romain de 1113 condamnant au icu les ouvrages de l'hérésiarque; sur tout cela, les quatre commissaires ferment au plus tôt un rapport qui serait lu aux nations et au saint concPc. A n session précédente, les députes des quatre nations avaient chargé P.crrc d'Ail'y d'examiner es doctrines de Wye if ct de Huss; le cardinal s'était chargé volontiers de cette partie purement théorique de la cause, mais I manifesta en même temps l'intention de ne pas instruire le procès des personnes, ce.a n'étant point, comme i d sait, dc son for, nuis de celui des juristes, et il désignait ainsi François Zabarcl a, cardinal de Forcnce, ct Guillaume Fillastre, cardinal dc Saint-Marc. Le jeudi 2 mai,date dc la VII· session, les Pères du concile décidèrent Λ i'unanhnlté de consacrer la Session suivante celle du samedi 4 mal, à l'examen des mat'ères dc foi. Au jour Indiqué le concile se réunit dans l'église cathédrale; après la messe *de beata Virgine,* célébrée par le patriarche d'Antioche, et la récitation des litanies, on lut l'évangile : *Attendite a /alsis prophetis.* La présidence de la session appartenait, ce jour-là à Jean de Brognl, cardinal de Viviers; le roi des Romains. Sigismond, ass stait à la séance avec une cour nombreuse. Vital, évêque de Toulon, monta à l'mnbon cl développa le texte : *Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem.* Après quoi, les promoteurs du concile, Henri de Piro et Jean dc Scribanis, donnèrent une dernière fois lecture de la citation à comparaître adressée aux défenseurs éventuels dc Wyciif ct qui avait été, de grand malin, nillchéc aux portes des églises de Constance. Cette pièce déclarait Wyciif hérétique notoire ct obstiné, affirmait qu'il était mort dans l'impénitence finale, annonçait comme imminente la condamnation des quarante cinq articles; elle précisait des pénalités posthumes contre le réformateur anglais; scs ossements, s'il était possible dc les discerner dc ceux des autres fidèles, seraient déterrés et Jetés à la voirie. C'est seulement en 1127 que cette sentence sera exécutée; elle le fut sur les instances du pape Martin V qui, par lettre du 8 décembre dc la même année, ordonna à Richard Flemmyng, évêque de L.ncoln, d'exhumer les restes dc Wyciif et dc les ivrer publiquement au feu. Baynnldi *Ann. cedes.* Lueques, 1752, t. ιχ,ρ.57. Cette dernière rigueur était une aggravation dc la peine édictée par e concile qui n'avait point ex»gé cet autodafé posthume. Ainsi quarante-trois ans après sa mort, les cendres du malheureux hérésiarque allèrent sc perdre dans le Swift, petite rivière qui traverse le village de Lutterworth. En attendant, une assemblée majestueuse dc prélats, représentant l'Église universePe, s'apprêtait à réprouver solennellement les doctrines du novateur.

En présence des représentants des quatre nations, Pileus, archevêque dc Gênes, lut le décret du IVe concile de Latran, débutant par 'es mots : *Firmiter credimus, ct* l'empereur, le président du concile ct tous les Pères présents unirent leur créance à cePe des Pères de Latran. On rappelait ainsi des doctrines dont celles dc Wyciif étaient la négation directe: Corpus *ct sanguis (Christi) in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantia/is pane in corpus d vino in sanguinem.* Denzmgcr-Bannwart, *Enchiridion,* n.43O. Lecture fut donnée ensuite de la sentence de condamnation. Mansi *Concil.,* t. xxvii, col. 632 sq. Elle spécifiait nommément les quarante-cinq articles, ct rappelait les décisions des synodes antérieurs,ceux d'Oxford, dc Prague el dc Rome. Des cardinaux, des évêques, des abbés, des maîtres en théologie, des docteurs dc l'un et l'autre droit, *ui multitudine copiosa,* avalent, sur l'ordre du concile, examiné à plusieurs rcpr.ses lesdits articles : *quibus articulis examinatis,* continue la sentence, *fuit repertum (prout in ventate est) aliquos d plures ex ipsis /uisse d esse notarie hardicos d a sancHs Patribus dudum reprobatos; alios non ca holicos sed erroneos ; alios scandalosos d blasphrmos, quosdam piarum aurium ofjensivos, nonnullos eorum temerarios cf séditions.* Il avait été reconnu que les livres de Wyciif contenaient *plures alias articulos similium qualitatum* et répandaient *dodrtnam vesanam d fidei d moribus inimicam.* Mans», *toc. ci/.,* col. 63 t. La sentence du concile dc Rome était confirmée : tous les ouvrages de Wyciif devaient être livres au feu; les restes de l'auteur étaient voués au traitement ind qué plus haut. Comme l'archevêque dc Gênes se disposait ù lire les deux cent soixante articles extraits par John Luckc de i'œuvre de Wyciif, le cardinal de Saint-Marc intervint cl proposa de renvoyer celte cclure ù la session suivante. La raison dc ccttc intervention parait avoit été le fa t que ces articles n'avaient pas été communiqués aux Français. Von der Hardt, *Concil. constanticnse,* t. iv, p. 191. La condamnation de ces articles aurait donc eu lieu lors de la IX· session. Ils furent, du reste, condamnés collectivement. sans que la note méritée par chaque article fût spécifiée en particulier: *Quidam ipsorum erant d sunt hardici, quidam seditiosi, quidam erronei alii temerarii, nonnulli scandalosi, alii insani nec non omnes pene contra bonos mores d ea holicam vertlalcm /lierunt. Ibid.* col. 635. Il faut remarquer la forme disjoncVvc de la sentence du concile; celte sentence fut conlinnéc pur la bude dc Martin V *In/er eundas,* du 22 février I l18; des personnes Instruites, soupçonnées d'hérésie, la bulle exige une attestation faite sous sermen* témoignant dc leur loi à la vérité dc la sentence

prononcée par k concile; on leur demandait de déclarer que les quarante-cinq articles de Wyclif et les trente de Jean 1luss *non sunt catholici, sed quidam* ex *iis sunt notorie turretici, quidam erronei, alii temerarii et seditiosi, alit piarum aurium o/JensivL Magnum bullari um romanum.* Luxembourg, 1727, t. i. p. 292.

On comprendra aisément que les théologiens présents au concile ne s'étaient point bornés à une censure collective des propositions dc Wyclif. Von dor Hardt a publié deux écrits qui sont leur œuvre l'un assez sommaire, l'autre plus diiïus où chaque proposition est soigneusement examinée et notée d'une note particulière. L'auteur ou les auteurs de la *Brevis censura,* Von der Hardt, *Concil. constant,,* t. nr, p. 171 faisaient suivre la négation des accidents eucharistiques du jugement suivant : *Hoc est /alsum e erroneum et sapiens hæresim universaliter intellectam.* Argumentant contre la contradictoire : *Accidentia panis manent in subjecto in sacramento altaris,* il montre, reprenant le raisonnement exclusif familier aux théologiens, que ce sujet ne peut être ni le corps du Christ, ni le pain, ni tous deux, ni l'air ambiant et conclut par les mots : *Palet ctiam lueresis illius conclusionis ; quia qui aliter sentit de sacramentis Ecclcsiæ quam romana Ecclesia lucreHeus esl.* Pour prouver le sentiment de l'Églisc romaine en la matière, il citait les décrétales de Grégoire IX, *Cum Mar hæ,* cl *Ad abolendam.* Décrétales dc Grégoire IX, l. V. lit. vu, c. ix. La *Condemnatio dif/usa,* qui révèle à la lecture un génie sûr, sol de et très pondéré, arrivait à une conclusion plus sévère : *illi primi tres articuli de quadraginta quinque sunt turretici. Loc. cit.,* p. 219. Et cela est indubitable pour le premier et le troisième qui soûl respect.veinent la négation do la transsubstantiation cl de la présence réelle. Mais le second : *Accidenda panis non manent sine subjecto in sacramento altaris* mérite t-il la même note? Le censeur n'hésite pas. Il écrit : *Secundus artieulus est directe contra transsubstantiatlanem priedictam.* Dans sa pensée, la thèse catholique sur les accidents eucharistiques est la conséquence inévitable du dogme défini par le IVe concile dc Latran. Celle définition présupposée, il raisonne comme il suit : *Si non manet (panis) et tamen ibi remaneat tota species, per se sensibilis ipsius panis* (le décret : *Firmiter* employait pareillement les mots: *sub speciebus panis et vini), quie non potest esse in aliquoalio subjecto, auam in pane : sequitur qupd tails species panis stetit ibi sine subjecto. hoc. cil.,* p. 216. Il n'est pas probable que la plus brièvе meme de ces deux censures ail été lue avec les quarante-cinq articles, lors de la VHP séance générale du concile de Constance; cela eût allongé outre mesure la lecture du décret de condamnation, Von der l lardt *ConciL constant.,* t. rva, p. 153; mais il nous parait Impossible de soutenir, comme l'ont fait les théologiens cartésiens que ce 2e article n'ait pas été condamné pour son contenu spécial et qu'il l'ait été seulement parce que. dans la pensée de son auteur, il mpliquail la négation dc la transsubstantiation. C'est là une interprétation qui ne tient pas devant les faits. Les propositions ont été examinées a part; toutes et chacune ont été condamnées à Constance; quelle que soit la note spéciale méritée par chacune d'elles — question sur laquelle les théologiens émettront sans doute, comme ceux du concile même, des avis divergents — chacune est condamnée dans son propre énoncé. Λ ceux qui nous disent que rien nc s'oppose à ce qu'un conc le condamne plusieurs fois une même hérésie, quand la manière de l'énoncer diffère, nous répondons avec un théologien dist ngué : *Hoc quidem conceditur si sermo sit de ea diversitate propositionis quæ consistat in adjunctione novi erroris, priorem errorem confirmantis, non vero si sermo sit de* c<j *diversitate propositionis, qua? nihil prorsus ad rem pertineat.* L. de San. S. J., *Instil, melaph. spec. Cosmo» logia,* Louvain. 1881, t. I, p. 270, note. On ne peut que souscrire à l'avis émis par Eck, dans la célèbre dispute de Leipzig contre Luther: *Sancti Paires... ex omnibus nationibus principalibus ad hoc députait, articulos illos discusserunt et sacrosancta synodus eos damnavit, reprobavit.··· idroque a quolibet bono Christiano pro condemnatis el reprobatis habendi sunt,* et s'adressant directement à Luther, il ajoutait : Arc *imponat mihi reverendus Pater, quod velim de illis articulis judicare, qui tam judicati sunt.* D. Marin Luther, *\Verl:e,* Weimar, 1884, t. ir, p. 295. Luther se trompait également quand il voulait obliger Eck à qualifier en particulier chaque proposition, avant de la condamner, ce que le concile lui-même s'était abstenu de faire. *Ibid.,* p. 288. L'Église a évidemment le droit de condamner en bloc, un groupe de propositions en les rangeant sous un ensemble dc censures, sans indiquer ù quelle espèce appartient chaque erreur en particulier. Il est sûr a ors que chaque proposition condamnée mérite au moins l'une des censures exprimées fût-ce la plus béirgne. On nc peut donc soutenir avec Marc-Antoine de Dominis que les articles dc Constance n'aient pas été condamnés légitimement, sous le prétexte qu'on nc trouve pas tiacc d'un examen spécial pour chacun d'eux : *Despondeo... damnatos non esse legitime, quia eorum singulorum examen non apparet, sed in confuso simul cum mullis aliis sunt in sententia... sub censura notati. De republ. Christiana,* Londres, 1627, t. i, I. I, c. xii. Cct examen détaillé avait été fait par les théologiens du concile. Celui-ci, du reste, n'innovait rien. En 1317, Jean XXII avait condamné *in globo* les erreurs des fraticelles. Dcnzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 490. En 1347 runiversilé dc Paris se servit de la même fo inc pour condamner les erreurs dc Jean de Mvricour : *Horum autem articulorum aliqui reputantur erronei, aliqui suspecti at male sonantes in fide.* Duplessis, *Collectio udicionim* t. i, p. 345. C'est ainsi aussi que la faculté de théo og'edc Prague avait déclaré les articles dc Wyclif ou « hérétiques, ou « erronés », ou « scandaleux ». *Ibid.,* t. n, p. 29, 55.

Concluons donc que la 2* proposition dc Wyclif a été dûment condamnée à Constance et qu'elle l'a été comme proposition distincte dc celle qui n'ait la transsubstantiation. Tous les actes conciliaires *in materia fidei,* élaborés à Constance, ont été continués par la bulle de Marlin V : *In eminentis.* Schclslractc, *Tract, de sensu et and. conc. constant.,* Home, 1686, diss. II, c. ni, p. 130. La condamnation a été préparée par les théologiens des quatre nations présentes au concile, approuvée par leurs députés cl par les cardinaux. Quelques théologiens postérieurs, il est vrai, perdant de vue le fait historique que les quarante-cinq articles de Wyclif ont été condamnés à Constance *sub dislunctionc variarum notarum,* ont voulu, du seul fait de la condamnation, déduire par un procédé dialectique le degré dc certitude doctrinale dc la contradictoire. Les llivoogicns cartésiens ont accusé leurs adversaires de soutenir que l'existence des accidents absolus avait été définie à Constance. P. ForLunotus a Brixia, *Philos sensuum mechanica,* Brescia, 1751, t. i, p. 222-223; F. Jos. Ant. Ferrari, *Philos, peripatetica,* Venise, 1751, l. n, p. 149 sq. Ce procédé devait les exposer à dépasser ou à ne pas atteindre la pensée du concile. Un fait est certain : la 2· proposition de Wyclif est erronée; personne ne pourrait l'enseigner ou la défendre; il est certain qu'elle est hérétique dans la mesure où clic impliquerait la négation dc la transsubstantiation. Il est certain aussi qu'elle mérite une censure, comme énoncé indépendant concernant directement les accidents cucharist ques. Nous espérons que cette élude, où nous nous sommes placé surtout au point dc vue de l'évolution historique dc la doctrine

des *accidentia sine subjecto,* aura contribué Λ établir fortement ce point. Il y n consentement unanime des docteurs scolastiques en faveur de cette doctrine; les témoignages sont nombreux et d'un poids singulier : Albert le Grand, Alexandre de Halés, saint Thomas, saint Bonaventure; des génies ou plus libres ou moins solides n'osent s'écarter de la doctrine commune. Si le témoignage unanime de l'École est de quelque autorité en matière de foi, indubitablement la proposition de Wyclif était téméraire : *Ex auctorum omnium scholasticorum communi sententta,* i/f *rc quidem gravi, usque adeo probabilia sumuntur argumenta,* écrit fort bien Melchior Cano, *ut illis refragari temerarium sit. De locis theologicis,* l. VIII, c. iv. Il y a plus. Nous croyons que le concile n'a pas simplement voulu déclarer que la proposition concernant les accidents eucharistiques entrait dans la ciassc générale des erreurs quelconques. En opposant dans la formule dc condamnation, la note *erroneas* à l'expression *non catholicas,* le concile insinuait fort clairement la croyance catholique commune à cette époque : *in sacramento alturis. remanent accidentia sine subjecto;* lu doctrine opposée est donc, déclarée erronée par rapport Λ la vérité catholique. Elle est donc de celles qui, sans être directement destructives de la foi, c'est-à-dire hérétiques, s'écartent cependant dc la doctrine catholique et. comme telles, sont limitrophes dc l'hérésie *(hæresi proxima).* N'esl-cc pas précisément ainsi que la jugeait l'auteur de la *Erevis censura,* que nous avons citée plus haut *: Sapiens hæresim universaliter intellectam'.' Error,* dit Melchior Cano, *qui et minus quiddam quam aperta hæresis et catholicæ doctrinæ tamen contrarius est, propositio erronea vocatur. Op. cil.,* I. XII, c. ix. Il nous serait facile dc citer des théologiens plus sévères ou, si l'on veut, plus hardis; pour Becan, la doctrine des *accidentia sine subjecto* est *de fide;* pour Grégoire dc Valentia, la proposition dc Wyclif esl dc celles que le concile appelle *notorie lucreticas;* Suarez déclare la doctrine commune : *res certa in doctrina fidei. In Summam S. Thomæ,* III·, q. txxvi. Ce qui nous a frappé surtout, c'est qu'à ne pas vouloir admettre que le concile dc Constance ail vu dans la doctrine niée par Wyclif l'expression de la croyance commune de l'Église catholique, on rend purement cl simplement inintelligible tout le développement doctrinal des siècles antérieurs dont la condamnation dc la négation dc Wyclif n'est qu'une conséquence· On est forcé alors, comme l'ont effectivement fait les cartésiens, de traiter les propositions de Constance comme des formules mortes, détachées dc la pensée vivante des théologiens des xir, xiii* et xiv* siècles cl susceptibles d'offrir un sens bien différent dc celui qu'ils y attachaient. On pourra ainsi défendre une thèse, qui sera d'autant plus fausse qu'elle sera ingénieusement défendue, on sc flattera en vain d'atteindre la vérité. Soutenir que les Pères de Constance n'ont rien vou u affirmer touchant les ▮ accidents · uu sens péripatétlcicn du mot peut rire un jeu dialectique Intéressant; ce n'est qu'un jeu. Nous croyons qu'après le concile, il n'est plus possible au croyant catholique dc nier, en toute sécurité dc conscience, la proposition des grands docteurs dc l'âge scolasl que : *in sacramento altaris, manent accidentia sine subjecto.*

V. PÉH1ODE MiiDKiiNE. — 1° *Les théologiens avant Luther.* — La condamnation de la 2· proposition dc Wyclif par le concile dc Constance ne semble pas avoir influencé les théologiens qui s'échelonnent sur le siècle cl demi environ qui sépare ce concile de celui dc Treille. Les maîtres en théologie continuent à commenter immuablement le Lombard. La doctrine des *accidentia sine subjecto* est prèchéc du haut de la chaire chrétienne; les saints y ont recours pour alimenter la dévotion populaire et les exégètes catholiques lui donnent l'hospitalité dans leurs commentaires sur les Écritures. S. Laurent Justiniani, *Sermo dc corp. Christi devotiss., Opera omnia,* Cologne, 1G16, . 713; S. Antonin, *Sum. throL,* Vérone, 1740, III·, . iv, v; Alph. Tostat, *Opera,* Cologne, 1613, L x, . 426. Dans ses sermons, pleins d'une sorte d'onction savante, le penseur original qu'est Nicolas dc Cusa y revient plus d'une fols; cette doctrine, si abstraite, devient parfois chez lui le principe de conclusions morales pratiques : *Accidentia non subsistunt,* dit-il dans un de scs sermons, *virtute naiuratis sub/edi, sed divina voluntate· Ex quo elicias tuam voluntatem tn omnibus dependere debere a voluntate dioina, per quam tantum subsistat. Sicut accidentia sunt indicia panis et tamen non esl, quia substantia transsubstanliata : Ha per vehementiam amoris affectus transformatur ita ut sola apparentia sit hominis cum existenlia deitatis. Opera,* édit. Badius, t. ti, fol. xxxix, q. xxxn, cn. Nicolas de Orbclls, Denys le Chartreux, Gui Brianson. dans leurs commentaires sur le IV· livre des Sentences, résument utilement les vues de leurs devanciers, parfois les arguments plus spécialement propres à leurs chefs de file; tous semblent Ignorer également le jugement doctrinal dc Constance. Le dernier nommé a recours, pour prouver la thèse traditionnelle, à l'office du saint sacrement : *Nam tn officio corporis Christi quod legitur cl approbatur ab Ecclesia dicitur : Accidentia diam sine subjecto in eodem consistunt : ergo. Sup. IV Seni.,* Paris, 1512, fol. αv. La thèse qui nie, sans restriction, la séparabilité dc l'accident est une cireur : *Hic error est contra illud quod tend sancta mater Ecclesia de sacramento altaris qux ponit accidentia esse sine subjecto.* Et cette affirmation est prouvée par l'autorité d'Innoccnt III, *De oflic, misse,* part. III. c. ix. *Op. cit.,* fol. cvn. Le bréviaire romain et Innocent III, *De sacro ollaris mysterio,!.* IV, . ix, voilà les seules autorités auxquelles recourt le docte scotiste; le reste dc scs preuves pourrait sc réduire à l'argument par exclusion, que nous avons vu employer déjà par les théologiens de Constance et qui, à ccttc époque du reste, est depuis longtemps classique. La théologie positive n'est pas encore née; par contre, la solution des grands scolastiques du x iii® siècle sc retrouve partout où les écrivains catholiques traitent du sacrement dc l'autel. On peut dire qu'elle représente le sentiment universel touchant les qualités sensibles du sacrement.

Pour le cardinal Bessarion, dont le rôle fut si important au concile dc Florence (1438-1445), les espèces sensibles sont le signe et la figure du corps et du sang du Christ; le corps du Christ lui-même est le symbole de son coqis mystique, c'est-à-dire de l'unHé dc l'Églisc. *De sacr. euch. et quibus verbis Christi corpus perficiatur oratio,* édit. J. Petrelus, Nuremberg, 1527, p. 52. Les idées du savant cardinal sont influencées par celles des Pères de l'Églisc grecque. Pour lui, tout signe est avant tout une réalité; les espèces consacrées qu'il appelle : *visibilis simul ac sensibilis species,* sont donc objectivement réelles : *tn specie enim panis d vini, veritas corporis d sanguinis continetur, cum in illa substantia panis vinique mutetur. Op. cit.,* p. 4, 5.

Les auteurs de diversos *Summit casuum* s'appuient sur la persuasion commune pour dicter leurs solutions pratiques. Le frère mineur, Battista Trovumala, dans sa *Somma Rastlla,* au mol *Eucharistia,* résout la question : *Utrum m eucharistia possit aliquis liquor permisceri speciebus vini?* et répond : Si la liqueur ajoutée est assimilée et comme absorbée par les espèces du vin, elle provoque, dans les parties de ces espèces qu'elle pénètre, la cessation de la présence du sang du Christ, *cum non sunt ibi accidentia sine subjeelo. Op. cit.,* au mot *Eucharistia,* n, 13. Sylv. Prieras,

Summw Sytvestrinæ, Anvers, 1581, t. i, *Eucharistia,* n. 5. Dans un ouvrage analogue, la *Summa angelica,* dû Λ un autre frère mineur, Ange de Chivasso, on trouve inséré nu mot *Eucharistia* un résumé substantiel ct succinct des sententiaircs sur les accidents eucharistiques. L'auteur de cette sorte de répertoire de renseignements utiles, dont le succès fut considérable à en juger par les éditions successives qu'il compta, mounit la même année que Gabriel Biel, qu'on nomme communément le dernier des scolastiques. Biol, comme Brianson, cite pour toute autorité la leçon du bréviaire romain; pour le reste, le *Collectorium* n'offre qu'un résumé fidèle des doctrines d'Occam. C'est l'inconvénient du procédé d'enseignement adopté depuis des siècles : un commentaire sur un texte invariable, imposant à l'avance les questions, traitées successivement, où l'on voit les mêmes réponses reparaître, dans le même ordre, parfois dans les mêmes mots. Cela crée une lassitude qui fera accepter favorablement les synopses et les repertoires qui condensent le contenu utile des commentaires verbeux. Dans son écrit apologétique, *Triumphus crucis,* Jérôme Savonarolc concentre dans un chapitre, I. III, c. xvn à peu près toute la doctrine de saint Thomas sur les accidents eucharistiques. Il S*y montre fidèle thomiste ct il serait aise d'indiquer les articles des deux Sommesqui ont inspiré les lignes suivantes : *Ilabet quoque quantitas dimension hoc inter calera accidentia, quod ipsa secundum sc individua est. Non enim apprehendi miiltic aIbedines possunt, nisi prout sunt in diversis subjectis. Possunt tamen multe tinea, etiam secundum se considerate, apprehendi : diversus enim silus, qui per se tineœ inest, sufficit ad linearum pluralitatem,* Anvers, 1633, p. 288. La conclusion est celle de saint Thomas, dans la *Somme,* 111·, q. ι,χχνπ, a. 2; *Contra gentes,* I. IV, c. i.xv. Dans le dialogue qui a pour titre *Solatium itineris mei,* au I. IV, intitulé : *De articulis fidei contra philosophos,* l'âme objecte Λ l'esprit, son interlocuteur, un passage de la Métaphysique d'Aristote : *Accidentta non possunt esse sine subfeeto, quia accidentis esse est messe.* L'esprit répond : *Respondeo quod etsi accidens semper dependeat a substantia el hoc sit de ratione ejus, nun tamen est dr diffinitione accidentis, ut sil in substantia actualitcr.* S. Thomas, *Sum. theol.,* Ill·, q. lxxvh, a. 2. *Ideo per potentiam Dei potest accidens sine substantia conservari, privetpue loquendo de quantitate, quia scipsa habet quamdam indiidduationrm, cum in ejus ratione positio includatur,* Lc\ l . 1633, p. 213.

En même temps, le dogme eucharistique influence toujours, chez. les penseurs chrétiens, la philosophie proprement dite; elle leur Impose une métaphysique. Pour Dominique de Flandre, un admirateur passionné de saint Thomas, l'inhérence, propriété de l'accident, n'est pas une relation du genre *ad aliquid·,* si elle l'était, elle disparaîtrait par la disparition de son terme, la substance, ce qui est faux, comme il parait par k· s icrcmcnt de l'autel, *in quo remanent accidentia cum aplitudinali inhorrentia absque subtecto. Quæst. sup. XII Metaph.,* I. VII, q.i, ad 3"m. Une relation réelle peut sc rencontrer en fait hors de toute substance; inhérence actuelle et relation réelle diffèrent donc réellement : *Probatio minoris clare est in sacramenta altaris. Nam ibi est similitudo et equalitasqmc /undantur m qualitate et quantitate ut patet m duabus hostiis consecratis ejusdem quantitatis. Et tamen sunt absque subdantia. Ergo. Eoe. cit.* Meme attitude chez le scotistc Antoine Trombetta, qui publie en 1502, à Padouc, son *Opus tn Melaphysicam Aristotelis in thomistes discussum.* SI r\ristote admet que la dépendance actuelle vis-à-vis de la substance est essentielle à l'accident, Il faut à l'exemple de Scot et «les théologiens l'abandonner sur ce point spécial : *Scolus rl alii theologi negant hoc propter sacramentum altaris. Igitur oportet discordare ab eo (Aristotele) in conclusione et tenere quod dependentia actualis ad subjectum non est eadem rcaliter accidenti absoluto, quum separetur ab ipsa : melius est nempe theologo dissentire a philosopho in conclusione ubi dissentit tn principio quam convenire in conclusione ct dissentire in principio quam conclusionem non teneret si principium cum theologo concederet. Op. cit.,* I. VII, q. i, 1502. Les grands commentateurs de saint Thomas, Thomas de Vio ct Sylvestre de Ferraie gardent le même point de vue. Pour prouver la thèse catholique, ils s'adressent presque exclusivement à l'argument de raison.

2° *Les protestants.* — Les réformateurs protestants, en rejetant toute autorité en dehors de l'Écrittire ct en professant un dédain sans réserve pour la scolastique, sentiment où se reconnaît l'esprit de l'humanisme et l'inspiration de la Renaissance, contribueront à la création d'une théologie catholique positive, plus soucieuse d'histoire, de critique et de documentation précise. Luther couvre de scs railleries scotistes ct thomistes, surtout Capréohis, le *princeps thomislarum,* dont l'œuvre, très lue à cette époque, est comme le résumé des controverses entre scolastiques; Il rejette en même temps toutes les parties du dogme eucharistique qu'une réflexion plusieurs fols séculaire, due au patient labeur des saints docteurs, avait abouti à faire exprimer dans le langage savant de l'École. Il ne veut pas qu'on lui parle de « transsubstantiation » ou d' «accidents ». L'Église qui impose ccs déterminations doctrinales, c'est l'Église thomiste et aristotélicienne. *De captiv. Rabyl. Ecclcsiæ, Wrrkc,* Weimar, t. vi, p. 508. Saint Thomas n'a ni philosophie ni dialectique : *Longe enim aliter Aristoteles de accidentibus et subjecto quam sanctus Thomas loquitur, ut mihi dolendum videatur pro tanto viro, qui opiniones in rebus fidei non modo ex Aristotele tra lère, sed ct super eum quem non intellexit, conatus est stabilire infclicissimi fundamenti in/elicisstma structura Loc. cil.* Le moine apostat est mû pôr une haine égale d'Aristote et du thomisme. La philosophie qui distingue, réellement la quantité de la substance, c'est la philosophie de Babylone. *Ibid.,* p. 510. Qui a jamais démontré avec certitude que la couleur, la chaleur, le froid, la lumière, le poids, la figure soient des accidents? L'oracle d'Aristote : *Accidentis esse est inesse,* a forcé les thomistes Λ imaginer des miracles : *Accidentibus illis in altari coacti sunt fingere novum esse ac creari a Deo, propter Aristotelem qui dicit : Accidentis esse est inesse. Loc. cil.* La foi des simples ignore profondément toutes ces subtilités. Un peu plus loin, citant l'axiome d'Aristote au sujet des propositions affirmatives : *Ad affirmativam requiritur extremorum compositio,* Il agrémente la citation de la réflexion suivante : *Ut bestin* ipsius verba ponam ex VI Melaphysicorum.* Si le principe d'identité semble exclure l'impanation du corps du Christ, le pain ne pouvant être identiquement ce corps, comme l'exige la forme du sacrement, ne sait-on pas que l'Esprit-Saint est plus grand <ρΓAristote? Ne dit-on pas du Verbe incarné : *Hic homo est Deus, hic Drus est homo!* SI la philosophie ne comprend pas cela, la foi le comprend : *Et ma/or est verbi Dei auctoritas quam nostri ingenii capacitas.* Tout le raisonnement aboutit ù la négation expresse du dogme de la transsubstantiation : si le Christ est sous les accidents, ceux-ci sont eux-mêmes dans le pain : *in sacramento ul verum corpus verusque sanguis sit, non est ncccsse panem rl vinum transsubstantiari, ut Christus sub accidentibus teneatur, sed utroque simul manente vere dicitur : htc panis est corpus meum, hoc vinum est sanguis meus et c contra. Ibid.,* p. 512. Le décret *Firmiter*

du concile de I-atran n'est qu'une opinion; qu'on la suive, si on veut, mais qu'on ne prétende pas l'imposer à l'égal d'un article do foi. On voit où ce nominalisme sceptique, disons plutôt cet ont(thomisme, conduit le réformateur allemand. La philosophie ct la dialectique en particulier sont inutiles au dogme; la grammaire, par contre, ct la connaissance de la nature constituent des auxiliaires précieux pour l'étude de la théologie. L'étude d'Aristote est inutile. *Op, cit.,*1. vi, p. 29. Tendance ù la méthode philologique, dédain du raisonnement abstrait, amour des explications mécaniclstc», chères au nominalisme matérialiste, toute l'inspiration scientifique ct littéraire des hommes de la Réforme transparaît dans les *conclu-Siones quindecim tractantes an libri philosophorum sint utiles aut inutiles ad theologiam,* Λ Sylvestre de Prierlo, un des plus vaillants* adversaires du réformateur, celui-ci reproche de ne connaître que la théologie scolastique, d'etre peu versé dans les Écritures, alors que la matière des indulgences, sur laquelle il est appelé à juger son adversaire, exigerait des Juges *in sacris 'Uteris et ecclesiasticis Patribus instructissimos. Appellaho a Cajetano ad papam, Werke,* t. π, p. 30-31. Prlerio riposte que Luther cite les Écritures *copiosissime quidem, sed tamen more declamatorio,* sans à-propos ct d'une manière incohérente. Les citations de Luther se tiennent *sicut catus ct simia in culeo.* Quoi d'étonnant! L'Écriture est obscure, pleine d'analogies, nécessitant ccs distinctions thomistes, qu'il traite si dédaigneusement : *Sed neque illud miraculo adseripserim, quippe qui me cl thomaslros (ul [luo ular inisorio vocabulo) ct Thomam ipsum irrideas et crimineris, quod distinctionibus assueti his crebro utimur. Loc. cit,,* p. 52. Il est naturel que Luther dédaigne Thomas, cette lumière du monde; ne méprise-t-il pas aussi Aristote, *quern tola natura (ut ita dixerim) miratur,ct* dont Luther parle en termes qui devraient le faire rougir de son langage. Aussi, quand, en 1520, l'université de Louvain condamne l'édition des œuvres latines de Luther, éditée par Jean Froben, l'année précédente, elle a raison de qualifier l'ouvrage : *insignem detractionem philosophia* et omnium doctorum qui /ucrunt ab annis quadringentis.* L'hérésiarque répondit par de nouvelles bordées d'injures contre Aristote et sa philosophie. *Responsio ad condemn, doclrin. per Lovan. et Colon, /actam. Werke,* t. vr, p. 186-187. Toutefois, il sait recourir nu besoin aux doctrines de ceux qu'il appelle les sophistes. Dans le colloque de Mnrbourg avec Zwingle ct (Ecoloinpade, sa thèse de l'impanation le conduit à soutenir la thèse de Duns Scot et des scot isles, expressément rejetée par saint Thomas : un corps peut t ire présent en plusieurs lieux Λ la fois : *Deo non solum possibile sed et leve esset unum corpus in mullis locis, rursumque multa corpora in uno loco, conservare.... sophistas etiam hoc concessisse. Werke,* t. xxx, p. 13S. Darwell Stone se trompe quand il volt une thèse thomiste dans l'impossibilité de la compénétration réelle, A *history of tht doctrine,* o/ *the holy eucharlst,* Londres, 1909, t. n, p. 11; Luther admet la possibilité avec saint Thomas. 7/1 /V *Sent.,* I. IV, dlst. XLIV, q. n, a. 2, sol. 3·, ad 2"»; *Quodlib.,* I, a. 22, ad lu®. Il ne faut pas exagérer les sympathies scotlsles du chef de la Réforme. La haine de l'École le conduit Λ rejeter la transsubstantiation ct la thèse des *accidentia sine subfecto* ct ù les remplacer par la thèse de l'impanation : le sacrement de l'autel est *verum corpus ct verus sanguis Domuit nostri Jesu Christi sub pane ct vino, ab ipso Christo Ideo institutum ut chrisliani id manducarent ct biberent. Petit catéchisme,* trad, latine, *Werke,* t. ccci, p. 31 L Et Luther renvoie ù Matthieu, Marc, Luc ct Paul. Toujours le meme procédé : le recours aux textes de l'Écriturc; l'autorité doctrinale de l'Église et des définitions conciliaires ne comptent pas.

De Iranssubstantiatione, déclare le 6· article de Smalkaldc, *subtilitatem sophisticam nihil curamus, qua fingunt panem et vinum relinquere ct amittere naturalem suam substantiam et tantum speciem ei colorem panis et non verum panem remanere.* La raison de celte négation est fournie aussitôt : *Optime enim cum sacra Scriptura congruit, quod panis adsit et maneat sicut Paulus ipse nominat : Panis auem frangimus. Et : ita edat de pane. Confessio Augustana,* Leipzig, 1756, p. 330. Ccs articles ont été élaborés en 1537, par Luther, Mélanchthon et d'autres théologiens protestants en vue d'un prochain concile à tenir avec les catholiques. Leur teneur indiquait *quid recipere vel concedere possumus, quid non. Ibid.,* p. 298. Dans l'*Epitome* des articles controversés parmi les théologiens de la Confession d'Augsbourg, la croyance catholique est rejetée en ces termes : *Rejicimus atque damnamus... papisticam transsubslanlialionem : cum videlicet in papidu docetur panem et vinum in sacra cana substantiam atque naturalem suam essentiam amittere ct ita annihilari ; atque elementa illa ita in Christi corpus transmutari, ut prater externas species nihil de iis reliquum maneat. Ibid.,* p. 602. De son côté, le point de vue catholique s'exprime admira·blemcnl dans les réserves faites au sujet de l'article 10· de la Confession d'Augsbourg, par la *Confutatio articulorum pontificia,* qui fut lue à la réunion même, en présence de l'empereur Charlcs-Quint *: Adjicitur unum tamquam ad hujus Confessionis articulum valde necessarium, ut credant Ecclesiae potius, quam nonnullis aliter male docentibus, omnipotenti verbo Dei, in consecratione eucharistiae substantiam panis in corpus Christi mutari, ita enim in concilio generali definitum est, c. Firmiter, de sancta Trinitate et fide catholica. Ibid.* Appendice, p. 10.

3° *Les conciles de Cologne et de Trente.* — L'année précédente, le concile de Cologne, rassemblé sous la présidence de l'archevêque Herman de Wlcd, qui devait, plus tard, passer ù la Reforme, avait affirmé à nouveau les doctrines traditionnelles de l'Église romaine : celui qui reçoit le Christ sous une seule espèce reçoit autant que le prêtre qui le reçoit sous les deux; l'Église, ù laquelle on doit soumission, a sagement exclu les laïques de la participation du calice: le Christ est tout entier sons chacune des deux espèces : *Quid enim panis vinique species aliud sunt post consecrationem quam species sacramentales et accidentia sine subjecto. Canones concil. prov. colon, celebr. an. 1536,* Cologne, 1538, fol. 27. On voit combien étroitement le concile de Cologne se rattachai! à celui de Constance. Dans l'*Enchiridion Christiana doctrmx,* dont l'archevêque annonçait au concile la publication prochaine, la même doctrine est aflinnée Λ plusieurs reprises. *Loc. cit.,* fol. xcin sq. C'est un admirable résumé de la doctrine catholique sur l'eucharistie, tout à l'honneur du théologien qui en est l'auteur.

Les théologiens du concile <ic Trente, dans leurs travaux préparatoires aux canons et aux décrets de la session XIII· affirmèrent) à plusieurs reprises la règle de foi catholique. Laynez éndl l'avis : *Ille sensus qui tenetur a Patribus omnibus pro catholico est recipiendus, quia credi debet Spiritum Sanctum cum suggessisse ; ct secundum eum sensum omnes hccrcses hactenus damnatae sunt.* Jac. Laynez, *Disput, trident.,* édit. Grisar, Inspruck, 1886, t. n, p. 191; Pral, *Histoire du concite de Trente,* Bruxelles, 1864, t. i, p. 293. D'autres théologiens, tels que Martin Olave, Antoine Arias, Jean Aize, Slgismond Phedrius cl Diruta, affirmèrent également ce principe, qui était le véritable objet du désaccord avec les réformateurs.

Thelner, *Ada condi. trid.,* t. i. p. -188 sq. Les Pères du concile, en se basant sur la règle de la tradition catholique, avaient raison de juger qu'ils pouvaient (aire vite. *op. cit.,* p. 502- les thèses eucharistiques des novateurs étaient, comme le fit remarquer Campeglus, évêque de Feltre, manifestement contraires aux conciles d'Éphèsc, de Latran, de Florence et de Constance. Ils observèrent aussi avec insistance qu'ils étaient réunis pour condamner les hérétiques, non pour trancher des controverses entre docteurs scolastiques. *Op. cil.,* p. 502, 504, 505 et *passim.* Aussi sc contcntèrcnt-ils, en général, d'affirmer à nouveau les dogmes eucharistiques dans le langage de la tradition. Parmi les théologiens du concile, seuls, François de Toro et Adéodat de Sienne firent allusion à la théorie des *accidentia sine subjecto;* Balthasar de Heredia, évêque de Bosa, en Sardaigne, en réfutant les arguments des ulraquislcs, fit remarquer que le Christ n'est pas lié aux espèces: *Immo species tllæ in sacramento manent sine subjecto. Op. cit.,* p. 511. Plusieurs orateurs se montrèrent soucieux de prouver que le terme *transsubstantiatio* n'était pas nouveau *quoad effectum.* Frédéric Nausea, évêque de Vienne, demanda meme qu'on supprimât du canon 2· le mot, dont il avait signalé l'origine relativement récente, et Corneille Mussus, évêque de Bitonto, député pour répondre au nom du concile, avait opiné qu'il fallait maintenir le mot, comme indiquant le mode de la conversion eucharistique cl *quia hæretici cam vocem damnant. Op. cit.,* p. 526.

Il faut tenir grand compte, en tirant argument des canons de la XIII· session du concile, de cette volonté des Pères de ne pas trancher les controverses entre scolastiques. Nous croyons cependant que les théologiens ont eu raison de recourir au décret, sess. XIII, *De sacros. euch.,* c. i, ni, iv, et aux canons de la session XIII· du concile, pour prouver la thèse des *accidentia sine subjecto.* Bien que le concile n'ait pas voulu définir comme de foi la thèse scolastique, comme l'ont prétendu des théologiens, Bccan, *De eucharistia,* q. lxxvh, a. 1; Suarez, *In 111·*,* disp. LVI, II a, par le texte même du canon 2, *Manent idus dumtaxat speciebus panis et vini,* déclaré suffisamment qu'il adhérait pleinement à la doctrine traditionnelle des théologiens scolastiques. Ces espèces qui demeurent après la disparition de la substance, qui sont susceptibles de division, can. 3, qui contiennent *sub specie illarum rerum sensibilium* l'Hommc-DIcu tout entier, Decr., c. i, sont, dans la pensée des Pères du concile, objectivement réelles et doivent être identifiées aux *accidentia sine subjecto* des scolastiques. Les Pères ont laissé à la thèse des accidents son rôle subsidiaire, comme l'avait fait renseignement catholique traditionnel; elle est une dépendance logique du dogme de la transsubstantiation., Nous tenons donc avec Franzclin, *De sacra eucharistia,* Home, 1868, p. 262, que les Pères ont voulu définir directement contre les protestants ie dogme de la transsubstantiation et que, pour mieux expliciter leur pensée, ils ont subsidiairement affirmé la thèse Incontestablement catholique, au moment du concile, des *accidentia sine subjecto.* C'est l'histoire qui nous parait imposer cette conclusion. Elle ne permet pas d'admettre que le concile réuni ft Trente aurait soudain renoncé par l'emploi du mot *species à* ce qui était depuis des siècles l'expression de la croyance et l'enseignement autorisé des théologiens catholiques. La durée, l'unanimité, le caractère traditionnel de cet enseignement sont eux-mêmes un grand fait historique. que la méthode dite critlclstc et historique est trop portée ft négliger. SI donc « meme, •près repinouissement de la dialectique aristotélicienne dans l'Écolc, comme s'exprime Mgr Batiffol, *Éludes d'hist. et de théol. positive,* 2· édit., p. 382, l'Église s'en lient au vieux langage, · si « le concile de Latran et le concile de Trente s'expriment dans les termes qui servaient déjà à Paschase cl ft Haymon, · il ne s'ensuit pas du tout que, sans vouloir définir comme de foi la thèse des *accidentia sine subjecto,* l'Église enseignante tout entière n'ait *en fait,* pendant des siècles, traduit elle-même le langage du sens commun *species* par les termes précis et d'un sens philosophique bien défini d'accidents. Toutes les subtilités logiques ne peuvent rien contre l'évidence de cc fait historique; nier la thèse des *accidentia sine subjecto* ne nous paraît pas possible, sans encourir le reproche de témérité; soutenir que le contenu du mot *species* dans la pensée des Pères de Trente ou de Latran diffère « réellement · de celui du mot *accidentia* serait ouvrir la porte ft des difficultés d'ordre historique inextricables. Un tel changement dans la conception catholique traditionnelle nous paraît pleinement inexplicable. Ceux qui aiment Λ justifier l'emploi des termes conciliaires par des raisons subtiles et profondes étudieront avec plaisir celles que Franzclin, *op. cit.,* p. 265, emprunte partiellement ft Suarez. Le respect dû ft l'histoire nous oblige ft conclure avec un théologien déjà cité : *Concilium tridentinum in sessione XI11, can. 2, non quidem definiendo sed declarando permanere species panis et vini, nomine spccicrum intellexit realia accidentia panis et vini, prouti patet ex usu loquendi tunc universaliter in scholis recepto, juxta quem de sensu verborum a concilio usurpatorum statuendum est.* L. de San, *Cosmologia,* t. I, p. 270, note. Cf. Pallaviclni, *De universa theologia l. IX,* Borne, 1628, l. VIII, n. 121.

4° *Les théologiens catholiques après le concile de Trente.* — Du reste, il serait aisé de montrer que la doctrine en possession, au moment du concile, n'est autre que celle qui est exprimée par le canon 2· do la session XIII·. Trois ans avant l'ouverture du concile, le 10 mars 1542, la faculté de théologie de l'université de Paris publie en trente-six articles une déclaration de foi catholique. Le 5e, qui a rapport à l'eucharistie, s'exprime presque littéralement comme le canon 2· : *Quilibd Christianus tenetur firmiter credere in consecratione eucharistia: panem et vinum converti in verum Christi corpus ct sanguinem, nt'manentibus TANTUM PANIS BT vini speciebus, sub quibus realiter verum corpus Christi continetur.* .L Eck, *Enchiridion,* Anvers, 1562, fol. 251. Quand Luther en appelle aux textes de Γ Évangile où l'eucharistie est appelée pain, Eck lui répond : *Propter species pants ct accidentia, sicut imago nominatur ab imagine, sicut Salomo fecit boves el leunculos quia fecit imagines eorum. Enchiridion,* c. xxxvr. fol. 212. Pour lui, *species* ct *accidentia* sont une et même chose. Jean Hesscls, professeur de théologie ft Louvain, qui fut présent au concile, rappelle dans sa *Probatio corporalis pricsentiic corporis cl sanguinis Domini in eucharistia,* la condamnation des trois propositions de Wyclif par le concile de Constance, Louvain, 1563, p. 13, ct affirme vigoureusement à plusieurs reprises la permanence de la quantité du pain cl des autres accidents, p. 61, ct *passim.* Même doctrine chez un autre théologien du concile, Jossc Kavestcyn, également docteur en théologie de l'université de Louvain el député de cette université au concile en mémo temps que son collègue Jean Hesscls : *Divina virtus,* écrit-il dans son *Apologia seu defensio decretorum sacrosancti concilii tridentini,* dirigé contre Martin Chemnitz, ... *dat remanentibus formis ct accidentibus sicut subsistendi vim el potestatem, ita etiam officium et usum nutriendi, alendi et sustentandi, qualem panis habebat,* Louvain, 1570, pars altera, fol. 260, 264. François de Vittoria, qui renouvela si heureusement

renseignement de Ln théologie en Espagne ct qui cul pour disciples des hommes tels que Melchior Cano et Dominique de Solo, reste fidèle sur cc point à la doctrine de saint Thomas. *Summa sacram. Eeeleda,* Salamanque, 1507; *De eueh.,* n. 72. Pour Soto, cette doctrine est de foi. Pour lui, la thèse opposée a été expressément condamnée comme hérétique à Constance. *In IV Sent.*. I. IV, dist. X, q. u. Douai, 1613, p. 250, 251. il écrit : *Præsentem conclusionem, quippe cum catholica sil, nefaria esset hærcsis negare,* p. 250. Ia? cardinal Tolet, son disciple, le suit Ici fidèlement : *Adverte,* écrit-il, *primam conclusionem esse de fide. Habetur determinata in concilio conslantiensi, sess.* V///·, *ubi definitur accidentia manere in sacramento sine subjecto. In Sum. S. Thoma,* Paris, Rome, 1870, t. IV, p. 238, 193.

Pour les Salmanlicenses, pour Sylvius ct Goncl, l'existence, dans le sacrement, des accidents sans soutien substantiel ct dernier, est un point de foi. *Hæc conclusio est de fide,* dit le cours de théologie de Salamanque. *De eueh.,* tr. XXIII, disp. VIII, dub. i, Venise, t. xi. Sylvius, comme Soto ct Tolct, connaît la définition de Constance; il sait que toutes les propositions ne furent pas condamnées comme hérétiques : *Quamvis enim omnes illi articuli non condemnentur ut hwrdici, videri tamen potest, quod iste sic damnetur, tum quia repugnat Patribus ct concilio florentino et tridentino asserentibus sola accidentia panis ct vini remanere, tum quia non potest eis subjectum aliquod assignari, absque novo et extraordinario miraculo, cujus nec ex forma consecrationis, nec aliunde fundamentum habetur. Comm. in III*n part. Sum. theol.,* G· édit., Anvers, 1695, p. 328. Gonet dit plus carrément : *Conclusio est ccrla de fide el definita in concilio constantiensi, sess. VHP, contra Joannem Iluss gui hoc dogma fidei negabat. Chjpcus theol. thomisticæ,* 7e édit., Anvers, t. v, tr. IV.*De sacr. cuch.,* disp. VL

L'école thomiste n'est pas seule [à parler ainsi. Le scotisle Jean Pondus sc montre parfaitement au courant de la théologie antérieure au xve siècle, quand il écrit : *Doctores ct scriptores tot annis ante hme ultima tempora ccnsucrunt esse de fide quod accidentia illa sensibilia panis d vini maneant sine subjecto in eucharistia.* Lui-même se range de leur avis : *Manere post consecrationem species panis et vini est de fide definitum in decreto Eugenii condi, later., c. Firmiter, constant., sess. VHP, trid., sess. XIIP. Theol. cursus integer ad mentem Scoti,* Lyon, 1671, disp. XLIV, q. ix, conci. 1. Maslrius de Meldula estime qu'il est de foi définie que tous les accidents réellement distincts de la substance du pain ct du vin, qu'ils soient sensibles en eux-mêmes, ou seulement par leurs effets, demeurent sans sujet substantiel au sacrement. Cette opinion le rapproche de Vasquez. Il hésite seulement sur le point de savoir si les qualités occultes, qui ne se trahissent pas par des diets sensibles, sont touchées par les mêmes définitions conciliaires. *Disp, theol., in IV Sent.,* Venise, 1731, disp. III·, q. xv, Le cardinal Jacques Davy du Perron, dans son *Traité de l'eucharistie divisé en trois livres,* Paris. 1622, venge à plusieurs reprises la thèse catholique des railleries du calviniste Duplessls-Mornay, p. 913 sq. et *passim.* Outre Suarez ct Viisquez, presque tous les théologiens notables de la Compagnie de Jésus adhèrent à la thèse traditionnelle. H n'y a divergence entre eux que sur la nature des accidents qui demeurent au sacrement, en raison des définit ions conciliaires. *Cerium de fide est,* dit Lugo, *manere aliqua accidentia,* cl il cite le décret *Firmiter* du concile de Latran, les conciles de Florence et de Constance; *Cerium item est manere sine subjecto,* et il cite à l'appui de celle assertion la condamnation prononcée à Constance contre la proposition 2· de Wyclif. D'après Lugo, il est de foi que tous les accidents réels, perceptibles aux sens, demeurent ; c'est là un minimum exigé par les decisions doctrinales alléguées. *Desacr.euch.,* Lyon, 164 1. disp.X, sect, i, p. 363. Son collègue d'Ingolstadt, Adam Tanner,défend identiquement la même position. *Theol. scolasltca.* disp. V, q. vi, dub. i, Ingolstadt, 1627, t. v1 Gilles de Coninck, comme son compatriote Becanus, est d'avis que,entendue des accidents réels cl du sujet substantiel ct ultime, la thèse communément défendue est de foi. Ses autorités sont le concile de Constance et la session XIII· de celui de Trente. *De sacramentis ac censuris,* q. i.x x v it , a. 1. Lesslus ct Silvestre Mauro n'assignent pas de note théologique à la thèse commune, tout en y adhérant pleinement. Lesslus, *De perfectionibus divinis,* 1. XII, c. xvr, édit. Plantin, 1626. Chez le dernier, la polémique avec l'atomisme cartésien est déjà pleinement engagée. *Opus theol. in tres tomos distributum,* Rome, 1687, L XII, q. CXLvn. On voit que Pondus ne fait que traduire une situation de fait, lorsqu'il caractérise la théorie des espèces sacramentelles, purement subjectives ou ‹ intentionnelles » comme directement opposée au sentiment commun : *Temeraria, contra torrentem theologorum cl communem sensum Christianorum etiam haereticorum* Loc. cit.* Ce torrent est autre chose ici qu'une hyperbole familière aux professeurs de théologie. Il est aise, désormais, de prévoir l'accueil qui sera fait aux innovations cartésiennes.

5e *Les systèmes eucharistiques cartésiens.* — Descartes s'est déclaré touchant l'eucharistie en plusieurs endroits de scs ouvrages : une première fols dans les *Réponses aux quatrièmes objections.* Avant de donner au public scs *Méditations,* le philosophe en avait envoyé une copie manuscrite à son ami le P. Mersenne. Le célèbre minime avait mission de consulter sur l'ouvrage du maître les philosophes et les théologiens de son entourage. Interrogés, ceux de Sorbonne se récusèrent en masse; seul un jeune docteur, âgé alors de vingt-huit ans, Antoine Arnauld, consentit à communiquer à Mersenne quelques « remarques destinées ù l'auteur; ce sont les « Quatrièmes objections ·. On les trouve Imprimées, avec les réponses de Descartes, ù la suite des Méditations › cllcs-mêmts. *Meditationes de prima philosophia.* Amsterdam, 1658, p. 259 sq. Nous n'exposerons pas ici la réponse donnée par Descartes aux objections qu'Amauld lui présageait comme devant venir infailliblement du côté des théologiens : *De iis quit theologos morari possunt,* et dont les plus graves concernaient l'eucharislic. Nous renvoyons une fois pour toutes, en cette question, ù l'article substantiel, consacré à Descartes par Mgr Chollet, art. Descvktes, t. m. col. 555 sq. En somme, la réponse de Descartes reposait sur une conception entièrement atomistique de la nature du corps; elle devait fatalement conduire à la théorie des espèces intentionnelles. D'après cette conception, reflet de la transsubstantiation est de poser le corps cl le sang de Jésus-Christ sous les dimensions sensibles qui appartiennent naturellement nu pain et nu vin; ce corps ct ce sang aflcctent donc nos sens absolument comme le feraient ces substances, si elles demeuraient au sacrement. Les « espèces › du pain, par exemple, dont parie le concile de Trente, ne sont nuire chose que la surface sensible du pain, sorte de moyen lenne entre le pain lui-même ct l'air ambiant : *Et nemo est,* écrit Descartes, *qui putet hic per speciem aliud intelligi quam prœcise id quod requiritur ad sensus afficiendos. Meditationes,* Amsterdam, 1658, p. 162, Deux lettres de Descartes, inconnues jusqu'ici, découvertes par M. Paul Lemaire dans la bibliothèque de Chartres et éditées par lui dans sa thèse si intéressante sur le « cartésianisme chez les

bénédictins », *Dom Robert Desgabets, son système, son influence et son école, d'après plusieurs manuscrits et des documents rares ou inédits,* Paris, 1902, p. 100-102, reproduisent, avec de légères nuances et les restrictions prudentes habituelles & Descartes en matière de théologie, la substance de cette première réponse donnée Λ Arnauld. Cette réponse, Descartes l'avait d'abord soumise au jugement de Mcrscnne, après avoir lu les conciles touchant la matière de l'eucharistie. Descartes, *Œuvres,* édit. Cousin, l. vm, p. 501. Ix minime supprima toute la partie positive de la réponse proposée par Dcscartcs, ct ne laissa subsister que la partie évasive qui s'étend jusqu'aux mots : *sed cum (orte primi theologi...,* dans l'édition latine des *Méditaiions* de 1658. Quand EIzevicr offrit à l'auteur de publier en Hollande une édition des *Méditations,* celui-ci consulta à nouveau Mcrscnne sur le point de savoir s'il jugeait opportun de faire ajouter à cette édition la fin de la réponse à Arnauld, supprimée dans la 1r· édition parisienne. *Op. cit.,* t. vin, p. 542. Mcrscnne répondit à Descartes en lui signalant la proposition de Wyclif, condamnée à Constance, mais le philosophe jugea que cette condamnation ne le touchait pas. *Op. cil.,* t. vm, p. 612. Ixi solution des objections faites par Arnauld fut donc publiée intégralement dans l'édition des *Méditations* qui parut à Amsterdam en 1642. Le dernier alinéa des *Réponses de Dcscartcs aux objections de M. Arnauld* contenait des assertions fort désobligeantes à l'endroit des théologiens péripatéliciens; « j'ose espérer, concluait l'auteur, que le temps viendra auquel celle opinion qui admet des accidents réels sera rejetée par les théologiens comme peu sûre en la foi, répugnantc à la raison ct du tout incompréhensible, ct que la mienne sera reçue en sa place comme certaine ct indubitable. » Nous savons par une lettre d'Arnauld à Descartes, datée du mois de juin 1648, que le jeune docteur de Sorbonne dont l'auteur des *Méditations* déclarait ‹ estimer plus le jugement que celui de la moitié des anciens, » Descartes, *Œuvres,* édit. Cousin, t. vm, p. 569, fut satisfait, sur un point au moins, par la réponse imprimée dans l'édition des *Méditations* de 1642. C'est aussi ce que Mcrscnne mandait à Gisbert Voct, professeur de théologie à l'université d* Utrecht, le plus acharné des détracteurs de la philosophie nouvelle en Hollande. *Op. cit.,* t. ix, p. 84. Arnauld concédait à Descartes que la distinction des accidents d'avec la substance n'était pas indispensable à une explication rationnelle de l'eucharistie : • Vous avez très bien montré, lui écrivait-il le 15 juillet 1648, comment l'indistinction des accidents d'avec la substance peut s'accorder avec le même mystère, › *op. cit.* t. x, p. 113, mais, en même temps, il pressait vivement son correspondant de lui fournir quelque moyen de concilier sa thèse de l'étendue essentielle au corps avec « la foi catholique qui nous oblige de croire que le corps de Jésus-Christ est présent au saint sacrement de l'autel, sans extension locale... · *Ibid.* Descartes déclara vouloir s'en tenir, louchant le problème proposé par Arnauld, à la sage reserve du concile de Trente, disant que · le corps de Jésus-Christ est en l'eucharistie... d'une façon ‹| exister qu*a peine pouvons-nous exprimer par des paroles; · il ajoutait : « Je craindrais d'être accusé d» témérité, si J'osais déterminer quelque chose là-dessus ct j aimerai* mieux en dire mes conjectures de vive voix que pai écrit. » *Ibid.,* p. 149. En vain, Arlauld. dans une nouvelle lettre du 25 Juillet 1648, wnvit-il ù Descartes : «Vous m'obligerez beaucoup de me communiquer quelque chose touchant la façon dont Jésus-Christ est en l'eucharistie; « la réponse de Descartes, tout en répétant la thèse de l'étendue ‹* enUelle, est absolument muette sur le chapitre qui intéressait si vivement le théologien. *Ibid.,* p. 157 sq.

Cependant, le moment était proche où, prié plus instamment de concilier positivement sa croyance à l'eucharistie et sa philosophie de la matière, Descartes allait faire plus que dire de vive voix « scs conjectures » sur ce problème; ce qu'il n'avait pas fait pour Arnauld, le philosophe allait le faire pour le P. Denis Meslant, jeune professeur de philosophie nu collège de la Flèche, qui avait su mériter son amitié, par une critique à la fois bienveillante ct détaillée de scs « Essais de philosophie ». Descartes, *Œuvres,* édit. Cousin, t. vu, p. 383. Dans une réponse très encourageante que Dcscartcs lui envole le 24 janvier 1638, vantant les avantages de sa méthode pour la défense des vérités de la foi, il affirmait à Meslant : ‹ Particulièrement, la transsubstantiation, que les calvinistes reprennent comme impossible à expliquer par la philosophie ordinaire, est très facile par la mienne. » Le professeur de la Flèche voulut sans doute en savoir davantage. *Op. cit.,* t. ix, p. 172, 193. Il était, du reste, trop enthousiaste de la philosophie nouvelle pour se contenter de la tin de non-recevoir naïve que Descartes opposait à ses nouvelles demandes d'explications : « Pour l'extension de Jésus-Christ en ce saint sacrement, je ne l'ai point expliquée parce que je n'y ai pas été obligé... cl même que le concile de Trente a dit qu'il y est *ea existendi ratione quam verbis exprimere vix possumus;* lesquels mots j'ai insérés à dessein à la fin de ma réponse aux quatrièmes objections, pour m'exempter de l'expliquer. » *Op.cil.,* t. ix, p. 172. Dcscartcs, d'ailleurs, prenait soin de stimuler la curiosité de Meslant, en lui soutenant qu'à des hommes un peu plus rompus à sa façon de philosopher « on pourrait faire entendre un moyen d'expliquer ce mystère qui fermerait la bouche aux ennemis de notre religion ct auquel ils ne pourraient contredire. ▮ *Ibid.,* p. 173. Ainsi, ses illusions et la foi tenace des systématiques aux ressources de leur système allaient engager le philosophe dans une voie dont il avait longtemps reconnu la témérité. Ce dut être nu courant de l'année 1641 qu'il envoya à son jeune disciple de la Flèche les deux lettres célèbres, connues, dans l'histoire du cartésianisme, sous le nom de *Lettres au P. Mesland.* On trouvera un résumé des explications par lesquelles elles prétendaient réaliser la synthèse de la physique cartésienne ct du dogme de la transsubstantiation à l'art. Descartes, t. iv, col. 556. Disons brièvement Ici que cette deuxième explication de Descartes, en tant qu'elle sc distingue de celle fournie à Arnauld que, dans sa pensée, elle était sans doute destinée à compléter, n'est qu'une pure équivoque sur le mot « corps» de Jésus-Christ. Descartes appelle ainsi toute matière unie à l'âme de Jésus-Christ comme à son principe informant. Dès lors, par une simple analogie établie entre le plus incompréhensible des changements, celui où rien ne demeure du terme à partir duquel il s'opère ct le phénomène de la nutrition qui renouvelle peu à peu le corps de l'animal, tout en lui laissant son identité organique ct vivante, Dcscartcs arrivait facilement à formuler une théorie rationnelle, trop rationnelle, hélas I du changement eucharistique. Il pouvait dire dans un sens bien différent de celui qu'il avait en vue : « Or, cette transsubstantiation sc fait sans miracle. »Lc philosophe eut-il conscience de ce que son explication avait de risqué ct,tranchons le mot,d'inconclliable avec l'orthodoxie? Il exprima,en tout cas, le désir qu'elle demeurât confidentielle : · Je me hasarderai, mandait-il à Meslant, de vous dire en confidence,etc. ;»il exigeait même le bénéfice de l'anonymat en cas de publicité inopportune : « Si vous la communiquez à d'autres, cc sera sans m'en attribuer l'invention et même vous ne la communiquerez à

personne, si vous jugez qu'elle ne soit pas entièrement conforme ù ce qui a été déterminé par ГÉglise. » F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* 3· édit., Paris, 1868, t. i, p. 456, note. Le P. Denis Meslant, qu'à la suite de Sommervogcl, *Diblioth. des écrivains de la Compagnie de Jésus,* t. n, p. 1020, on continue à confondre avec son homonyme Pierre Meslan, beaucoup plus Agé que lui, fut, sur sa demande, envoyé à la mission de la Martinique en 1615. Dans sa deuxième lettre, Dcscartcs lui fait de touchants adieux. Ils devaient être définitifs. Meslant ne revint jamais en France cl mourut à la Martinique, vers 1678, vingt-huit ans environ après la mort de Descartes. Les lettres de Dcscartcs à Meslant sont probablement du commencement de l'année 1616 ou de la fin de 1615. Voir *Œuvres de Descories,* Paris, 1901, t. iv, p. 669. Elles curent bientôt une diffusion aussi large que discrète. Tandis que les originaux sont probablement perdus, les copies manuscrites en abondent, un peu partout. M. Paul Lemaire nous en signale, à Épinal, ms. n. *142, 143, a* Chartres, ms. n. *366,* à Paris, Bibl. nat., *13262.* Le catalogue des manuscrits de la bibliothèque de Troyes en mentionne une sous le n. *2336.* Les éditeurs réc nls des *Œuvres de Descartes,* Paris, 1901, t. iv, p. 171, Ch. Adamet P. Tannery, signalent quatre autr scopies : Bibliothèque Mazarine, *2001,* Bibliothèque nationale, fonds français, *15356.* p. 262, *17155,* p. 303; nouvelles acquisitions, J/Lp. 87. Baillct, le premier, imprima un extrait de la première lettre à Meslant, dans sa *Vie de Descaries,* Paris, 1691, t. n, p. 519 sq. Les deux ne furent Imprimées intégralement qu'en 1811, date à laquelle l'abbé Émery, supérieur de Saint-Sulpice, les donna au public, en les insérant dans scs *Pensées de Descartes sur la religion et la morale,* Paris, 1811, sous le titre de : *Système de Dcscartcs pour expliquer la transsubstantiation dans reucharistie, exposé dans deux lettres au P. Mesland, jésuite, qui n'ont pas encore été imprimées,* p. 213. Bouillier les réimprima dans son *Histoire du cartésianisme, loc. cit.* Une édition nouvelle d'après le ms. de Chartres, dont le texte a été revu par Clerscllcr sur les originaux, a été donnée dans les *Œuvres de Dcscartcs,* Paris, 1901, t. iv, p. 162-170, 345-318. Malgré l'espèce d'incognito littéraire qu'elles gardèrent longtemps ct où Clerscllcr, l'éditeur des lettres de Dcscartcs, les avait laissées par retenue,«de peur que...cola ne choquast trop les esprits de ceux qui, n'étant pas encore accoutumez à scs raisonnements, pourraient trouver ces nouveautés suspectes et dangereuses » (lettre de Clcrsclicr à Desgabets, du 6 janvier 1672) dans le ms. *142* de la bibliothèque d'Épinal, on en connut toujours l'existence ct le contenu substantiel.

C'est ainsi que le dominicain Agnani, dans sa *Philo·sophia nco-palea.* Borne, 1731, critique la philosophie eucharistique de Descaries en signalant les lettres à Meslant : *...peculiaris philosophandi modus circa idem sacramentum, quem exhibet Cartesius in sua epistola data ad P. Messandum* (sic) *jesuitam, nondum /acia publici piris,* p. 148. On lira dans l'ouvrage de M. Paul Lemaire, p. 102-101, par quelle voie les copies manuscrites des lettres à Meslant sc multiplièrent ct les controverses auxquelles elles donnèrent bientôt lieu, p. 105 sq. Le célèbre Edmond Pourchot, plus connu sous le nom latinisé de Purehotus. professeur de philosophie de l'université de Paris, qu'il dirigea comme recteur et dans laquelle il fera prévaloir la philosophie nouvelle, dut en posséder un exemplaire. En tout cas, il adopta la substance des explicat ions cartésiennes sur l'eucharistie dans sa Physique. *Institutiones philosophiez ad faciliorem veterum ct reccntiorum philosophorum intellegentiam comparator.* part. I, *Phys.,seel.* v, c. !, I· edit., Lyon, 1733. C'est par Pourchot que Bossuet semble avoir eu communication dcslcttres de Dcscartcs. *Lettres d M. Pastel,* 1701, dans *Œuvres complètes,* Paris, 1827, t. LH, p. 128-129. L'évêque jugea aussitôt, avec une netteté d'intuition remarquable, que l'explication qu'elles contenaient était inconciliable avec le dogme : « Vous pouvez dans l'occasion,écrit-il à Pastel,docteur en Sorbonne, un ami de Pourchot, bien assurer notre ami, qui m'en parla, qu'elles ne passeront jamais et qu'elles sc trouveront directement opposées à la doctrine catholique. › Loc. *cit.,* p. 129. Scs sympathies bien connues pour la philosophie cartésienne lui firent ajouter ce bon conseil à la censure : « Si scs disciples (de Dcscartcs) les imprimaient, ils seraient une occasion de donner atteinte à la réputation de leur maître ct il y a charité à les en empêcher. » *Ibid.* Bossuet avait raison. L'explication contenue dans les lettres au P. Meslant était manifestement contraire à la tradition. A ce titre, elle devait être spécialement antipathique au génie du grand évêque; aussi encourut-clle,à plusieurs reprises, sa réprobation expresse.

Dans l'édition des œuvres de Witasse, Venise, 1738, t. iv, p. 400, à propos des diverses manières d'expliquer la transsubstantiation, on Ht : *Sexta (opinio) aliorum qui existimarunt transsubstantiationis effectum esse solummodo relationem panis ad Christum, qua fieret ut panis corpus Christi diceretur, licet tota ejus substantia remaneret. Ita censuit olim Joannes Parisiensis. ...Ad cum accesserunt ictate nostra cartesian! complures, praesertim vero D. Cati, cujus sententia damnata est ab episcopo Hajocensi.* Ce D. Call est en réalité Pierre Cailly,ou Cally,professeur d'éloquence ct de philosophie à l'université de Caen. Voir t. iî, col. 1368-1369. Son *Durand commenté ou Paccord de la philosophie avec la théologie touchant la transsubstantiation,* in-12, Cologne (Caen), 1700, avait été censuré par l'évêque de Bayeux, François de Nesmond, le 30 mars 1701. Dans une lettre très intércssaute de Witasse à Bossuet, en date du 6 avril de la meme année, où le professeur de théologie proteste auprès de l'évêque de son éloignement pour la nouvelle doctrine, il montre fort bien que Cally, en adhérant aux explications données par Descartes à Meslant sur le miracle de la transsubstantiation, se trompait notablement en croyant suivre de la sorte les traces de Durand. Bossuet, *Œuvres complètes,* édit. Lâchât, t. xxx, p. 559. Pour Durand, en effet, seule la forme substantielle du pain était détruite par la transsubstantiation; la matière ct l'aggrégat des accidents sensibles demeuraient existants. *In IV Sent..* l. IV, dist. XI, q. m. Descartes, au contraire — c'est ainsi que Witasse résume fort bien la substance de l'explication fournie au P. Meslant— «prétendait que rien ne sc détruisait dans le pain, ni matière, ni forme : mais que le pain, sans aucun changement physique, réel ct effectif, de corps inanimé qu'il était auparavant, devenait le corps de Jésus-Christ par la consécration et par l'union qu'il plaisait alors à Dieu de mettre entre i'fiinc de Jèsus-C.hrist ct ce qui s'appelait pain auparavant. › Loc. *cit.* On comprend que Witasse ait cru opportun de montrer scs cahiers au délégué de I'évêque afin de le convaincre qu'ils ne contenaient pas une doctrine dont l'abbé Émery, si sympathique pourtant à Dcscartcs, dira comme à regret « que, prise à la lettre, sans modifications et sans additions, elle ne s'accorde pas avec le dogme orthodoxe, » entendez : la décision du concile de Trente sur la transsubstantiation. Nous connaissons du reste, dans les détails, les reproches que l'évêque de Condom adressait à la doctrine des lettres à Meslant. On savait qu'il existait de lui un écrit intitulé : *Examen d'une nouvelle explication du mystère de l'eucharistie ;* un assez large extrait en avait été publié dans le t. xxxvni des *GÀivrcs complètes* d'Arnauld,

Paris. 178Π, *Préface historique et critique,* p. xxm sq. Grftco â M. E. Levesque, qui eut la chance ‹lc retrouver le texte complet, publié par scs soins dans la *Revue Rossuct,* 25 juillet 1900; a part, in-8°, Paris, 1900, nous possédons désormais toute la pensée de l'illustre évêque, sur la matière. L'explication directement visée est, en réalité, celle du bénédictin Robert Desgabets, contenue dans un opuscule, publié, semble-t-il, sans l'assentiment de l'auteur, *Lettre de Desgabets â ΛΛ l'évêque de Condom,* dans P. Lemaire, op ri/., p. 379, en Hollande, vers 1671 : *Considérations sur l'état prisent de ta controverse touchant le tris saint sacrement de l'autel, in-12 (le* 15 pages; elle n'est pas essentiellement différente de celle des lettres Λ Mcslant, que Bossuet ne connaissait pas encore. Le prélat remarque d'abord que l'explication,proposée par Desgabets comme venant de Descartes, est en contradiction avec celle qu'on lit dans les quatrièmes objections ct qui appartient incontestablement au philosophe : « Elle ne cadre même en aucune sorte (la nouvelle explication) à ce qu'enseigne M. Descartes hu-meme dans sa réponse aux quatrièmes objections, puisqu'il s'y donne beaucoup de peine à expliquer, selon les principes de sa philosophie, les espèces ct les apparences du pain ct du vin dans ce mystère; ce qui n'aurait aucune difficulté dans cette opinion (celle de Desgabets ou des lettres â Mcslant), n'y ayant rien de fort surprenant que les espèces nu apparences, ou les accidents, comme on voudra les appeler, *sc conservent dans une matière qui ne change point et où l'on suppose que la substance du pain ct du vin demeure toujours.* » *Examen,*etc., p. 16 du tirage à part, note. Bossuet indiquait ainsi le vice capital de l'explication donnée à Mcslant; habilement et pour sauver l'orthodoxie de Descartes, il refusait de la reconnaître comme venant de lui cl déclarait vouloir s'en tenir, touchant les vues de Descartes sur l'eucharistie, au seul texte des « quatrièmes objections » ct aux *Méditations métaphysiques,* * écrit qu'il a publié ct que lui-même Il a toujours appelé le plus sérieux de scs ouvrages. » Il ajoutait : · Si, dans quelque écrit particulier, Il a proposé ou hasardé (c'est le mot dont Descartes lui-même s'était servi dans la ιτ· lettre à Mcslant) autre chose,je ne m on informe pas,» p. 17.On ne peut qu'admirer la Justesse pénétrante des objections par lesquelles l'auteur de Γ*Exposition de la doctrine de ΓÉglise catholique,* montrait le désaccord de l'opinion nouvelle avec la doctrine de la tradition. Elles seront reprises plus d'une fois, au cours des controverses eucharistiques, entre cartésiens ct théologiens fidèles au péripatétisme scolastique ou s'attachant simplement aux données positives du dogme, tel que le conçoivent les Pères : ‹ Dans la nouvelle explication, disait Bossuet, on trouve bien le moyen de donner deux corps à l'âme de Jésus-Christ (le pain ct le corps né de la Vierge Marie),ct, par là, d'unir deux corps à la personne du Verbe; mais on n'explique pas que nous recevions actuellement et en Individu le même corps qui a été Immolé pour nous, et qui a été dans le tombeau, qui est ressuscité de mort Λ vie cl auquel le Verbe divin est actuellement uni dans le ciel, * p* 19. C'est l'objection de la non-identité du corps eucharistique ct du corps historique ‹Jc Jésus-Christ ;Amauld et Nicole l'opposeront avec le même ferme bon sens aux rêveries eucharistiques de Desgabets. Il y en avait une autre qui n'allait guère moins â l encontre des idées reçues; l'âme de Jésus-Christ est rendue présente au mystère par concomitance seulement, â cause de son lien indissoluble avec le core's vivant ct glorieux du Sauveur; or, l'explication donnée à Mcslant renversait ccl ordre de consécution naturelle ; l'âme de Jésus-Christ s'unissant au pain cl l'informant, tn vertu des paroles de la consécration, rendait présent le corps (eucharistique) de Jésus-Christ. Bossuet ne manque pas d'en faire l'observation: ‹ D'ailleurs, écrit-il, loin qu'il faille dire que nous recevions le corps de Jésus-Christ, parce (pie nous recevons son âme sainte; au contraire, il est certain que nous ne recevons son âme que parce que nous recevons le même corps auquel celle âme est unie... •*Ibid.*

.M. L. Couture, dans une note critique sur la publication de .M. Levesque, publiée dans le *Rulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, 1900, p. 307, émet l'avis que *VExamen* viserail plutôt l'opinion de Varignon que celle de Desgabets. Une lecture attentive du travail de Bossuet nous incline à croire que la réfutation concerne autant la théorie de l'organisation humaine des particules de l'hostie que celle, moins achevée et susceptible encore de perfectionnements ultérieurs, de Desgabets. Voir *Examen,* p. 17, v, 1°. Bossuet vise incontestablement celui-ci. *Examen,* p. 16. Distinguant l'opinion de Descartes de celle de · quelques disciples de cc philosophe, » ri accuse ceux-ci de donner deux corps à Jésus-Christ. *Examen,* p. 19. Le reproche atteint réellement Desgabets et, à travers lui, le Descartes des lettres ù Mcslant que Bossuet ignore encore ou feint d'ignorer ct dont il désolidarise jalousement la cause de celle de ses disciples. A la vérité, cc n'est pas deux corps seulement, c'est une infinité de corps que Varignon donnera à Jésus-Christ. Or *VExamen* n'ignore pas certaine hypothèse qui veut ‹ que Dieu peut organiser le pain tout entier ct chaque petite parcelle, sensible ou insensible. dont il est composé, à la manière du corps humain. » *Examen,* p. 17. Sans la condamner formellement, l'auteur de l'écrit abandonne aux philosophes le soin d'en discuter la possibilité. Bossuet, au moment d'écrire, a-t-il su que celle idée appartenait au géomètre caennois? Cela dépend de la date de composition, incertaine malheureusement, de *VExamen* et de l'époque précise, tout aussi incertaine, à laquelle Varignon entreprit de compléter l'opinion du moine bénédictin. Si. comme le veut M. Levesque, *VExamen* remonte aux années 1674-1675. il est moralement Impossible que cet écrit vise personnellement Varignon. En 1675, celui-ci n'a que vingt et un ans et est. sans doute très loin encore d'être en possession de sa *Démonstration de la possibilité de la présence réelle.* D'autre part, quand Bossuet écrit, pour répondre Λ la ‹ troisième objection », *Examen,* p. 24 : « On dist qu'on ne connoist l'union de l'âme avec le corps que dans le rapport des pensées de l'âme avec les mouvements des corps, » cela ressemble, Λ s'y méprendre, à la proposition t" d'un résumé du système de Varignon, tel qu'il figure au l. xx des *Mémoires* du P. Nlceron : * L'union de l'âme avec le corps consiste dans la correspondance mutuelle des mouvements du corps ct des pensées de l'âme. · Faut-il voir seulement en Varignon l'organisateur et le vulgarisateur d'une idée découverte ct connue longtemps avant lui ou bien l'*Examen* serait-il, en réalité, postérieur de beaucoup à la date que lui assigne M. Levesque? Otte deuxième hypothèse aurait nos préférences; *VExamen,* en effet, vise non pas un seul, mais plusieurs systèmes eucharistiques, parmi lesquels, nous semble-t-il, celui de Varignon se laisse, sans trop de difficulté, reconnaître à scs traits essentiels.

En résumé donc, des deux explications données par Descartes du mystère de l'eucharistie, la première tendait à nier l'objectivité des espèces sensibles; la seconde, qui concernait plus spécialement la transsubstantiation, était nettement inconciliable avec la doctrine de la tradition, telle qu'elle était clairement fixée depuis Paschasc ct Lanfranc. De plus, clics étaient contradictoires, celle donnée à Arnauld supposant l'abscncc réelle du pain, tandis que celle

donnée au P. Mcslant consistait, comme l'observait Bossuet, ‹ ù laisser dans l'eucharistie toute la substance du pain et du vin, en la faisant animer de l'âme du Fils de Dieu, »p.!5. Cf. Arnauld,/oc. c/Λ, p. xxnn Toutes deux, nous allons le voir, servirent néanmoins de point de départ à des systèmes ultérieurs, dont le vice sera le même : plier le dogme à une philosophie spécialement ft une physique, au lieu de mettre la philosophie au service du dogme. Les systèmes postérieurs de doin Robert Desgabets, de Pierre Cally, du mathématicien Varignon sc rattachent directement aux théories dangereuses des lettres ft Meslant; celles de Maignan ct de son disciple Saguens paraissent dépendre plutôt de la solution indiquée dans les réponses aux objections d'Arnould. On ignore, en général, que la philosophie eucharistique cartésienne rencontra des oppositions décidées, du vivant de Descartes même.

Le premier théologien qui ait attaqué publiquement l'explication donnée & Arnauld est, croyons-nous, le P. Thomas Compton Carleton, professeur de théologie au collège des jésuites anglais de Liège. Il publia à Anvers, en 1649, un gros in-folio portant le titre de *Philosophia universa.* L'ouvrage dut être achevé au cours de l'année précédente, car il reçut le 17 septembre 1648, ft Liège, l'approbation, non pas du provincial, mais du P. Alexandre Gottifredi, visitant alors au nom du P. Vincent Carafa^ général de l'ordre, les provinces d'Angleterre ct de Belgique. Nous renvoyons pour plus de détails, concernant Compton, à l'excellent ouvrage de Mgr Monchamp : *Histoire du cartésianisme en Belgique,* Bruxelles, 1886, qui corrige cl complète sur plus d'un point l'ouvrage déjà cité de Francisque Bouillier. Sept ans ft peine séparent la publication de Compton de celle des réponses aux quatrièmes objections. L'attaque de Compton est vive cl pressante; on la lit avec un extrême Intérêt. Le théologien, qui ne voyait pas encore poindre la célébrité imminente de Descartes, en repassant scs thèses de physique, a mis la main, par hasard, sur certains petits volumes, *in libellos quosdam incidi;* c'est ainsi que Compton appelle les *Meditationes de prima philosophia* ct les *Principes.* Son étonnement a été grand d'y voir un catholique, *talis cnim,* ajoute la parenthèse, *sc hic auctor ubique profitetur,* nier sans restriction les accidents réels, vrai coup d'audace ù ne pas tolérer : *audax mihi visum facinus, utpote cum principiis fidei aperte pugnans, cujus proinde confutationem hac disputatione suscepi.* Avec la concision méthodique que donne une longue pratique de l'enseignement, Compton réduit ft dix propositions précises la substance de la réponse ù Arnauld. Il accable Descartes sous le poids des témoignages unanimes des théologiens. *quibus in re praesertim quee fidem spectat, contradicere, ingens temeritas est, impietatis vero insimulare. res plane non /» rendu. Cursus philos.,* disp. XII, Phys., sect. n. Les derniers mots contiennent une allusion évidente au texte offensant de Descartes : *Impii ccrlc hue in parle, quod authoritalc Ecclesiæ utl velint ad evertendam veritatem. Meditationes,* Amsterdam, 1658, p. 16L Descartes est en opposition avec l'autorité de l'Églisc. Qu'après la consécration. Il reste sur l'autel les qualités réelles dessubstances évanouies, *dogma fidei est ab Ecclesia traditum... et hic est catholicorum omnium ac totius Ecclesisr sensus. Ibid.,* sect. in. L'érudition de Compton est sérieuse cl de bon alol. Il cite le concile deTrenlc, celui de Cologne, les propositions de Wyclif cl de Huss, condamnées ù Constance, cl s'écrie victorieusement : *Vides in quos scopulos incideris. Impegisti in petram in quam nemo incurrit ittersus. Ibid.,* sect. m. Le philosophe est particulièrement dur pour la conception cartésienne qui fait de la superficie sensible des matières eucharistiques comme un léger réseau d'atomes enveloppant la substance : *corpuscula quædum fluida intra poros panis ct vini contenta,* avant comme après la consécration. Il lui oppose la conception théologique de la présence sacramentelle : *Sequitur,* dit Compton, *Christi corpus non co modo esse sub speciebus, sicut theologi affirmant, nempe ita ut speciebus intime sit pnrsens, sed sicut aqua miscetur vino, quer per tenues quosdam meatus sese sibi invicem insinuant, ita tamen ut unumquodque locum sibi proprium occupet, ab alio diversum ac separatum. Ibid.,* sect. iv. Compton est admirablement nu courant de son sujet; il en a déjà à la théorie des espèces Intentionnelles qui était, sans nul doute, en vole de se former: *Audio aliam adhuc esse de speciebus sacramentulibus sententiam... dicunt ergo aliqui species eucharisticas... esse quidem accidentia, non tamen rcatia, sed intcntionalia, id est, ejusmodi quie ad operationes tantum infentionales ordinentur. visionem scilicet, olfactum, gustum,* etc.; il cite un argument familier aux défenseurs de cette théorie : *qua de causa, inquiunt, vocantur a concilio tridentino species. Ibid.,* sect. vn. Cette opinion lui semble moins hasardeuse que celle de Descartes, puisqu'elle admet quelques accidents réels ct qu'elle recourt ft un miracle pour expliquer la conservation des apparences objectives : *Unde non tam clare est contra definitiones Ecclestæ, nec tam aperte ex conciliis convincitur ac prccccdens. Ibid.,* sect. vtî. Mais l'honneur de Compton est d'avoir aperçu nettement le point essentiel sur lequel la physique cartésienne devait entrer fatalement en conflit avec le dogme eucharistique : l'étendue actuelle constitue l'essence même des corps : *Hxc sententia,* écrit le vaillant polémiste, *a nullo orthodoxo sustineri potest ; quare a theologis rejicitur ut erronea in fide. Ratio est clara: nam in sacrosancta eucharistia est verum ct rcale corpus Christi ct tamm illic non habet actualem extensionem, secundum longum, latum et projundum. cum non solum sit totum sub tota hostia consecrata, sed totum etiam sub qualibet illius parte. Ergo certum est in hoc non esse situm conceptum corporis. Hire si considérasse! hic auctor tn hanc sententiam non incidisset.* Et Compton décoche ft Descartes cet épiphonéme : *Tanti interest ad recte philosophandum, ut quis versatus sit in theologicis. Op. clL Disput. in tres libros Arislot. dc anima,* disp. Vll, p. 486.

L'histoire cl le développement ultérieurs des doctrines de Descartes devaient faire ressortir la justesse des vues de Compton. SI l'essence du corps est identiquement son extension actuelle, le corps eucharistique du Christ n'est donc plus son corps glorieux, présent au ciel, dans scs dimensions naturelles. C'est précisément cette thèse de l'étendue actuelle, essence des corps, et celle qui rejetait les accidents absolus que frappèrent les censures de la faculté dc théologie dc l'université de Louvain, publiées le 7 septembre 1662; les deux assertions y sont déclarées attentatoires ft la pureté dc la foi. Monchamp, *Histoire du cartésianisme en Belgique. Pièces justificatives,* n. 7. On se rappellera qu'Arnauld avait insisté sur ce double point dans sa lettre du 15 janvier 1618. Bossuet, dans le travail que nous avons signalé, seflorçait de montrer que le cartésianisme pouvait être corrigé sur ce point important, en observant que ‹ sans renverser la définition ordinaire, par laquelle on pose que le Corps est la substance étendue, de même qu'on pose que l'âme ou l'esprit est la substance qui pense... ct qu'ainsi on définisse les choses par leur acte, ce n'est pas ft dire pour cela qu'on en constitue l'essence dans l'acte meme, · Arnauld, *Œuvres,* t. xxxvm. p. xxvi; *Examen,* p. 29; c'était corriger le cartésianisme au moyen d'une distinction purement aristotélicienne. Nous savons, du reste, qu'en physique, l'évêque dc Meaux

P< nrh.iit plutôt vers le dynamisme leibnltzicn. *Œuvres, t*sb,* 1827t t. i.n, p. 10.

I-a définition du corps n'était pas le seul point sur lequel le cartésianisme allait heurter la conception théologi<pjc, alors régnante au sujet du sacrement d< l'eucharistie ; l'esprit même et l'inspiration tout entière Je la philosophie nouvelle étaient directement opposés à cette conception. Les Pères ct les théologiens avaient une conception profondément réaliste des espèces eucharistiques; Descartes dépréciait les sens ct l'expérience sensible. Son nominalisme n'admet lait que la substance ct scs états concrets, qu'il appelait < accidents modaux »; par là, il heurtait de iront le réalisme thomiste qui conçoit les natures corporelles comme des synthèses réelles, au delà même de la synthèse essentielle *ex materia et forma.* Ju couleur, la saveur, la chaleur, etc., étaient sacrifiées comme valeurs ontologiques transsubjectives; hors du sujet, les qualités sensibles se résolvaient en pur mouvement mécanique. Ainsi, la tyrannie du concept clair ct distinct conduisait Descartes à appauvrir le réel ct à ne laisser au corps, en dehors de ttendue, ce premier attribut au moyen duquel i esprit arrive à le penser clairement, que le mouvement local ct la figure. De telles théories allaient droit à une sorte d'idéalisme eucharistique. Ce fut le minime Emmanuel Maignan qui se chargea de le forrouler. Dédaignant les réticences, il dénia toute réalité objective aux espèces eucharistiques, simplifiant ainsi la première solution, donnée par Descartes aux objections d'Amauld; restant dans la logique des théories de Descaries, il précisa : les espèces eucharistiques sont de pures impressions sensorielles,'produites immédiatement par la causalité divine sur nos organes. C'était, avant Berkeley, un berkvlcyanisme restreint à l'eucharistie. C'était aussi l'inadmissible. En effet, la thèse de Maignan modifiait totalement la notion du sacrement, qui, depuis Augustin, était considère, par analogie surtout avec les autres sacrements, comme un signe sensible objectif de la grâce. De plus, on pouvait se demander quel terme commun reliait désormais, le mystère accompli, le pain transsubstantié ct l< corps du Christ, tenue de cette conversion ; l'action, du moins, des cléments sensibles du sacrement ne demeurait pas univoque, avant et après cette conversion. Le paradoxe n'élait-il pas énorme de soutenir que, l'action sensible actuelle venant à cesser, par exemple, lorsque l'hostie consacrée demeurait renfermée au ciboire, la présence sacramentelle, liée à celle des espèces, était supprimée à son tour? C'était limiter la présence eucharistique dans le temps et la restreindre a la duree des perceptions sensibles actuelles. Par un autre paradoxe, on se voyait forcé de multiplier le sacrement selon le nombre des individus, ayant à un moment donné et en même temps, la perception sensible des espèces eucharistiques, incontestablement, c'étaient là des nouveautés. Nous n'avons pu consulter les ouvrages originaux de Mnignan, devenus fort rares. Il est probable qu'il s'ouvrit au public de son hypothèse eucharistique dans le vol. i de sa *Sacra I hiiosophia sive entis supcrnaturalis,* Lyon. 1662. Sa théorie desespeces intentionnelles fut attaquée par le J'suite Théophile Raynaud, avec son érudition et sa t uigm ordinaires. Opera, Lyon, 1665, t. vî, p. 147, *Appendix contra Magnanum;* à le lire, on voit que Maignan avait déjà émis les memes vues dans son (*mus philosophicus,* Toulouse, 1652, ct que dans sa Sucra *philowphta* qui doit être l'ouvrage que Raynaud '?P» Ile la *Theologia rrcenlissima* de Maignan, celui-ci t appuyait directement sur le passage des réponses a x quatrièmes objections. Dix ans après, en 1672, p rut le îi* volume de la *Philosophia sacra.* Il contc- t <it, en appendice· comme nous l'apprend Niceron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres,* t. xxxi, p. 351 sq., les réponses de Mnignan à Raynaud ct aussi aux Pères Nicolas Arnu ct Vincent Baron, deux théologiens dominicains, résidant dans le voisinage immédiat de Maignan ct enseignant l'un à Perpignan, l'autre à Toulouse. On trouvera un bon exposé du système de Maignan, dans le t. m de la *Métaphysique* de l'abbé Para du Phanjas, *Théorie des êtres insensibles,* Paris, 1779, p. 611-630, qui s'efforce de corriger la conception du célèbre minime, en la généralisant jusqu'à en « tirer une explication universelle de tout ce qui concerne la qualité sensible des corps quelconques. » Para remarque justement que la théorie de Maignan eut un grand nombre d'adversaires ct aussi d'apologistes ct de partisans. Au premier rang de ceux-ci. il faudrait, d'après lui. mettre Bossuet dans son *Exposition de la doctrine catholique,* ce livre dont l'illustre prélat disait avoir pesé toutes les syllabes. Bossuet, *Œuvres,* Paris, 1826, t. xxxi, p. 109. Le passage en question se lit au c. xm qui traite de la transsubstantiation; les expressions de Bossuet sont bien cartésiennes, mais elles n'excluent pas nécessairement des espèces réelles ct objectives.

Nous ne pouvons souscrire non plus au jugement de M. A. Humbert qui, dans un compte rendu du travail de M. Lemaire, *Revue de philosophie,* janvier 1904, p. 55, attribue, non toutefois sans hésiter, à Pellisson, *Traité* (posthume) *sur Teucharistie,* Paris, 1694, l'opinion que l'abbé Para découvre chez Bossuet. Pellisson, à l'exemple de Nicole ct d'Amauld, s'attache étroitement à la tradition ct semble plutôt se défier de la spéculation rationnelle en matière de foi. Il nous a paru bien éloigné de combattre l'explication des scolastiques, puisqu'il prend la peine de la justifier longuement. *Démonstrations évangéliques* de Migne, 1843, t. in, col. 970. Il admet pleinement la réalité des espèces sensibles, lorsque, reprenant la comparaison des miroirs brisés, qui multiplient les présences sensibles d'un seul objet, ▮ comparaison, dit-il, qui n'est pas nouvelle ct n'a pas été inconnue à saint Thomas, » il écrit : « Cette présence multipliée s'appelle communément image, mais n'est pas une imagination comme celle que vous pouvez vous former dans votre esprit : c'est quelque chose de réel ct très réel ct meme de corporel, que nos philosophes appellent espèce, etc. › *Ibid.,* col. 974. Cf. col. 972. 11 faut renoncer, croyons-nous, à faire de Pellisson un défenseur des espèces eucharistiques intenttonnelles.

Du reste, on était pour ou contre Maignan, suivant qu'on niait ou qu'on admettait les accidents absolus.

11 y eut,dans la seconde moitié du xvn« siècle ct la première du χνιπ®, une littérature polémique très abondante, spécialement en Fronce, touchant les accidents eucharistiques. Le Toulousain JeanSuguens, disciple de Maignan et minime comme lui, défendit vigoureusement son maître dans sa *Philosophia Maignani scolastica.* Toulouse, 1703, ct surtout dans un ouvrage, dirigé contre le théologien dominicain Nicolas Gennaro, qui avait attaqué l'hypothèse de Maignan dans son *Adversus atomos redivivas.* Messine, 1704. L'ouvrage a pour titre : *Systema eucharisticum Maignanl vindicatum... adversus atomos redivivas· Quare hic certatur pro atomis redivivis, quales Maignanus ex Platone hausit, adversus formas semineces aristolelicas in tuitionem prædicti veri systematis eucharistici,* Toulouse, 1705. Le titre dit assez les tendances do l'ouvrage; l'auteur employait la forme dialoguée; lo nom de Pazzius, dont il affuble le défenseur des idées péripatéticiennes, dénote une intention peu aimable envers l'Écolc. Du reste, toute cette théologie polémique a les défauts du genre : plus de vigueur que de justesse. Gennaro fit donner la réplique à Saguens

parson neveu, Messine, 1707, s'appelant comme lui Nicolas Gennaro, dans un opuscule où Platon et Maignan protestaient contre l'interprétation que Saguens donnait de leur pensée. Déjà, en 1700, Saguens avait publié, sous le voile de l'anonymat, un plaidoyer chaleureux en faveur du système de Maignan en meme temps qu'une attaque en règle des accidents absolus: *Accidentia profligata, species instauraiæ, sive de speciebus panis ac vini post consecrationem eucharisticum dumtaxat manentibus Opus philosophico-theologicum,* Milan, 1700. Les *Mémoires de Trévoux,* septembre 1702, p 51, donnent une analyse substantielle des vues de Saguens :« L'auteur, disent-ils, p. 50, a supprimé son nom et déguisé le nom de la ville et de l'imprimeur. La bienséance et l'honnêteté ne nous permettent pas de développer ce petit mystère.» Aujourd'hui, le petit mystère est ‹ développé » depuis longtemps. On trouvera naturel que les écrivains et théologiens de l'ordre des minimes employassent leur zèle et leur talent ù défendre un système né chez eux. Ils défendaient ainsi la mémoire d'un de leurs penseurs el savants les plus ingénieux. En 1087, Jacques Salior avait publié son *Historia scolastica de speciebus eucharisticis.* Emmanuel Naxera, un minime espagnol, donna en 1720, à Toulouse, son *Maignanus redivivus, sivc de vera quidditate accidentium manentium in eucharistia juxta novo-antiquam Maignani doctrinam.*

L'effort des théologiens, entraînés dans le courant cartésien, alors si impétueux, allait toujours à repenser le dogme eucharistique à l'aide des conceptions physiques nouvelles, ù le concilier, tout en gardant les formules qui, depuis des siècles, l'exprimaient, avec l'atomisme cartésien ou, comme disaient dédaigneusement ses adversaires, avec, le démocritismc renouvelé. En somme, derrière cette querelle des espèces eucharistiques, qui pourra paraître d'un intérêt assez mince, deux grandes conceptions du monde, deux systèmes ennemis, l'hylémorphismc et l'atomisme mécanicistc,sc combattaient. C'était la vieille querelle de la qualité cl de la quantité, qui sc disputaient ici |*honncur «l'expliquer rationnellement l'expérience sensible eucharistique et sc prétendaient mutuellement incapables d'y réussir. C'est l'époque des *Atomi redivivæ, Maignanus redivivus. Aristoteles redivivus,* de Barbarinus de Angelis, in-fol., Catane, 1741, ‹lcs dissertations « physico-théologiques ». Les deux systèmes avaient leurs partisans dans l'ordre meme des minimes. Naxera et Saguens, atomistes convaincus, combattirent leur collègue François Palanco, qui publia, ù Madrid, en 1744, son *Dialogus physico-thcologicus contra philosophise novatores sive thomisla contra atomistas.* On pense bien qu'on s'accablait imilmllemenl des censures les plus graves. Après les ardeurs de la lutte, on confessait ingénument ce manque de modération : *Fateor,* disait Gennaro, *me nimis zelo same doctrinæ exardescentem in ferendis censuris limina cauti theologi transgressum fuisse.* Saguens. *Systema eucharisticum,* præf. L'autorité intervenait parfois cl réprimait les excès. La *Philosophia Maignani scolastica* de Saguens fut mise ʌ l'index par décret du 7 juin 1707. lin 1675 dèjù, un ouvrage du Lucquois \ndré Pissini, moine ollvètaln, longue diatribe contre le péripaléllsme. avait connu la même disgrâce. Le titre avait des allures de défi : *Naturalium doctrina qua funditus eversis materiei primæ formæque substantialis et accidentalis, cunclisquc terme sectariorum sententiis, cujuslibct auctoritate posthabita, rationibus firmis inopinata substituuntur aut penitus obsoleta revocantur,* Augsbonrg, 1675. Lc 2 décembre 1676, Pissini fut invité ù rétracter scs erreurs devant le Saint-Office. Il publia lui-même celle rétractation, ʌ Home, l'année suivante : *Rtlral-(azione del P.Andrea Pissini Olivctano, nellaCongregaztone del S. Officio, tenuto nel convenio di* S. *Maria sopra Minerva, li 2 decembre 1676,* Rome, 1677. Cette rétractation a été rééditée à Naples en 1735, par le théatin Gaétan Marie Pczzo, dans une dissertation où il entreprend de prouver contre les cartésiens que · les espèces eucharistiques sont des accidents physiques, dans l'Écolc, des accidents absolus. · *Mémoires de Trévoux,* octobre 1739, p. 2258. Pissini disait, entre autres choses, dans sa rétractation: «Dans un mien examen j'ai dit que, lorsqu'on ne voit, ni ne touche l'cucharr tie, alors sont présents seulement le corps et le sang du Christ, cl non point la chose appelce sacrement, parce qu'il n'existe point alors ces apparences et ces ébranlements des sens qui naissent, lorsqu'on voit ou touche l'eucharistie; je me corrige et me rétracte et confesse que toujours, dans l'eucharistie, qu'elle soit vue ou non, touchée ou non, comme dans la custode ou ailleurs, fi y a toujours, actuellement, le sacrement et le corps du Christ.- Cité par F. Jos. Ant. Ferrari de Modoetia, *Philos, peripatetica,* disl. IV, q. i, Venise, 1754, L n p. 170. Comme on le voit, Pissini n'avait pas évité les paradoxes que nous signalions plus haut. Pour lui, les espèces sacramentelles étaient pareilles aux images des songes; Dieu, comme auteur de la nature, déterminait dans nos organes sensibles ces illusions trompeuses; il avait le droit de nous tromper, *op. cil.,* p. 170, à cause de sa souveraineté sur nous. C'est ainsi que les théologiens cartésiens faisaient mille efforts pour sauver leur foi, sans abandonner leurs principes. Quelques-uns, tel Naxera, renoncèrent spontanément à leur cartésianisme. Après avoir brillamment défendu durant vingt ans la thèse de Maignan, il finit par se rétracter en 1737. Cette rétractation, rédigée en espagnol, fut publiée la même année, par Jean Vasques de Cortis, médecin de Séville. En Italie, les accidents réels furent vigoureusement défendus par le frère mineur Jos. Ant. Ferrari, *op. cit.,* contre les attaques de son ingénieux collègue, le P. Fortuné de Brescia. *Dissertatio physico-theologica de qualitatibus corporum sensibilibus,* Brescia, 1740; *Philosophia sensuum meconica,* Brescia, 1751, l. t, η. 605. L'argumentation de ce dernier nous a paru plus adroite que solide. C'est ainsi que, comme Saguens, il est bien près de voir dans les Pères des atomistes, parce qu'fis sont platoniciens; les ^scolastiques ont emprunté non à Aristote, mais à ses interprètes arabes, la doctrine des accidents absolus; Wyclif n'aurait pas nié les accidents absolus; les Pères du concile de Trente, par le mot *species,* auraient uniquement désigné la sensibilité du pain, etc.; il cmpruntc également ù Touniclv la thèse que seuls le corps et le sang du Christ cl les impressions sensorielles constituent le signe sensible ou le *sacramentum.* Comme l'auteur de la *Dissertatio physicodhrologica* avait mis en doute l'orlhodoxk du bénédictin Ulric Weiss, professeur de philosophie au monastère d'Irsingum, dans la Souabc imperiale, auteur d'un *De emendatione intellectus humani,* celui-ci répondit par une *Epistola apologetica,* Augsbourg. 1751), adressée au cardinal Quirino, évêque bénédictin de Brescia. Zicgelbaucr. *Hist, rci till. ord. S. Benedicti,* ·. n, p. 290. A cette apologie, Fortune de Brescia répondit par scs *Animadversiones crtticty in epistolam apologeticam R. P. Udt. Weiss, bcned.Ursiuensis,conlra P Fortunati a Rrixia calumnias,* Brescia, 1751. Parmi les défenseurs des accidents réels, signalons encore le dominicain Billuarl, *De mente Ecclcsi.r catholicx circa accidentia eucharistica,* Liège. 1715, le canne Emmanuel Ignace Coutinho (pii publia, en 1731. son *Systema quaquaversum aristolelicum aderis pnvierendum de formis materialibus, tam substantialibus, pixta quam accidentalibus Paconii expositionem, cum appendice de acctdtntibus cucharishcis,el* Barbarini de Angelis, dont l'.tri-

slotclts rediidous, Gitane. 1741, contient une longue discussion des idées de Maignan.

L'évolution de la deuxième explication de Descartes, celle qu'il proposait au P. Mcslant, n'est pas moins curieuse; elle mérite de nous arrêter un instant. Bien que pleinement inconciliable avec le dogme de la transsubstantiation, elle allait être adoptée d'enthousiasme ct défendue obstinément par plusieurs membres de l'ordn bénédictin en France, en particulier dom Robert Dcsgabets. La philosophie eucharistique de ce dernier, ses relations avec CIcrselicr, les déboires que lui valut, au sein de sa congrégation, son attachement au cartésianisme, tout cela est aujourd'hui mieux connu, grâce au travail de M. Lemaire. Nous renvoyons, pour tout ce qui concerne l'histoire des essais eucharistiques de Dcsgnbcts, aux c. îv el v de retic importante contribution à l'histoire du cartésianisme en France. Voir L îv, col. 622-624, la biographie de Desgobets. En physique, dom Robert sc rallia pleinement aux idées de Descartes : « Au lieu d'employer des prétendus accidents absolus, il faut expliquer tous les changements, qui se font dans la matière, par le moyen des mouvements ct autres modes dont l'assemblage est le vrai cl l'unique principe formel de tous les corps particuliers. » Ayant connu par CIcrselicr les lettres à Mcslant, il employa son génie, A la fois subtil cl Ingénieux, ù défendre ct A développer l'explication qu'elles contenaient. Desgabets croyait, du reste, retrouver cette explication chez saint Jean Damascene. D'après lui, tous les problèmes cosmologiques, posés parle mysièrede l'eucharistie, se réduisaient A celui de la inultilocation d'un corps ct A la réduction d'un grand corps en un petit espace. Il résout aisément l'un el l'autre ct les hypothèses Ingénieuses qu'il émet ici font de lui un véritable précurseur. « Une ûrne, écrit-il, pourrait être unie (n'étant pas proprement dans l'espace) A des portions de matière fort éloignées l'une de l'autre, s'il n'y avait aucune fonction A faire qui requit de la continuité entre ces portions de matière fort éloignées l'une de l'autre; c'est pourquoi la forme donnant l'être à la chose, l'âme peut avoir son corps par miracle en divers lieux séparés ct, en cet état, elle n'aurait qu'un seul corps, si ces parties de matière n'avaient aucun rapport entre elles de tout ct de parties. » IL Lemaire, *Dom Rabat Dcsgabets,* p. 112, note. Pareillement, si un grand corps peut tenir dans un petit espace, c'est que l'identité d'un même corps n'exclut pas les contradictoires pour des temps divers. Ne peut-on pas dire du corps né de la Vierge Marie qu'il a été grand ct petit, qu'il n'était jamais dans le même état tout en étant toujours le meme? Dès lors, « quelle merveille qur ce même corps, se trouvant tout entier ct indivisiblemcnt en divers lieux, ait des organes ct du sang ct n'en ait pas, soit grand ct petit, visible ct invisible, se divise ct ne sc divise pas, etc.? » *Ibid.,* p. 113, note. On reconnaît l'équivoque que Descartes le premier avait suggérée dans sa deuxième lettre à MeslanL De l'objection très grave ct insoluble en tin décompte,affirmant que cette conception de la transsubstantiation laisse exister réellement le pain au sacrement, Desgabcts croyait sc débarrasser par une simple distinction : le pain consacré qui demeure, dhaJt-11, peut être considéré « comme du pain, si on détourne son attention de l'âme qui l'informe; il n'est plus pain,si on le considère comme informé d'une âme qui le change au corps d'un homme. » *ibid.,* p. 113, noie. Cette doctrine rencontra l'opposition décidée d'Amiuld, *Œuvres,* Paris, 1775, t. i,p. 670, et de Nicole, *Lettres de* /ru .W. *Nicole.* Lille, 1718, L i, p. 114-455, qui. s'en tenant A la tradition, critiquaient A la fols la méthode de Dcsgabets ct l'erreur dogmatique où elle le lucnaiL Léonce Couture, dans un opuscule intitulé : *Commentaire d'un fragment de Pascal sur l'eucharistie,* Paris, 1899, a démontré qu'un fragment obscur des *Pensées,* traitant de l'eucharistie, était en réalité une attaque du système eucharistique de Descartes, dans les lettres au P. Meslant, qu'il avait probablement connu parles travaux de Dcsgabets. Les objections de Pascal reproduisent en partie celles qui avaient été formulées déjà contre la transsubstantiation cartésienne parle P.VioguéJe P. Honoré Fabri et le P. Poisson. Toute cet te théorie eucharistique était trop voisine de l'impanation luthérienne: *Nihil dresse! ad esse* punis, censur.ül fort bien le P. Fabri, *manente scilicet eadem enlitate corporea ct manentibus iisdem accidentibus, etiam more dcmocrito explicatis. Censura Honorati Fabri S. J.,* ms.de Chartres, n. *366,* fol. 26. Dénoncé par son collègue dom Thomas le Géant el un peu plus tard par l'archevêque de Paris, au R. P. président de la congrégation de Saint-Vanne, Dcsgabets» après s'êtrc justifié auprès de l'archevêque de Paris et avoir composé un nouvel écrit : *Explication familière de la Urologie eucharistique, où* il condamna ses idées, se vil forcé de désavouer ses doctrines. D'après dom Calmet, les supérieurs lui imposèrent dans « une diet le tenue à Saint-Vincent de Metz, le 15 décembre 1672, ... de renoncer A ses sentiments particuliers sur le sujet de l'eucharistie, avec défense d'en écrire A qui que ce fût, ni de communiquer scs nouvelles opinions sur ce mystère, ni par paroles, ni par écrits. » *bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751, p. 397 sq. Pareille mésaventure était arrivée A deux autres défenseurs acharnés de la nouvelle philosophie eucharistique. L'un, dom Maur Fouquct, qui passait pour fort habile cartésien », avait composé une *Animadversion cartésienne* contre une dissertation d'Adrien de la Rue, chanoine de Chartres, probablement la *Dissertatio quid de transsubstantiations sentiant carthesioni* (ms. *2001* de la blblothéque Mazarine, p. 575-855). Ses supérieurs, « ayant été avertis des impertinences qu'il avançait pour défendre la transsubstantiation suivant les principes de Descartes, lui ont imposé silence. » Lettre d'Adrien de la Rue à Picqucs, docteur de Sorbonne, du 13 janvier 1671. Levesque, *op. cil.,* Introduction, p. 6. L'autre, dom Le Gallois, professeur de philosophie de Saint-Vandrille, fanatisait ses jeunes élèves pour Descartes, au point de leur faire sillier, le jour de la fête du saint sacrement, les leçons du second nocturne que l'on chantait A malines ct dans lesquelles saint Thomas expose la conception scolastique du mystère. On lira dans l'ouvrage de M. Lemaire, p. 387-410, le mémoire aussi violent que solide que dom Joseph Mège présenta nu chapitre général de l'ordre bénédictin contre Le Gallois, qui renonça délinitivernent A l'enseignement pour la prédication, après avoir dû supprimer l'écrit justement incriminé par dom Mège.

II ne semble pas que le cartésianisme eucharistique des bénédictins français ait réussi A s'implanter parmi leurs confrères d'Allemagne. La célèbre université de Salzbourg resta longtemps un centre de propagande intense au service du plus pur péripatétisme. Cela ressort clairement de *VHistoria alnuc cl archiépiscopalis universitatis Sallsburgensts P. P. benedictinorum,* commencée par le P. Willpcrts ct publiée A Bonnsdorll, en 1728, par son continuateur le P. Scdehnayr. Les bénédictins allemands restèrent en masse fidèles aux doctrines du thomisme. Les litres seuls des ouvrages dus A leur plume et nés cependant en pleine réaction cartésienne suffiraient A le prouver. Le P. Alphonse Wcnzl public en 1739, A Augsbourg, une *Philosophia angelico-thomisiica scu questiones peripateticæ ad mentem D. Thûmæ Aquinatis doctoris angelici et accuratam schohc angcliac methodum concinnator,* le P. Placide Rentz, profès du monastère

impérial de Weingarten, en Souabc, avait publié en 1711 une *Philosophia ad mentem angelici docloris divi Thomæ Aquinatis explicata,* en trois volumes. Du reste, l'Allemagne universitaire fut en général assez lente à secouer le joug des autorités philosophiques reconnues, pour embrasser la liberté de penser. Euckcn signale, po ir l'université d'Iéna, la (laie de 1756 comme symptomatique des premiers essais d'indépendance philosophique. C'est la même année précisément que le P. bénédictin Gall Cartier, du monastère d'EUenheim, en Brisgnu, publie sa *Philosophia ecleclica ad mentem et methodum celeberrimorum nostra: adatis philosophorum concinnata.* Sur le point spécial des espèces eucharistiques, il s'y déclare nettement favorable à l'opinion du gassendistc Bernier. *Physica,* part. I, c. i, p. 192-194. Depuis l'année 1715, des relations épistolaircs assez suivies s'étaient nouées entre les bénédictins du monastère de Saint-Emmeran a Batisbonne ct les maurisles de Sainl-Gcrmam-des-Prés, à Paris. Une partie de cette correspondance, celle qui forme le n. *21* du fonds *Starkiana* de la bibliothèque royale de Munich, a été publiée par J. A. Entires, professeur de philosophie au lycée royal de Batisbonne. *Korrespondenz der Maurmer mit den Emmeramern und Beziehungen der letzleren zu den wissenscha/llichen Beivegungen des xvm Jahrhundcrts,* Stuttgart et Vienne, 1899. Nous y voyons le bouillant, mais savant, dom Prudent Maran dépêcher à Saint-Emmeran des plaidoyers chaleureux, à la fois en faveur du cartésianisme ct contre la bulle *Unigenitus.* Il exprime toutefois à son correspondant, un jeune bénédictin allemand du nom de J.-B. Kraus, qui, après s'être formé à Saint-Germain-dcs-ITés. sc disposait à enseigner la philosophie aux étudiants de sa congrégation, ses expresses réserves touchant « la liberté que quelques cartésiens se sont donnée d'expliquer l'euchanstic d'une manière peu conforme aux Pères de l'Égiise, qui nous enseignent tous que nous mangeons la même chair qui a été crucifiée et qui est ressuscitée. » *Op. cit.,* Maran à Kraus. Lettre du 4 décembre 1723. Nous apprenons, par une correspondance ultérieure, publiée également par M. Endres, que la philosophie nouvelle rencontra des contradicteurs ardents.au sein de la congrégation bénédiclino-bavaroise. C'est ainsi qu'en 1760, dom Frobenius Forster, qui deux ans plus tard allait être créé prince-abbé de Saint-Emmeran, mande à dom J. François, bénédictin de la congrégation lorraine des Saints-Vanne-et-Hvdulphc, que, l'année précédente, un chapitre général. tenu au monastère de Pnfling ou Pruvening. près de Batisbonne, a décrété, *ut tam in philosophicis quam theologicis, pro/essores communis studii, methodo D. Thomæ Aquinatis inhorrerent et qiue nova sunt in utraque disciplina ab auctoribus variis introducta, nonnisi refutando, tractarentur.* Endres, *op. cit.,* p. 100. Un vétéran de la scolastique· *veternus in castris sco~ladicis miles,* a même poussé le zele jusqu'à distribuer nux abbés réunis en chapitre un factum composé à la hâte ct imprimé à Ratlsbonnc *(impressum in urbe nostra),* où il stigmatise des censures les plus graves les opinions ct principes de la philosophie nouvelle, *ut vocal philosophice lienteriae.* Il s'agit indubitablement de l'ouvrage que le P. Vérémond Gull, professeur émérite en résidence précisément à Prilling, lit imprimer à Batisbonnc.cn 1760. mais qu'il avait fait approuver par les supérieurs de l'ordre ct les censeurs diocésains, au cours de l'année précédente : *Examen theologicum philosophice neoteriem, epicuretc, cartésienne, teihnilzianæ, wotfiame.* Cf. Zicgclbaucr, *Historia rci Htterariæ ordinis S Benedicti,* t. i, col. 538. Forster ajoute, non sans dépit : *Terrentur his umbris prtclali nostri, quidque in hac re statuendum sit lucrent ambigui.* Endres, *op. cit.*. ρ 100. On ne sera pas loin de la vérité, croyons-nous, en affirmant que les dom Fouquet, les Dcsgabets, les Le Gallois n'eurent pas leurs équivalents philosophiques parmi leurs confrères des congrégations bénédictines d'Allemagne.

En France, pays d'origine du cartésianisme, l'emballement général pour ce qu'on appelait alors • la bonne physique » était malheureusement trop grand pour être arrêté par des mesures de rigueur. Ni la mise à l'index des ouvrages de Descartes, ni les intersentions royales, ni les persécutions auxquelles furent en butte les chefs du mouvement cartésien, tels que CIcrselicr el Bohault, ne purent empêcher l'éclosion des théories eucharistiques les plus hasardeuses. Pierre Cally, professeur de philosophie au collège du Bols à Caen, cartésien convaincu, allait continuer la tâche de dom Robert Desbagets. En 1680, le P. Le Valois, professeur de philosophie au college des jésuites dans la même ville, avait attaqué Γ*Institutio philosophie* de Cally, parue en 1674, Caen, 2 in-4·, dans un ouvrage signé du pseudonyme Louis de la Ville ct intitulé : *Sentiments de M. Descaries, touchant l'essence el les propriétés des corps, opposés Λ ta doctrine de ΓÉglise ct conformes aux erreurs de Calvin sur le sujet de l'eucharistie,* Paris, 1680. Il y affirmait que la doctrine cartésienne sui l'étendue était contraire au concile de Trente. Cally aurait répondu à son adversaire par une thèse latine, qu'il s'abstint néanmoins, pour lors, de publier. M. l'abbé de la Bue, *Essais historiques sur la ville de Caen,* 1820, t. i. p. 330. Malebranche, visé également par l'écrit de la Ville, répondit par sa *Défense de. routeur de la recherche de la vérité, contre l'accusation de M. de la Ville, Traité de la nature cl de la grâce.* Rotterdam, 1712, p. 365. Bayle chercha à tirer profit du conflit,en montrant que la doctrine cartésienne sur l'étendue exprimait la vérité philosophique. *Dissertation où Ton défend contre les péripatéliciens les raisons par lesquelles quelques cartésiens ont prouvé que l'essence des corps consiste dans l'étendue, Œuvres,* La Haye, 1731, t. îv, p. 109. Bernier, célèbre voyageur el médecin gassendistc, fit imprimer une défense du gasseiidisme. La pièce porte le titre : *Eclaircissements sur te livre de M. de la Ville.* C'est la troisième d'un petit *Kecueil de pièces curieuses concernant la philosophie de M. Descartes,* imprimé à Amsterdam en 1681, sous le nom de Desbordes, mais dont le véritable éditeur est Bayle. Sans doute, on annul pu souhaiter que le P. Le Valois eût fait preuve de plus de modération ct de courtoisie envers des hommes dont les intentions, au moins, demeuraient catholiques, mais, sur le fond même du débat, il est difllcile de ne pas lui donner raison. Déjà, en septembre 1671, l'archevêque de Paris avait signifié à la faculté de théologie de l'université la volonté du roi très chrétien de bannir des écoles les nouveautés cartésiennes. Onze ans après la publication du livre du P. Le Valois, un ordre royal, communiqué aux membres de la faculté des arts de la même université par l'archevêque, leur imposait défense d'enseigner que ‹ la matière des corps n'est rien autre chose que leur étendue ct que l une ne peut être sans l'autre. » Duplessis d'Argentré *Collectio fudiciorum,* t. m, p. 138, 149. Si ces ses elites eussent eu besoin de justification, des écarts doctrinaux, tels que ceux do Cally, sc seraient chargés de la fournir. Devenu cure de Saint-Martin de Caen, en 1681, il publia son second cours du : *Univcrsic philosophia institutio, 2* in l·', Caen. 1695, dans lequel il répondit au P. Le Valois el ne lui ménagea pus les attaques. Il ne se borna pas à celte réponse; il aurait, dans une pensée de zèle, traduit en français la thèse latine rédigée jadis contre le P. Le Valois. Fut-il trahi par son imprimeur qui n'attendit pas. comme l'écrit l'abbé de la Bue, *op. cil.,* p. 331, l'approbation

convenue entre eux? En tout cas, le *Durand commenté* parut en 1700 à Caen, sous le nom dc l'imprimeur Pierre Marteau et sous la fausse indication de Cologne, qui a surpris parfois la bonne foi des bibliographes. L'ouvrage eut un retentissement considérable. Le 30 mars 1701, François de \csmond, évêque dc Bayeux, dans une instruction pastorale, condamna dix-sept propositions extraites du *Durand commenté*. L'évêque les déclarait *falsas, temerarias, erroneas, scandalisas, et neitio tridentino injuriosas, destructivas præsenltic remis corporis Christi in eucharistia, in hicresim circa transsubstantialionem inducentes.* Toumcly, *Dc eucharistia,* Paris, 1739, t. I, p. 279. Il est à peu près impossible dc trouver aujourd'hui l'ouvrage dc Cally, i'auteur ayant mis beaucoup de zèle Λ le retirer des mains du public. On trouvera huit des dix-sept propositions condamnées dans les *Mémoires de Trévoux* du mois dc septembre 1730. L'assertion capitale dc Cally et son erreur principicllc consistaient à dire que le pain et le vin devenaient le corps cl le sang de Jésus-Christ par l'cfTct des paroles dc la consécration, qui les unissaient Λ l'âme du Sauveur. « Cette matière, disait-il, est le corps dc Jésus-Christ eucharistié par J'union miraculeuse qui s'en est faite avec l'âme dc Jésus-Christ et sa divinité. » *Mémoires dc Trévoux, loc. cit.* Une misérable équivoque, contenue déjà dans les lettres dc Descartes au P. Mcslant, lui permettait d'appeler corps et sang dc Jésus-Christ ce qui, en réalité, n'était que du pain et du vin, unis par une sorte dc lien hyposlaliquc à l'âme du Dieu-homme. L'auteur du *Durand commenté* concluait hardiment que c l'impénétrabilité, la divisibilité et la figure eucharistique · étaient « l'impénétrabilité, la divisibilité et la figure du corps dc Jésus-Christ cucharistlsé. › Si l'on disait que ce corps cucharistlsé n'était donc pas le corps historique et humain du Christ, né dc la Vierge, immolé sur la croix, glorieux et incorruptible dans le ciel et, d'après la croyance catholique, invisiblement présent dans l'hostie, il déclarait encore,en suivant toujours Descartes : ‹ Toute portion dc matière qui est véritablement unie, tant avec l'âme dc Jésus-Christ en unité de nature qu'avec la divinité en unité dc personne, doit être, non en figure, mais réellement et substantiellement le corps de Jésus-Christ qui a été sacrifié à la croix pour le genre humain : le même corps, dis-je, sinon à raison dc son extrémité et circonférence, du moins à raison de son union avec la même âme et divinité. » *Ibid.,* p. 1579. C'était encore une fois jouer sur les mots : le corps eucharistique n'était manifestement plus le corps individuel du Christ, ayant la nature dc la chair humaine; c'était à tout le moins un corps équivoque au vrai corps dc ΓI tomme-Dieu. Cally sc soumit noblement. Il déclara lui-même en chain· être l'auteur du *Durand commenté,* donna lecture de la condamnation épiscopale et rétracta généreusement scs erreurs. Bossuet avait communiqué à l esêquc dc Bayeux, sous forme dc censure, son jugement sur l'ouvrage dc Cally. Il en exigeait la suppression par les mains dc la justice séculière dans tout le royaume. *Lettre à M. Tévêque de Bayeux.* la lire ccxLvn, 9 février 1701. Voir G. Vatlier, *La doctrine cartésienne dc Teucharistie chez Pierre Cally,* dans les *Annales dc philosophie chrétienne,* décembre 1911, p. 271-290; janvier 1912, p. 380-409.

Il sc trouva néanmoins des génies plus originaux que soucieux des exigences de l'orthodoxie, qui songèrent a corriger l'opinion dc Cally. Une des objections que soulève son système et celui dc Descartes lui-même est que le corps dc Jésus-Christ est du pain, non un corps humain organisé, ayant sa forme extérieur» naturelle. Un autre prêtre cacnnois, mathéniaUckii de renom, que la géométrie avait conduit au cartésianisme, Pierre Varignon, professeur dc mathématiques au collège Mazarin et plus tard au collège Royal, à Paris, s'avisa d'appliquer à l'eucharistie des conceptions qui lui avaient été suggérées sans doute par l'étude des infiniment petits. Il est, en cfTct, l'auteur d'un ouvrage intitulé : *Éclaircissements sur Tanalyse des infiniment petits,* Paris, 1725. Varignon supposait que les plus petits éléments sensibles dc la matière du pain étaient, comme toute matière, susceptibles dc tous les arrangements possibles (t, par conséquent, d'avoir tous les organes du corps humain. Une stature déterminée n'est pas essentielle au corps humain; un enfant, disait Varignon, dont le corps n'a qu'un pied, est un homme; des parties matérielles indéfiniment petites pourront donc recevoir l'arrangement du corps humain. Il retenait l'idée de Descartes : l'identité du corps humain dépend uniquement de celle de l'âme. Sur l'union dc l'âme humaine avec le corps, Varignon pensait à peu près comme Leibniz : elle n'est que la correspondance mutuelle des mouvements du corps et des pensées dc l'âme. Les pensées d'une seule âme pourront ainsi occasionner divers mouvements dans plusieurs corps et réciproquement ceux-ci pourront occasionner diverses pensées dans une seule âme. Celle-ci constituant à elle seule le moi, qu'elle soit unie à plusieurs corps ou à un seul, Il n'y a toujours qu'un seul homme. Un seul homme peut donc, sans contradiction, être dans plusieurs lieux; il suftlt, pour cela, qu'une seule âme humaine informe plusieurs dc ces corps microscopiques, séparés les uns des autres par rapport à l'espace. Par la transsubstantiation, la puissance divine organise en un instant les plus petites parties de la matière du pain, en nutant dc vrais corps humains. Ce changement, toutefois, demeure invisible aux sens, parce que ces parties infinitésimales gardent entre elles le même ordre qu'elles avalent lorsqu'elles étaient simplement du pain. Varignon ajoutait que la petitesse même dc ces corps humains les mettait à l'abri dc toute lacération sacrilège : il n'y a nul instrument, disait-il, qui puisse les frapper, les percer, les déchirer. Voilà ce que Varignon appelait une démonstration géométrique dc la possibilité dc la présence réelle, ce que d'Alembert traitera dédaigneusement dc pieuse extravagance d'un dévot mathématicien. Le petit opuscule dc Varignon fut Imprimé à Genève en 1730 dans un recueil de *Pièces fugitives sur Teucharistie,* qui est une publication du ministre Vernet. On trouvera un résumé du système eucharistique dc Varignon dans le t. xx des *Mémoires* du P. Niccron, p. 26, et aussi dans le t. v des *Philosophes modernes,* Paris, 1773, p. 352 sq., dc M. Savéricn.

Les idées dc Varignon furent combattues, croyons-nous, dans un ouvrage qui parut à Paris en 1729. Il était dû à la plume dc l'abbé F. David : *Kéfutatlon d'un système imaginé par un philosophe cartésien gui a prétendu démontrer géométriquement la possibilité dc la présence réelle.* Si la réfutation ne vise pas l'ouvrage dc Varignon lui-même, elle vise, en tout cas, son système, exposé en latin par quelque professeur cartésien peut-être, qui ne le communiquait aux étudiants qu'en manuscrit. *Mémoires de Trévoux,* septembre 1730, p. 1570. L'écrivain qui, dans les *Mémoires de Trévoux,* rend compte dc l'ouvrage de l'abbé David, caractérise fort bien ce qu'avaient d'étrange et de presque Indécent les idées dc Varignon : · Qu'cst-cc après tout, disait-il, que ce passage continuel de l'âme dc Jésus-Christ en une in Unité dc ces portions organisées de pain et dc vin, sinon une espèce dc métempsycosc immense et perpétuelle, inventée exprès pour sc jouer du mystère? L'identité dc l'âme fera, si l'on veut, que Jésus-Christ ne sera pas plusieurs hommes, mais clic n'empêchera pas que ce ne soit un homme

à mille millions dc corps.« Il signalait l'insuffisance dogmatique du système, en poursuivant : · Que tous ces coqjs pris en des temps et des lieux éloignés soient le corps d'une même personne : sont-ils pour cela le même corps? Comment, sans la réplication que l'on veut éviter, une âme informera-t-elle chacun dc ces mêmes corps, infinis en nombre cl dispersés par tout l'univers? Et supposé qu'on admette la réplication dc l'âme, pourquoi n'admet Ire pas aussi la réplication du corps unique dc Jésus-Christ? » *Loc. cil.,* p. 1575. Il sc répète parfois encore, probablement sur le témoignage de l'abbé Émery» *op. cit.,* p. 248, que le janséniste Jacques-Joseph Duguct aurait composé contre Varignon le *Traité dogmatique sur l'eucharistie.* Pans, 1727; *Dissertations théologiques cl dogmatiques,* Paris, 1727. L'explication de Varignon s'étant accréditée dans une maison de bénédictins, dit Émery, l'abbé Duguct, consulté, s'éleva contre elle, avec beaucoup do force cl dc véhémence. Nous croyons que ce renseignement est erroné et dû à quelque confusion. D'abord, Duguct s'en prend plutôt à l'opinion exprimée dans les lettres au P. Mcslant qu'aux compléments que lui donna Varignon. 11 dit, en effet, dc l'opinion qu'il combat : ‹ Orj ne reconnaît dans ce corps ni organes humains, ni figure humaine, ni aucune des lois naturelles, établies pour former l'union de l'âme et du corps; et l'on ne laisse pas de l'appeler corps humain, comme si le pain demeurait pain et, conservant son être naturel et scs propriétés naturelles, pouvait devenir la seconde partie de la nature humaine dans Jésus-Christ. » *Op. cil.,* p. 288. Cela, c'est la thèse de Desgabets plutôt que celle de Varignon. Ensuite, un abbé bénédictin consultant, sur des différends philosophico-dogmatiques qui troublent sa maison, un étranger, fût-il même Duguct,est un personnage peu probable, on l'avouera. Rien, dans la préface de Duguct. n'insinue qu'il s'adresse à des religieux.* D'après un renseignement très vague de Bouillier, *Hist, du cartésianisme,* t. i, p. 461, Duguct aurait écrit pour des collègues dc l'Omtoirv. Cela serait plus probable; sculement.cn 1727, Duguct avait quitté ('Oratoire depuis plus dc cinquante ans. Nous osons suggérer une explication plus banale. Nous croyons que l'abbé Émery a consulté, pour sc renseigner sur l'ouvrage dc Duguct, le *Dictionnaire* dc Morérl. Il y est parlé à l'article : *Duguct,* dc son *Traité sur les scrupules,* immédiatement avant les renseignements concernant le *Traité dogmatique sur Teucharistie.* C'est le premier dc ces deux traités qui a été composé effectivement, à la demande du R. P. Datixl, prieur d'une abbaye dc bénédictins, aux environs de Beauvais. Émery aura, par un lapsus dc mémoire, rapporté le renseignement concernant l'origine du *Traité sur les scrupules,* au *Traité dogmatique sur l'eucharistie.* Si on Ht attentivement la V· partie de l'œuvre dc Duguet, on sc convainc que la proposition qui scandalise l'auteur est celle-ci : le corps de Jésus-Christ n'occupe que l'étendue que le pain occupait ; il est réduit, précisément, à la même mesure. Or, cette proposition, il aurait pu la lire dans les *Entretiens* de Rohault, qui l'emprunte aux objections d'Amauld. Duguct lui reproche « d'ouvrir le chemin à de nouveaux systèmes encore plus insoutenables. » *Op. cil.,* p. 287. '

Un dc ces systèmes, que Duguct dit avôlr sous les yeux, est présenté comme H suit : « On prétend que le pain demeure réellement et en substance dans l'eucharistie et qu'il ne devient le corps dc Notre-Seigneur que parce que son âme el sa divinité s'y unissent. ▮ S'il s'agil là du système de Varignon et non de celui des lettres au P. Mcslant, adopté par Desgabets et Cally» il faudrait reconnaître que Duguet laisse échapper à sa critique, très solide et victorieuse, les traits essentids du rêve du trop ingénieux géomètre. Quoi qu'il en soit, l'auteur du *Traité dogmatique* signale avec force l'obstacle que tous ces systèmes n'arrivaient pas à tourner : la chair du Christ dans l'eucharistie est la chair meme née de la Vierge, immolée sur la croix, ressuscitée et siégeant à la droite du Père, c Or, conclut Duguct, aucun nouveau système n'a ce caractère dc vérité; aucun, par conséquent, ne mérite d'être examiné. » *Op. cit.,* p. 293. Il obligeait les défenseurs d· ces systèmes à rétracter la négative qu'il avait raison d'appeler hérétique, *ibid.,* p. 282-283, faute de quoi, disait-il, « il ne parait pas qu'on puisse leur accorder les sacrements. » *Ibid.,* p. 283. Comme le remarque l'abbé Émery, le système de Varignon restait en dessous des exigences du dogme de la présence réelle. Le sens catholique dc ce dogme est qu'un corps humain unique, celui qui est né de la Vierge et mort sur la croix, est présent partout où sc trouvent des espèces consacrées, gardant les propriétés caractéristiques du pain et du vin. Ce sens implique donc la multilocation du corps du Christ. Or, la critique protestante, à diverses époques, a objecté, aux théologiens et aux controvcrsistcs catholiques, cet te multilocation comme une impossibilité. L'objection est présentée avec force et non sans habileté dans les *Réflexions anciennes et nouvelles sur l'eucharistie,* parues sans nom d'auteur à Genève en 1718. Elle nous valut un développement très curieux des idées dc Varignon.

Un certain Boullicr, ministre calviniste à L'trecht, auteur d'un *Essai sur l'âme des bêles,* aurait défié, dans un journal hollandais, l'abbé dc Lignac dc fournir une demons!nition de la possibilité dc la présence corporelle de l'homme en plusieurs lieux. Celui-ci, qui avait successivement quitté l'ordre dos jésuites et celui de IOratoire dont il avait adopté l'attachement à la philosophie de Descartes et dc Malebranche, écrivit contre Boullicr un traité ayant pour titre : *La présence corporelle dc l'homme en plusieurs lieux prouvée possible par les principes dc la saine philosophie... par l'auteur des Lettres â un Américain.* Puris, 1764. Nous n'avons pu nous procurer l'ouvrage. Barbier, dans son *Dictionnaire des anonymes,* le signale comme un ouvrage posthume de l abbé dc Lignac» publié parM. J. Brisson. L'argumentation dc Lclargc dc Lignac, pour autant que nous avons pu la saisir au travers de documents dc seconde main, ne manquait pas de dextérité. Si l'homme, disait-il. arrive à concevoir une manière suivant laquelle le mystère de la présence réelle serait possible, à plus forte raison un entendement infini trouvera-t-il, dans l'ablme sans fond dc sa sagesse, mille moyens d'effectuer ce qui ne nous parait impossible précisément que par suite de l'étroitesse de nos pensées. 11 produisait ensuite une hypothèse positive, dont le but était de montrer que la multilocation d'un corps n'était pas inconcevable. Bouvier rapporte comme Il suit la fiction imaginée par de Lignac. Une même âme peut être unie à plusieurs corps individuels, aussi bien qu'elle est présente aux divers membres d'un corps unique. C'est là, croyons-nous, une idée que de Lignac emprunte ù Varignon. Dieu peut ensuite, par un effet de sa toute-puissance,détacher» dc l'ensemble du corps du Christ, certaines parties, non par une section, mais par un dédoublement réalisé avec soin. Nous conjecturons que cette idée a été suggérée à l'auteur des *Lettres américaines* par ses études de botanique. La vie des plantes offre, en effet, le spectacle d'organes sc multipliant par voie dc dédoublement. L'opération divine aboutirait ainsi à la produel ion d'un corps organique, uni Λ l'âme cl à la divinité du Christ, né de la Vierge, etc. Bien ne s'oppose à ce que celte opération dc dédoublement soit répétée un nombre infini de fois, et ainsi rien no

s'opposera non plus à cc que le corps du Christ soit multiplié cn raison de ta multiplicities lieux. Bouvier, *Institutiones theologue,* Paris, 1834. t. ni, p. 26. Évidemment, les conceptions de l'abbé de Lignac n'ont que la valeur d'une ingénieuse conjecture; elle ne saurait être présentée comme une explication positive sans ôter â ta présence réelle son caractère de mystère. Elle peut être utile ta ou un préjugé naturel, consistant à limiter le possible aux formes connues de l'expérience, déclarerait impossible, sans plus, la présence d'un même corps cn divers lieux.

Nous ne pouvons songer à reproduire ici toutes les hypothèses ingénieuses imaginées pour rendre plausible la multilocation du corps du ChrisL Cf. Pluquet, *Mémoires pour servir à l'histoire des égarements de l'esprit humain,* Paris, 1767, t. i, p. 492, art. *Rérenger, 2·* difficulté· L'abbé de Feller croit découvrir dans ta nature un fait qui rend en quelque sorte sensible la thèse de Lignac, « celui des rayons de lumière, qui, partant d'un seul ct même corps, en forment dans les yeux ct dans les miroirs des millions d'images parfaites ct absolument finies. Si la lumière, dit-il, est un corps, deux rayons lumineux seront impénétrables ct, par consequent, devront partir de points différents du corps lumineux. Comme chaque image est totale, il faudra donc que le corps lumineux soit constitué d'une infinité de corps partiels, de même forme que le corps total. La théologie, à cette époque, trahit l'influence du philosophisme régnant. Elle montre partout le légitime souci de prouver (pic nos dogmes ne sont pas contradictoires. Elle appelle au besoin Λ son secours les sciences et le calcul. Déjà Malcbranehc, dans le *Traité de l'inflni créé,* imprimé à Amsterdam cn 1769, où l'éditeur a inséré son *Explication de la possibilité de la transsubstantiation,* avait soutenu que Dieu peut vouloir, c'est-à-dire produire un même corps en divers lieux. Cf. André, *Vie de Male· branche,* Paris, 1886, p. 57. Cette thèse est défendue contre le reproche d'absurdité avec une science parfois extrêmement ingénieuse. Feller cite, sans le nommer, un physicien théologuc qui, par des calculs étonnants sur ta division de ta lumière cl du temps, prouve qu'un meme corps peut être cn 2 335 252 555 lieux différents, par une simultanéité morale, équivalant pour nos sens à une simultanéité absolue. F.-X. de Feller, *Catéchisme philosophique,* Lille, 1825, t. ni, p. 38.

Un opuscule anonyme, dû à la plume de Jean Cochet, ex-rectcur ct ancien professeur de l'université de Paris, publié à Paris cn 1761 sous le titre de *Preuve sommaire de la possibilité de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie,* sc rattache aux id es de Varignon qu'il développe, cn ce sens que ta formation de petits corps humains complètement organisés est étendue également aux parties sensibles de l'hosLle. L'auteur suit une méthode presque géométrique. Il démontre sa proposition : ‹ L'existence du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie est évidemine il possible » moyennant cinq femmes, dont trois ont leurs corollaires; le troisième femme a un sentie, montrant que ta résurrection de nos corps est évidemment possible. La conclusion de l'auteur est que « si l'on suppose que l'âme de Jésus-Christ a été unie (par La transsubstantiation) à ces portions de matière 'organisée) ct que Ton nomme hostie cc qui est sensible, après ta transsubstantiation, chacune de ces portions de matière organisées, de ta dernière petitesse sensible, unie à l'âme de Notrc-Sclgncur, sera le même Jesu s-Christ» avec le même corps qu'il a eu dans les «llraiih $ de ta sainte Vierge et il sera tout entier ‹tan* chacune sous les mêmes espèces de pain. › Cc système, d'après Mgr François-Joseph-Gaston de Itartz de Prvssy, évêque de Boulogne, « renferme en peu dt mots beaucoup de choses très bonnes, mais il ne corrige pas cc vice de la théorie de Varignon qui suppose que le corps sacramentel n'est formé que de la matière du pain. » *Instruction pastorale cl dissertation théologique sur l'accord de la /oi ct de la raison dans le mystère de l'eucharistie,* Boulogne, 1769, p. 36. Le corps sacramentel de Noire-Seigneur ct son corps historique ne sont pas identiques physiquement. Le savant auteur de *VInstruction pastorale* cn prend occasion pour soutenir que ta foi catholique n'exige pas plus qu'une identité morale de ces deux corps. Cela nous vaut une nouvelle explication dont on ne contestera certes pas l'originalilé. Elle prétend tout simplement s'autoriser de la théorie de Swammerdam sur la préformai ion ou l'emboîtement des germes. Les animaux et les plantes même sont dans leur germe, dit le mandement de l'évêque de Boulogne, «ct il suffit de renvoyer à tout cc qu'ont dit de beau à ce sujet, Messieurs Redi, Malpighi, Lcvenœk (sic), Swaramerdan *(sic),* Kcrklinc, Dcrélincourt, Dodart, etc. » Cela posé, voici les propositions essentielles à l'hypothèse de Mgr de Pressy : 1° Le corps visible de Jésus-Christ (nous omettons un parallèle établi entre le premier et le second Adam) contenait un nombre infini d'autres petits corps invisibles. 2° Ceux-ci sont tous formés du corps de la Vierge Marie, ainsi ct cn meme temps que le corps visible, comme celui-ci organisés, vivants, unis à l'âme et à la personne du Verbe. 3° En conséquence. Dieu avait établi, pendant la vie de Jésus-Christ sur la terre, une telle correspondance entre le corps visible de Noire-Seigneur cl scs corps invisibles, que ceux-ci éprouvaient toutes les impressions sensibles de celui-là. 4° Par les paroles de la consécration (suivant le décret de Dieu). ‹ il sc détache du corps visible autant de corps invisibles qu'il y a de parcelles sensibles de pain dans chaque hostie ct chacune de ces parcelles sc convertit cn la substance d'un de ces corps invisibles › à peu près comme la nourriture que Noire-Seigneur prenait sur la terre sc convertissait dans la substance de son corps; seulement, ici la conversion se fait cn un seul instant.5°Si ces petits corps demeurent invisibles,c'est que « Dieu empêche qu'ils ne paraissent ce qu'ils sont ct les fait paraître cc qu'ils ne sont point. » Jésus-Christ ne s'est-il pas donné une autre forme, cn présence de Madeleine? Le reste de l'hypothèse, édifiée par Mgr de Boulogne, n'est que la traduction dans son système de l'assertion théologique commune qui limite la durée de la présence du corps ct du sang du Christ à celle de la persistance des propriétés ct des caractères du pain ct du vin. Op. *cit.,* p. 42 sq. Le savant évêque conclut cn disant : · Nous laissons à votre examen, M. F., tous les articles de cette explication, qui parait plus simple que celle de M. de Lignac. · Pour juger équitablement l'œuvre d'un esprit extrêmement original ct, à ce titre, 11es sympathique, il faut sc rappeler qu'il ne la donne que comme une hypothèse à laquelle il n'attribue pas, comme il prend soin de nous cn avertir, ‹ l'actualité, mais seulement la possibilité. ® *Loc. cil.,* p. 4 L

Il faut mentionner encore l'œuvre originale d'un prêtre de Païenne, du nom tic Joseph Balli ou de Ballis. François Baronins, dans son *De majestate Panormitana,* l'appelle *sacræ theologiæ doctor eximius, non Panormi modo sed etiam Homie conspicuus.* C'est cn 1640 que Balli publie à Padoue sa *Resolutio de modo evidenter possibili transsubstantialionis.* Le sous-titre de l'ouvrage nous apprend que nous avons affaire à un résumé d'un ouvrage plus complet, demeuré dans les cartons. La date de publication ct le fait que l'auteur a médité sa théorie durant trente ans environ, dont il cn met quinze à l'approfondir et à lui donner la forme syllogistique, après quoi, par crainte des critiques de ceux qu'il appelle *non modo*

minorum gentium theologi, verum etiam magistri alioqui doctissimi, il en retarde l'impression pendant quinze autres années encore, nous donnent la preuve certaine que l'auteur n'a pu subir l'influence des idées cartésiennes. S'il se décide Λ donner au public le fruit de ces méditations, c'est pour empêcher que sa théorie ne soit défigurée ou travestie· Déjà vile a commencé à circuler clandestinement; un jésuite de Païenne cn a donné connaissance à ses élèves : *Jcsuita, magister quidam insignis, qui argumentum positionis mees viderat, præslo luit Panormi suis auditoribus communicasse. J)p. cil., Auctor ad lectorem.* L'auteur craint que la nouveauté de la doctrine ne rende sa foi suspecte, par suite de quelque malentendu qui peut aisément sc produire dans l'exposé oral des idées d'autrui. Cette doctrine est, au fond, une simplification; railleur est guidé par le principe d'économie : supprimer à la fois les miracles ct les entités inutiles· *Op. cil.,* p. 19. Par le mot pain, on entend moralement non seulement la substance, mais un complexus de propriétés sensibles; la transsubstantiation atteint le pain ainsi compris : *Non enim vere dicitur panis sine illis cnlilatibus algue udeo transsubstantialur cum illis. Op. cil.,* p. G. L'activité sensible dont cc pain était doué avant la conversion est transférée par Dieu au corps du Christ lui-même : *translatione ministerii operandi de rc ad rem,* ce qui est aisé à la cause première libre : *Cum Deus (alis sit prima ac libera causa potuit prrccisc utique omnem agendi ratio· nem, cum replendi locum /unctione, exemisse a pane ct a uino, dedissegue corpori ct sanguini suo. Ibid.,* p. 2. Ixjs espèces ou apparences au sens propre de ce mol sont un effet, produit activement par le corps ct Je sang du Christ. Les fidèles perçoivent sensiblement, cela d'une manière immédiate, ce corps et ce sang eux-mêmes, mais sous des apparences d'emprunt *:Tamctsi sub insolita spccie et non secus, ac si, sufficienter ad· monitus, amicum, post diuturnam absentiam, proceri- tate, effigie, canitie, noce ct per omnia mutatum reci- perem, amplecterer ct sub insolita specie haberem per sc et immediate sensibilem, op. cit.,* p. 8, en sorte que les apparences sacramentelles contiennent l'ami cn représentation ct que celui-ci produit effectivement scs propres apparences : *Species* r. *g. amici continet amicum representative el amicus continet species suas effective. Ibid.,* p. 40. Dans une *Peroratio* finale, l'auteur range sous vingt chefs différents les avantages de son système ou, comme il dit, de sa construction eucharistique qu'il déclare *non temere len- tatam... non superfluo cnlitatum numero constantem... diol Thoma sigillo impressam,* etc., p. 80. L'auteur prétend même que sa thèse met dans son plein jour celle qui pose les accidents sans sujet, c. xv; la lumière dont parle la Genèse, créée avant le soleil, était, d'après Basile et Théodore!, un accident sans sujet; rien n'empêche d'appeler ainsi les apparences du pain et du vin, produites en dehors do la présence de ces substances. Évidemment, il y a là une équivoque; un sens tout nouveau est versé dans une ancienne formule. L'imprimeur avertit le public catholique que l'auteur n'attend que son approbation, pour produire au grand jour son *Enigma dissolutum.* Nous croyons que cette promesse n'a jamais été tenue. La prudence décida Balh, qui interprète la condamnation Infligée à Telesio, comme une pure mesure d'opportunité, à surseoir à l'exécution de cc dessein. Il publia toutefois, la même année, à Padoue, sa *Responsio ad objecttones qua doctor Josephus Halins... suum de sacrosancta eucharistia ænigma dissolutum adstruit,* in-4°, s. I., 1640, ct l'année suivante, toujours dans la même ville, scs *Assertiones apologetica: cum suis dilueidationibus, pro scolasticorum reverentia exaratæ... ne /orte lucubrationibus suis de eucharistiæ constructionis modo, piorum scriptorum cuipiam, vel tenuem notam inussisse Dideretur,* in-P, Padouc, Ityli.

Les approbations particulières ne manquèrent pas à l'auteur; scs ouvrages parurent avec *Vapprobatur* de l'inquisiteur général de Padoue. Toutefois, il rencontra aussi de l'opposition à Païenne, surtout de la part d'un maître, auquel sa sainteté ct sa science donnaient grand crédit, auprès des supérieurs ecclésiastiques. Nous croyons reconnaître là le P. Jérôme la Chiana, S. J., professeur de mathématiques au collège des jésuites de Païenne, longtemps censeur au service des archevêques de Palermo ct des gouverneurs espagnols du royaume de Sicile. Le P. la Chîana publia à Païenne, sans date et sans nom d'imprimeur, un in-folio portant le titre de : *Opusculum quo probat substantiam corporis Christi, qux sub speciebus panis continetur, non posse appellari imaginem corporis Christi.* Or, le système de Balli avait précisément celle conséquence ct on la ht énoncée cn tenues formels au ch. xvir de sa *Resolutio: Assero Haque,* écrit-il, *signum cl sacramentum gratix esse ipsum corpus, nobis /actum sensibile in (erris per translatum panis ministerium. Op. cit.,* p. 58. Cc qui est certain, c'csl qu'un chanoine de Palermo, plus lard vicaire général de l'évêque de Monreale, prit la défense de Balli dans sa *Trutina qua Jos. Ralli senten- tia de modo existendi Christi Domini sub speciebus ct vini expenditur,* in-1·, Monreale, 1643. Cliiavetla est un de ceux auxquels Balli dut faire confidence de son système. La *Trutina* devait exister manuscrite cn 1639 déjà, car l'éditeur de la *Resolutio* nous signale la composition de Chiavctla, comme une œuvre *cul selectissimi Xtil diversarum /amiliarum theologi publica subscriptione adhxserunt:* de cc nombre, huit étaient qualificateurs de la sainte Inquisition ou censeurs ecclésiastiques dans le royaume de Sicile. Cliiavetla fut moins heureux que Balli. Celui-ci n'éprouva jamais, que nous sachions, les rigueurs de l'Églisc, tandis que la *Trutina* fut mise à l'index, du vivant même de son auteur, par un décret du Sainl-Ofllce cn date du 12 mai 1655. Par sa piété sincère, sa prudence, sa modestie qui lui faisait volontiers recourir aux lumières d'autrui, Balli méritait d'échapper à celte épreuve. Nous savons par le témoignage de Thomasini que Balli avait souvent exposé son système eucharistique à Bcllannin; son suprême désir fut de le publier. Thomasini observe justement que l'entreprise ne manquait point de difficultés : *Arduum quidem videbatur hoc opus in publicum producere; attamen cum difficultates omnes cum romanis theologis, cum Siculis pariter primi nominis eventUassel, majori posteritatis studio quam valetudinis aut «talis an. 1C40 denuo Patavium accessit, ut commentaria sua in lucem projerret.* Mongitorc, *Bibliotheca Sicula,* Païenne, 1708, t. 1, p. 373. Balli mourut l'année même de la publication de la *Resolutio,* à l'âge de soixante-douze ans. Il semble bien que son système mourut avec lui. Voici cn quels tonnes Pondus, presque un contemporain de Balli, mentionne cc système: *Quidam modernus author, ni fallor. Siculus, cujus nominis non recordor, quamvis ipsius tractatum ea de rc viderim Romx. conatus est probare illa accidentia non manere,* ctc. Malgré sa nouveauté, le système fut patronné par quelques hommes doctes *gui cam (doctrinam) probabilem existimaverunt, approbatione sub propriis nominibus concessa.* Interrogé lui-même sur le point de savoir quelle censure méritait la construction de Balli, Pondus répond qu'à son avis elle est téméraire, *quia est sine sufficienti fundamento contra torrentem, ut aiunt, theologorum ct communem sensum onuuum Christianorum, etiam hicrclicorum,* erronée, si elle n'est pas hérétique, enfin positivement héréticpie. Ce dernier point est établi par le concile de Trente, sess·

XIIL can. 2» et celui de Constance» scss. VIII. 2®prop, de W yclif. El, cn effet, des « espèces › qui ne sont produites qu'après la consécration ne sauraient être dite*· demeurer, *manere,* cl ce qui est transsubstantlé avec le pain, ne restant à aucun degré, ne peut non plus *manere sine subjeelo. Thcol. cursus integer,* Lyon, 1671, dist. XLIV, q. ix.

Balli, cn reliant le corps du Christ ct les espèces par un *vinculum efficientur,* nous fait songer, très naturellement, au dynamisme leibnitzicn. On sait que, pour Kauleur de la *Monadologie,* l'essence du corps ne consiste pas dans l'étendue, mais dans une force active primitive cl une passivité première. Les propriétés spatiales des corps : étendue, impénétrabilité, inertie, mobilité, etc., ne sont que des phénomènes, c'est-à-dire des effets dérivés des monades simples, qui, dans îes substances composées, sont réunies entre elles par un *vinculum substantiale,* qui est comme la forme du composé, un mode indépendant des monades dont il est l'union. Leibnitz sc rapproche donc de la conception aristotélicienne qui distingue la réalité de la substance de celle de la quantité. La substance corporelle pourra être présente cn un lieu d'une manière non dimensive; rien ne s'opposera même à cc qu'elle soit présente cn plusieurs lieux à la fois; il suffira, pour cela, qu'elle y soit active, la substance, par cllc-meme, n'étant pas d'ordre spatial. Leibnitz expose, dans son *Système de théologie,* une explication du dogme eucharistique, qui est entièrement d'inspiration catholique. Il y prouve l'existence de deux accidents absolus, la masse ou le pouvoir de résister ct l'effort ou le pouvoir d'agir, qui sont, par rapport aux corps, quelque chose d'absolu, de réel ct de surajouté, que l'action divine pourra donc, sans contradiction, séparer des corps. Seulement, on aurait tort de voir dans le *Systema* la pensée personnelle de Leibnitz. M. Baruzi a démontré qu'il n'est autre chose qu'un écrit « objectif » destiné à préparer l'union des Églises, cn précisant mieux les principaux points de controverse. Baruzi, *Leibnitz et Γorganisation religieuse de la terre,* Paris, 1907, p. 242-243, note. On ne doit pas, cn lisant Leibnitz, oublier qu'en raison meme de sa fécondité ct sa sympathie intellectuelle universelles, Il est plein d'essais. Cc caractère affecte aussi sa théologie. Il prouve à Amaukl ‹ que la transsubstantia* lion ct la présence réelle du même corps en plusieurs lieux ne diffèrent pas cn dernière analyse cl qu'on ne peut pas dire qu'un corps soit cn plusieurs lieux distants, les uns (les autres, autrement qu'en concevant que sa substance existe sous diverses espèces ou appafences. » Émery, *Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion,* Paris, 1819, p. 418. Il tient surtout à prouver que sa philosophie se concilie avec le dogme de la transsubstantiation aussi aisément qu'une autre rt ll écrira au P. des Bosses; *Si accidentia vultis restare Sint subjecto, dicendum est, sublatis monadibus panem constituentibus quoad vires primitivas activas et passivas, substitutaque prttsenlia monadum corpus Christi constituentium, restare solum vires derivativas quic in pane fuere, eadem phaenomena exhibentes, qua monades panis exhibuissent. Opera philosophica,* édit. Jo. Ed. Erdmann, Berlin, 1840, p. 463. Si des Bosses répugne a faire des espèces eucharistiques de purs phénomènes. Leibnitz tient cn réserve une explication plus réaliste : le *continuum* corporel s'étant évanoui, à la suite de la transsubstantiation qui fait disparaître le *vinculum substantiate* ou l'union réelle des monades du pain Il reste, néanmoins, les points isolés de la continuité primitive; ces points, que Leibnitz appelle cridentels, servent de soutien aux qualités réelles. *Ibid.,* p. 680. On le voit. Il n'y n là qu'une transposition mathématique et Icibnitzicnnc de l'explication de saint Ihonias. Un point demeure dans l'ombre : que deviennent, après la conversion sacramentelle, les monades du pain et du vin? Le dynamisme offre incontestablement de grandes facilites d'explication : le corps du Christ est présent dans l'eucharistie *per modum substantiae,* d'une présence non locale : ni compénétration réelle, ni multiplication de petits corps humains organisés pour chaque élément sensible de l'hostie, comme chez les cartésiens qui ne peuvent concevoir une présence corporelle Inétendue. Ces avantages sont vivement mis en lumière dans une brochure du chanoine Ubaghs, jadis professeur de philosophie à l'université de Louvain : *Du dynamisme considéré en lui-méme et dans ses rapports avec la sainte eucharistie,* Louvain, 1852. D'après Ubaghs, ‹ tout cc qui concerne les espèces eucharistiques sc simplifie pour le dynamistc, qui n'hésite pas un instant à admettre la réalité des accidents absolus. » *Op. cit.,* p. 133. Il cite un passage de Leibnitz, emprunté au *Systema theologicum,* qui appelle toutes les réserves que nous avons faites plus haut, concernant le caractère réel de cet écrit. Leibnitz adoptait plutôt l'attitude nominaliste vis-à-vis des accidents absolus; il en faisait, comme les cartésiens, de purs états concrets de la substance, *Opéra phil.,* p. 686; il écrit au P. des Bosses : *Mallem accidentia eucharistica explicari per phœnomena, ita non erit opus accidentibus non modalibus quæ parum capio. Ibid.,* p. 681. On admettra très difficilement aussi le réalisme outré d'Ubaghs qui lui fait écrire que « toute substance, essentiellement une, est toujours la même ct tout entière partout où clic sc trouve, sans sc multiplier avec les individus, les phénomènes ou les accidents auxquels elle est unie. › Il devient, dès lors, très aisé, trop aisé de comprendre « comment le même corps de Jésus-Christ peut sc trouver à In fols sous une si innombrable quantité d'espèces. » *Op. cit.,* p. 119.

Le dynamisme eucharistique compte aujourd'hui encore des défenseurs intrépides. Le P. Leray, cudlsle, a rajeuni les principales thèses dynamistes dans son intéressant ouvrage : *La constitution de Γunivers et le dogme de l'eucharistie,* Parks, 1900. Le P. Léonard Lehu, des frères prêcheurs, consacra à l'ouvrage du P. Lcray trois articles dans la *Hevue thomiste,* mars, mai, juillet 1901, où il lui reproche d'avoir cru « que, par suite des découvertes de la science, la théologie eucharistique était aujourd'hui réduite à une page blanche sur laquelle il lui serait loisible d'écrire cc qu'il voudrait. · I-c P. Lcray riposte dans les *Annales de philosophie chrétienne,* novembre 1901, que, si, ▮ pour mettre d'accord sa foi ct sa raison, il a senti le besoin d'inventer un système nouveau, il ne l'a point inventé au gré de sa fantaisie, » comme le P. Lehu semblait l'insinuer. Il nous a paru que cc système, sur plusieurs points, retrouvait les thèses de Joseph Balli. D'après le P. Lcray, après la transsubstantiation, le corps du Christ soutient les accidents du pain : blancheur, rondeur, à la place du pain « cn cc sens que certains des éléments de cc corps, carbone, hydrogène, oxygène, azote, supportent réellement ct cn toute rigueur les accidents particuliers des éléments du pain qu'ils remplacent.» *Annales de phil. chrét., loc.cil.,* p. 175. Le corps de Jésus-Christ « est présent tout entier sous chacun des petits volumes occupés précédemment par les atomes du pain et,par suite, l'ensemble des positions où il a multiplié sa présence forme une figure ronde; mais ccltc figure n'affecte aucunement son corps qui est présent à l'instar d'un esprit, sauf pour les éléments substitués à ceux du pain, dont ils ont revêtu toutes les propriétés. * *Ibid.* Les accidents passent donc du pain au corps de Noire-Seigneur; le P. Lcray tient avec Lugo que cc corps supporte *(sustentât)* les accidents *non in eodem genere causae.* Nous percevons donc visiblement l'éclat ct

îo rayonnement du corps de Jésus-Christ, quand nous percevons le rayonnement de l'hostie; le prêtre à l'autel touche réellement sa chair; le fidèle qui communie touche de la langue les atomes du corps divin ct celui-ci éprouve sensiblement ce même contact. Dans l'eucharistie, tous les sens de Notre-Seigneur peuvent s'exercer à notre endroit, malgré l'exiguité du volume de son corps. La vie des sens ne requiert que la proportion ct l'harmonie des divers organes, non une grandeur locale déterminée. - Le corps est surtout un ensemble de monades; ct comme les monades sont des substances simples, leurs influences réciproques ne dépendent que de leurs rapports harmoniques. › *Ibid.t* p. 181.

L'abbé A. Veronnct s'efforce de compléter et de corriger le système eucharistique du P. Lcray· L'espace, contrairement à la thèse du P. Lcray, ne saurait être une substance réelle; il faut « débarrasser les monades de celte gangue matérielle, de cc volume pesant qui n'est qu'un être de raison. » *Annales de phil. chrétienne,* décembre 1901, p. 279. M. Veronnct s'efforce ensuite de présenter le mystère eucharistique · sous un nouveau jour en montrant scs rapports avec la vie plutôt qu'avec la matière. » *Ibid.,* p. 300. Et, effectivement, les explications de M. Vcronnet sont empruntées aux conceptions ct aux conclusions de la science physiologique. La forme extérieure, la grandeur, les organes mêmes ne sont pas nécessaires pour constituer un corps humain. *Ibid.,* p. 291. La cellule originelle forme à elle seule tout l'organisme de l'être vivant. Dans l'eucharistie, Notrc-Sclgncur détruit, cn quelque sorte, son humanité même. « Ici, dit .M. Veronnct, comme sur la croix, ce n'est plus même un homme, mais un ver de terre, un embryon d'homme. » *Ibid.,* p. 291. La physiologie peut nous aider aussi à comprendre la multilocation du corps de Jésus-Christ. ▮ Les découvertes récentes ont montré que le système nerveux ne réalise pas un ensemble continu. Les cellules nerveuses, les neurones ne sont pas même contigus, mais leurs cylindraxcs ct leurs prolongements protoplasmiques sont nettement séparés les uns des autres. Et, cependant, une seule âme anime toutes ces molécules vivantes... » *Ibid.,* p. 293. Dans un corps d'homme, s'il y a une seule âme, un seul individu, il y a aussi des millions de cellules distinctes cl toutes animées par cette même âme... Ces cellules ne sont-elles pas aussi distinctes vraiment que les hosties d'un même ciboire, p. 294? Ainsi, conclut M. Veronnct, · tout, dans les êtres vivants, nous montre que les âmes peuvent agir dans plusieurs lieux à la fois, animer des substances différentes, placées dans des Houx différents, quoi que soit leur éloignement. On conçoit plus facilement encore qu'il cn soit de même de l'âme de Notrc-Seigneur, unie substantiellement au Verbe ct participant en quelque sorte à son ubiquité, » p. 296. On admettra difficilement, je crois, qu'un organisme, considéré comme un tout formé de parties distinctes ct hétérogènes, ne soit pas plus continu (pic les hosties numériquement distinctes d'un seul ciboire. D'après M. Veronnct, qui reprend ici une idée de Descartes, le pain devient chair parce qu'uni à l'âme du Christ par les paroles de ta consécration. « La transformation, dit-il, est tellement profonde qu'il n'en parait rien à la surface. La question de la permanence des accidents a-l-elic meme besoin d'etre posée? » p. 299. Il nous parait qu'elle est posée par le fait même que M. Vcronnet affirme que cc (pii est corps vivant de Jésus-Christ est · extérieurement, physiquement cl chimiquement parlant, toujours du pain. » A moins qu'on ne dise que ces propriétés sensibles sont celles de la chair vivante de Jésus-Christ, ce qui est la thèse du P. Lcray.

Signalons enfin les articles Intéressants que M. G. Koch a donnes sur le problème eucharistique dans les Ληηα/es *de philosophie chrétienne,* décembre 1003, juin ct novembre 1904, mars cl avril 1905. Pour expliquer la présence du coqjs du Christ dans l'cucharistic cl sa multilocation, M. Koch attire notre attention sur le mode de présence des réalités morales. Distinguant entre la substance présente et le mode de sa présence, il respecte le dogme qui veut que le corps du Christ soit présent au sacrement *ocre, realiter ct substantialiter;* mais le mode de présence ne doit pas être nécessairement physique. Des réalités vraies et actives, telles que le devoir, la loi. la faute, le châtiment, etc., ont en commun, avec les réalités métaphysiques, la propriété de n'etre p is aussi précisément localisées que les masses et les forces physiques. Elles sont présentes *non localiter,* décembre 1903, p. 308. D'après cette théorie, que M. Koch s'efforce de rendre plausible par la présence morale et juridique du roi dans la personne de son ambassadeur, juin 1901, p. 278-279, la substance du corps de Notrc-Seigneur serait présente dans l'eucharistie à la manière d'une réalité morale. Celte substance n'est unie aux espères que par un lien moral, c'est-à-dire par la volonté de Dieu; l'union entre le Christ ct le communiant n'est que morale. M. Koch atténue celte union à tel point qu'on ne voit plus pourquoi « la force morale cl religieuse »du sacrement ne pourrait pas être égalée—et c'est là une grave objection — au point de vue de l'union du fidèle avec le Christ, par un moyen non sacramentel, tel qu'une prière fervente ou l'amour intense qui arrive jusqu'à assimiler physiquement les saints à leur divin modèle. Le fait que « la pensée contemporaine restreint de plus cn plus le domaine du miracle › nous paraît une raison très peu valable pour diminuer, dans nos explications de l'eucharistie, la place du miracle physique. L'opinion de M. Koch atténue à tel point l'aspect physique et matériel de la présence du Christ qu'elle nous a panto franchement hétérodoxe; clic s'inspire d'une conception totalement étrangère, pour ne pas dire opposée, aux canons eucharistiques du concile de Trente. Voir l'exposé et la critique qu'en a faits M. I lourcadc, *Autour du problème eucharistique,* dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse, novembre 1905, p. 267-291,

VI. Conclusion générale. — La doctrine qui admet la présence, après la transsubstantiation, dans le sacrement de l'eucharistie, d'un élément sensible objectif cl réel, comme signe du corps et du sang du Christ, sans être de toi définie, nous parait si incontestablement certaine qu'il y aurait témérité à lu rejeter. Elle représente l'enseignement unanime et traditionnel de l'École, Avant le concile de Trente, les théologiens à tendance nominaliste, tels que Pierre d'Ailly et Robert I lolkot n'osent s'en écarter; la théologie posttridentine, dans la personne de ses plus illustres représentants. incline plutôt à considérer la thèse des *accidentia sine subjecto* comme étant de foi définie, après la condamnation de la 2· proposition de Wyclif et les canons de la session XIII· du concile de Trente. (Set accord unanime des théologiens rend absolument certaine la proposition suivante : après la transsubstantiation, des déments réels appartenant au pain ct nu vin et dont l'effet était de les constituer présents par rapport à nos sens, de là le nom d'espèces.continuent d'exister ct sont maintenant le signe objectif sensible de la présence du corps ct du sang du Christ. Nous ne pensons pas qu'on puisse interpreter autrement, étant posée l'expérience sensible dont il faut maintenir intégralement les droits, les définitions conciliaires, cn particulier celles de Trent·*. Ces espèces, qui seules demeurent, *remanentibus dumtaxat speciebus,* concile do Trente, scss. XIII, can. 2, de ces réalités que l'on

nous déclare substantiellement, totalement converties en des réalités transcendantes, doivent être ce (pic saisit le toucher, ce que l'œil perçoit, ce qui est brisé, ce dont la rupture cl le morcellement multiplie, avec le nombre des parts dues à la division, la présence réelle ct substantielle du corps ct du sang du Christ· *Ibid.,* can. 3. Nous pensons qu'il n'est pas soutenable historiquement — ainsi que le prétendaient les théologiens cartésiens ct comme on continue à le prétendre après eux — qu'au concile de Constance la proposition : *Accidentia panis non manent sine subjecto in eodem sacramento,* ait été condamnée seulement dans la mesure où elle impliquait la précédente qui niait la transsubstantiation, Les théologiens du concile n'ont pas confondu ces deux propositions, au point de vue dc la censure; précisément, parce que la négation des *accidentia sine subjecto* peut conduire aisément à la négation du dogme, elle a une saveur d'hérésie qui mérite d'etre signalée à part, tandis que cette négation elle-même est manifestement hérétique. Les quarante-cinq propositions ont été condamnées comme autant d'assertions distinctes, par le moyen d'une censure globale disjonctivc; bref, après le concile, il est sûr, d'après nous, que toutes sont hétérodoxes, bien qu'elles ne le soient pas au meme degré, ct c'est ce qui nous fait considérer comme erronée au moins ct scandaleuse toute doctrine qui nierait ia présence dans le sacrement d'un élément objectif sensible, après la disparition des substances. Après la consécration, plus de pain, plus de vin, voilà le dogme défini; ct néanmoins, présence objective ct sensible des propriétés de ces substances, voilà le sentiment universel dc l'Église catholique. Voilà pourquoi les théologiens, suivant en cela la vraie méthode, ont, à la lumière du dogme, déterminé leurs thèses philosophiques, guidés par la Tonne du sacrement : *Hoc est corpus mcum,* <\\ii exige à la fois la présence réelle ct la transsubstantiation; devar.t le fait stupéfiant dc l'expérience sensible identique à elle-même, avant comme après le changement eucharistique, ils n'ont sacrifié ni la certitude des sens, ni ia signification naturelle des paroles du Maître. Le dogme leur a servi à compléter leur philosophie naturelle. C'est l'eucharistie qui leur a appris pleinement que certaines formes dc réalité, Inhérentes à la substance, pouvaient se détacher miraculeusement de ce support. Le mérite du thomisme, dans la question des accidents eucharistiques, c'est précisément d'être une fois dc plus, non un système, mais une synthèse admirable du dogme eucharistique cl de la raison. Simplicité ct économie dc surnaturel, voilà le double caractère de la solution proposée par saint Thomas: un seul miracle,celui de la transsubstantiation qui sc prolonge en quelque sorte dans l'efll-cicncc divine, soutenant miraculeusement la quantité, elle-même soutien naturel des autres phénomènes sensibles. Le cartésianisme, au contraire, devait échouer, parce qü'll prétendait faire plier le dogme devant une physique, ce qui aboutit à ce paradoxe dc lui faire multiplier les mincies, que rien n'insinuait dans les documents révélés. Voilà pourquoi le sol de l'histoire est Jonché des ruines des divers systèmes eucharistiques cartésiens, pourquoi aussi la masse des théologiens est revenue avec sympathie à la synthèse thomiste. Nous croyons donc avec le P. Lchu que la théologie eucharistique n'est plus, depuis longtemps, « réduite à une page blanche sur laquelle il serait loisible d'écrire ce qu'on veut. » Par ailleurs, la science moderne n'a point, pensons-nous, rendu caduque ia distinction réelle de la substance ct dc la masse ou quantité dlmensivc. Elle ne le fera jamais, parce qu'elle est essentiellement limitée aux phénomènes, tandis que la substance n'est accessible qu'à la pensée métaphysique. Du reste, si l'hylémorpldsmc, dont la science sc rapproche plutôt avec une sympathie croissante, ou, si Ton veut, avec moins de défiance ct de préjugés, se montrait définitivement intenable, le dynamisme sc présenterait, prêt à recueillir son héritage ct à prêter ses conceptions cosmologiques au dogme eucharistique. Si l'on néglige les objections d'ordre philosophique qu'il soulève, il offre cet avantage qu'il explique aisément la présence cl la multilocation du corps du Christ sous les espèces sensibles ct surtout qu'il admet que ces espèces sont des effets réels ct objectifs, des produits dynamiques réels, conservés miraculeusement, en dehors de leur cause active naturelle. U· cardinal Franzelin adopte précisément une hypothèse philosophique dynamiste, à l'endroit des espèces eucharistiques, qui le rapproche de Leibnitz, sans trop l'éloigner dc saint Thomas. *Tractatus de SS. eucharistia: sacramento ct sacrificio,* Koine, 1868, p. 272-276. Nos conclusions nous rapprochent dc lui. La réalité physique objective des espèces est une doctrine théologiquement certaine. Des systèmes de cosmologie ne sauraient prétendre à la remplacer, mais seulement à s'y adapter en l'expliquant. L'Église ne prétend pas nous imposer une théorie déterminée sur la nature dc la matière, mais, d'autre part, quelques-unes dc ces théories sont écartées par le seul fait dc la certitude théologique dc la réalité physique objective des espèces. Ces conclusions paraîtront à quelques-uns étroites ct timides; il nous a paru, toutefois, qu'elles s'imposaient impérieusement à nous, comme le résultat inévitable dc l'étude historique à laquelle nous a obligé la méthode génétique objective que nous avons suivie ici.

Λ consulter, en dehors des ouvrages cités au cours de l'article : Bilhinrt, *De mente Ecclesias circa accidentia eucharistica,* Liège, 1714; L. Billot, S. J.,De *Ecclesitr sacramentis commentarius in 111·· partem.* Borne, 1893, t. i; Clcnfuegos. *Vita abscondita sub speciebas oclata,* Koine. 1728; Darwell Slone, *A history of the doctrine of the holy eucharist,* Ixindrcb, 1909; Gilles de Home, *Theoremata de corpore Christi,* Borne, 1554; cardinal du Perron, *Traitté du sainct sacrement de l'eucharistie,* Paris, 1622; J.-B. Gonct, *Clypeus theologia- thomistlcic,* Anvers, 1700, t. iv; A. Mayr, S. J., *Theologia scotastica,* Ingostudt, 1722, t. n; Dr A. Naegle» *Ratramnus und die heilige Eucharistie, s.* l., 1003; *Die Eu·charisliclchrc des heiligen Joh. Chrysostomus,* Strasbourg, 1900; G. Bnuschcn, *1/eucharistie* ct *la pénitence durant les six premiers siècles de Γ Église,* trad, franç., Paris, 1910; Franz Schmid, *ht die eucharistische Gegenuxirt Christi cine ort-llcheï* dans *Zeitschrift fur hath. Théologie,* Inspnick, 1903, ct les articles parus sous la même signature, *Ibid.,* 1889, 1890, 1891, 1894; J. Salior. *Historia scotastica specicrum eucharisticorum,* Lyon. 1687; Th. Baynaud. S. J., *Exuutte panis et vini in eucharistia. Opera,* Lyon. 1665, t. vi; .L-J. Hossignol, S. .L, *Vues philosophiques sur Γeucharistie,* Turin. 1801 ; J. Franz. S. .L, *Accidentia absoluta in sy·demote peripatetico per mysterium cucharistiir defensa,* Prague, 1750; *Sentiments dc Monsieur Descartes et de ses sectateurs sur le mystère de rcucharistie,* ms. *336* de la bibliothèque dc la ville dc Chartres; mss français *463, 13 262, 14837, 17167* de la Bibliothèque nationale; *Œuvres de théologie dc dom Habert Desgabêts,* ms. *142* de la bibliothèque d'Éplnal; E. Lévesque, *Examen d'une nouvelle explication du mystère de Ceuchartstie, Opuscule inédit de Bossuet, précédé d'une introduction* (extrait de In *llcvue* Bossuet),Parts, 1900;J.-B. Dclpouvr, *Dom Hobert Desgabêts,* dans la *Hernie des sciences ecclésiastiques,* 1902, p. 436; dom Bramer Berlirre, *Hullclin d'histoire bénédictine,* dans la Bct'ue *Wnédictine,* 1903, p. 267 sq.; C. dc Kirsxan, *Un ramean oublié du cartésianisme,* dans la *Itcvuc thomiste,* 1903, p. 379; Victor Cousin, *Fragments de philosophie cartésienne,* Paris, 1852; *Œuvres très complètes de Mgr de Pressy,* Paris, 1858. t. n, col. 1031 sq,

F. Jansen.

EUCHER (Saint)· — I. Vie. IL Œuvres.

L Vie. — Saint Euchcr, l'un des plus célèbres archevêques dc Lyon, ct l'un des plus zélés défenseurs de saint Augustin contre les semi-péhigicns gaulois

du v· siècle, était issu d'une famille lyonnaise considérable. La forte éducation littéraire qu'il reçut, selon l'usage du temps, sc reconnaîtra dans ses écrits, qui refléteront sa familiarité avec les prosateurs et les poètes, Aulu-Gelle, Pline le Jeune, Symmaquc, Prudence, Claudicn. .Mais d'abord, ses rares talents, fécondés par l'étude,lui avaient valu dans la société civile un rang éminent; il était devenu sénateur. Dc son mariage avec la noble et pieuse Galla, saint Eucher cul deux Ills, Uranlus ou Veranius ct Salonius, qu'il conduisit de bonne heure à Lérins, pour y être élevés dans le monastère, sous les yeux de l'abbé saint Honorât, par le moine saint Hilaire, le futur archevêque d'Arles, ct qui, du vivant dc leur père, seront promus ù l'épiscopat, en Provence probablement. Eucher lui-même ira retrouver scs deux Ills à Lérins, vers 422, et y embrassera la vie religieuse, du consentement de sa femme, qui entrera, de son côté, dans le cloître et s'y vouera sans retour au sendee dc Dieu. Épris ensuite de l'amour d'une entière solitude, Eucher passera de l'Ilc dc Lérins dans celle de Lérn, Ile Sainte-Marguerite, et s'y fera dc cénobite anachorète. La renommée de scs vertus l'élèvera, malgré lui, en 434, sur le siège de Lyon. En 141, il prendra part au Ier concile d'Oningc, *Justlnianensis* ou *Arausicana P,* llefcle. *Histoire des concites,* trad. Leclercq, Paris, 1908, t. n,p. 431, et y signera, comme métropolitain, au nom de tous ses suftragants. Des autres détails dc sa vie épiscopale on ne sait rien de précis; on lui attribue l'honneur d'avoir fondé à Lyon mainte église et maint pieux institut. La date de sa mort n'est pas certaine; les uns le font mourir en 449, les autres en 454; Tillemont et dom Kivct inclinent plutôt vers 450. La fête dc saint Eucher se célèbre le 16 novembre.

il. Gîuvkes. — Les ouvrages et opuscules qui portent le nom de saint Eucher sc partagent en trois classes. Il y en a d'authentiques, il y en a dc suspects et discutables; il y en a de sûrement apocryphes.

1® *Œuvres authentiques.* — 1· Des deux premiers opuscules dc saint Eucher, deux lettres adressées par lui, l'une en 427 à son parent Valérien.*Epistola panenctica de contemptu mundi et siccularis philosophize, P, L.,* t. L. col. 711-726. l'autre en 428 ù saint Hilaire d'Arles, *Epistola dc, laude eremi sen vita' solitarire, ibid.,* col. 701-712, expriment avec grâce ct non sans enthousiasme l'amour dc la retraite ct dc l'isolement avec Dieu.

2. Deux manuels d'herméneutique sacrée, étroitement rattachés entre eux et dédiés par l'auteur celui-là, le *Liber formularum spiritalis intclllgcntia, P. L.,* t. L, coi. 727-772, à son fils Uranlus ou Veranius, celui-ci, les *Instructionum libri duo, ibid.,* col. 773 882. à son second fils Salonlus, ont pris place dans la longue série des glossaires plus ou moins allégoriques du moyen Age. La vogue extrême que ces deux ouvrages, mais surtout les *Formula·,* ont eue dans les cloîtres dc celle époquc,a provoqué successivement des Interpolations énormes. Les éditeurs modernes, J.-B. Pilra, *Analecta sacra,* 1884, t. n, p. 511-569, et Fr. Pauly, *Grazrr. Progr.,* 1884, ont essayé de nous rendre le texte primitif des *Formula· spiritalis intelligentia**. Mais, en le publiant d'après le *codex Scssorianus,qp*\ parait être du vi· siècle, le cardinal Pitra s'est malheureusement avisé dc publier Λ la fois une compilation sans valeur, où il croyait retrouver la fameuse *Clef* de Mèliton ct qu'il tenait pour la source d'où Eucher avait tiré son livre. Les citations scripturaires dc saint Eucher sont empruntées pour la plupart Λ l i Vulgate, sans exclusion cependant des versions antéhléronymlenncs. S. Berger, *bulletin critique,* 1885, p. 213, paraît disposé A croire que l'archevêque de Lyon · a compilé scs *Formules* dans plusieurs auteurs, ct que les passages où la Vulgate est suivie sont de lui. · Cf. dom J. Chapmann, *Notes on the early history o/ the Vulgate Gospels,* Oxford, 1908, p. 173-177.

3. On a fortement contesté l'authentidté du récit du martyre de la légion thébéenne, *Passio agau~nensium martyrum, P. L.,* t. I , col. 827-832. Mais aujourd'hui, après l'étude de M. Slolle, *Dos Martyrium der thcbaischen Legio,* Breslau, 1891, la conviction de l'authenticité prévaut. Des dernières recherches d'ailleurs ressort Thistoridté du fait en question. P. Allard, *La persécution de Dioclétien et le triomphe de Γ Eglise,* Paris, 1890, t. i, p. 17-34; L n, p. 355-364; Funk, dans *Thcol. Quartalschrifl,* 1895, p. 171-172. Peut-être que l'archevêque dc Lyon s'est contenté dc retoucher un opuscule dc date antérieure; M. Wotkc le tient pour probable, y ayant remarqué des locutions ct des tournures dc phrases qui lui semblent, sinon étrangères, du moins peu habituelles à la manière dc saint Eucher. *Corpus script, cccl. lat.* dc Vienne, t. xxxi, *Praf.,* p. xxii.

2® *Œuvres suspectes.* — 1. Dans le petit recueil des homélies attribuées à notre saint, *P. L.,* t. L col. 833-8G8, l'apocryphe sc mêle largement à l'authentique, sans qu'on puisse d'une main sûre démêler l'un d'avec l'autre. 2. Il s'est élevé des doutes sérieux sur la lettre *Ad Faustum seu Faustinam de situ Judæ urbisque hierosolymitanx,* laquelle manque dans Migne, comme aussi sur l'*Exhortatio ad monachos duplex, P. L.,* t. i., col. 865-868.

3° *Œuvres certainement apocryphes.* — 1. Une lettre *Ad Philonem, P. L.,* t. I , col. 1213-1214. 2. Deux abrégés des *Institutions* ct des *Conférences* de Cassicn, *ibid.,* col. 867-894.3. D'amples ct savants commentaires sûr la Genèse, col. 894-1048, et sur les livres des Bois, col. 1047-1208.

Le style dc saint Eucher est, pour son temps, d'une pureté rare, qui rappelle l'âge d'or des lettres latines; si le *Liber formularum spiritalis inlelligenliæ* fait exception, la faute en est sans doute au sujet. Mais enfin, piété cl culture dc l'esprit, saint Eucher figure avec éclat parmi les meilleurs écrivains dc l'Église latine au v· siècle.

1. Éditions .— Les œuvres complètes d'Eucher,tant apocryphes qu'authentiques» ont été publiées à Bâle, en 1531, pur J.-Al. Brasslcanus, et ont trouvé place dans la Μαρηα *bibliotheca Patrum,* Cologne, t. V *a,* p. 741-918; t. XV, p. 982-987; dans la *tnbliotheca Patrum maxima,* Lynn, t. vi, ρ. 822-101 I; t. XXVII, p. lSO sq.; dans la *Patrologie latine* de Migne. 1.1., col. 701 sq. Voir Schœncmann. *Bibliodu hUtor. litterar. Patrum latin.,* dons *P. L.,* I. L. col. 687-698. L'édition *princeps* de Paris, supérieure ü celle de Brassicanus, est néanmoins tombée dans un oubli complet. M. Wotkc u entrepris dans le Corpus devienne. 1894. t. xxxi, une édition vraiment scientifique des œuvres desalnt Eucher. On retrouve la lettre *Ad Faustum seu Faustinam,* dans Geyer, *Itinera Hierosolymitana,* Virune, 1898» p 123-134.

H. Travaux. — A. Meiller. *Dc vita et scriptis S. Eucherli Lugdun. episcopi,* Lyon, 1878; A. Guilloud, 5. *Eucher, l/rins ct Γ Église de t yon au* v· *siècle,* Lyon, 1881 ; Fessler-Jungmanii. *Institutiones patrologiie,* Inspruck. 1896. t. u *b,* p. 340 sq.; Bardenhcwer, *I es Pères de Γ Église,* nouv. édit, franç.. Paris. 1905, I. il. p. 464 sq.

P. Godet.

EUCHITES, massalicns ou messollcns. — L Sources. H. Histoire. III. Erreurs dc doctrine ct de pratique.

I. Sources. — La meilleure source de renseignements sur la secte des cuchltcs serait vraisemblablement les deux seuls livres dont il est fall mention dans l'histoire, comme contenant leurs doctrines, l'un Γ*Ascétique,* Ἀσχητνχό , d'un auteur inconnu, mais qui pourrait bien être Adelphlus, l'autre le *Testament,* ΔιαΟήχη. de Lampétius. Mais nous ne les possédons pas; nous ignorons donc ce qu'ils contonaient intégralement et nous n'avons pas davantage

les réfutations dont ils furent l'objet, soit de la part dc saint Amphilochius d'Iconium dans les actes du synode dc Sidé, soit dc la part d'Archélafls de Césarée, qui écrivit vingt-quatre anathématismes contre les euchitcs, soit de la part du monophysitc Sévère d'Antioche, qui s'en prit à l'œuvre dc Lampétius. R» stent alors les hérésiologues et les historiens, contemporains ou postérieurs. Le premier en date est saint Épiphane de Salamine, qui inscrit les euchitcs au dernier chapitre dc son llavâptov, *IIœr.,* 1xxx, P. G., t. x1îi, col. 756 sq.; mais ce qu'il en dit se réduit à peu dc chose, car à l'époque où il composait son ouvrage, c'est-à-dire entre 374 et 377, la secte, sortie dc la Mésopotamie et déjà répandue en Syrie sous la forme d'un mouvement religieux suspect et inquiétant, était encore sans chef, sans ordre, sans organisation apparente, sans une doctrine parfaitement coordonnée ou suffisamment connue. Il en donne pourtant une idée générale assez juste et un essai de réfutation qui mérite d'être signalé.

Cinquante ans plus tard, en 428, lorsque saint Augustin dresse à son tour, à la demande de Quodvultdeus, un catalogue des hérésies, bien des événements s'étaient produits en Orient, plusieurs évêques avaient écrit contre la secte, et trois synodes, tenus à Sidé, à Antioche et à Constantinople, l'avaient condamnée, mais il ignorait tout cela, car il n'en parle pas et nc fait que résumer saint Epiphane, sauf à y ajouter un trait de peu d'importance tiré d'une source inconnue. *De hær.t* 57, *P. L.,* t. x1îi, col. 41.

Mieux renseigné et plus précis se montre Théodorct de Cyr (t vers 458), sans toutefois être complet. *H. E.,* IV, 10, *P. G.,* t. 1xxxii, col. 1144, 1145; *Hæret. fab.,* iv, 11, *P. G.,* t. 1xxxiii, col. 429-432. Puis il faut attendre jusqu'au commencement du vu· siècle, où un prêtre dc Constantinople, gardien des vases sacrés, Timothée, public un IItpi τών προσιρχομένων τή Ἐχχλησιι, De *receptione hæretieorum, P.* G., t. 1xxxvÎ, col. 45-47, dans lequel il consigne dix-neuf points dc la doctrine et des pratiques des euchitcs; il les tire sans aucun doute des livres de la secte ou des documents officiels qui la concernaient; c'est en tout cas une petite Somme des plus précieuses. Saint Jean Damnscénc, au vin· siècle, l'a mise largement ù contribution pour enrichir les emprunts qu'il faisait à saint Épiphane. /far., 80, *P. G.,* t. xciv, col. 728-734. Au siècle suivant, Photius, plus attentif aux faits qu'aux doctrines, et en possession des pièces authentiques dont il note la lecture confirme et complète le récit de Théodorct. *Bibliôlheca,* cod. 52, *P.* G., t. an, col. 88 sq. Il rappelle tous les incidents relatifs à l'opposition faite aux euchitcs dans les lettres épiscopales et les actes synodaux depuis la fin du iv·siècle. Mais nous nc pouvons pas contrôler son résumé historique, attendu que tous les documents qu'il possédait ont disparu, à l'exception dc la condamnation prononcée au concile d'Éphèse, en 431, dont il nc reste pluv que la version latine, Act. VII, Hardouin, t. i, coi 1627; Mansl, t. iv, col. 1447, mais on peut sc fier i son témoignage, c'est celui d'un consciencieux én.d t.

Après Photius, ce n'est qu'à la fin du xi« siècle et ou commencement du xn· qu'il est question des euchitcs à l'occasion des bogomilcs. La plupart des historiens de cette époque, en effet, ont soin dc marquer la parenté et comme la filiation qui existe entre les nouveaux hérétiques et les anciens : tels Georges Cédrène, *Historiarum compendium, P. G.,* t. cxxi, coL 559, 560, 596; Anne Comnène, *Alexiadis,* l. XV, P. G., t. cxxxi, col. 1168; Nicéphore Grégoras, *Byzantin* histon*,* l. XIV, c. vu, n. 2; l. XVIII, c. I, n_ 9; l. XIX, c. i, n. 4, P. G., t. cxlviii, col. 948, 1133, 1181; Harmenopulus, *De hæresibus,* 18, P. G., t. cl, col. 25-28. Seul Euthymus Zigabene, dans sa *Panoptia dogmatica,* tit. xxvi, P. G.,t. exxx, col. 1273-1289, rappelle et réfute les diverses erreurs dc la secte, sauf, dans sa *Confutatio et eversio impiæ et multiplicis exsecrabilium massalianorum secta*, P. G.,* t. cxxxi, col. 39-48, à englober sous ce même nom générique et sans aucun ordre chronologique les fondaïtes, les bogomilcs, les euchitcs, les enthousiastes, les enerntites et les marcianitcs. Il ne nous apprend rien de nouveau, il permet du moins de constater que la secte a poursuivi son existence au delà de l'époque dc Photius et qu'elle n'a pas été exempte de l'immoralité prévue, dès scs origines, par saint Épiphane.

II. Histoire. — 1° *Les noms.* — Les sectaires dont il est question ici ont été généralement connus sous le nom de *massaliens* ou *messaliens,* d'un mot syriaque qui signifie ceux qui prient, les priants ou les prieurs, ou sous le nom grec correspondant *dleuchites,* εὐχηται, εὐχἰται, dc εὐ/ή, prière, qui a exactement le même sens. Cette expression servait, en effet, à désigner l'un des traits caractéristiques de ceux qui prônaient la prière comme le moyen par excellence dc chasser le démon, dc posséder le Saint-Esprit et d'opérer le salut, au détriment du baptême et des autres sacrements. Mais d'autres expressions encore furent employées pour désigner les euchitcs, empruntées à leur manière d'être ou d'agir, telles que celles *d'enthousiastes,* Μουσιαστοτ, et de *choreules,* χορευται, danseurs. On aurait pu tout aussi bien leur donner le titre de *paresseux,* puisqu'ils abhorraient toute espèce dc travail manuel, ou dc *mendiants,* puisqu'ils ne vivaient que d'aumônes. On leur donna en tout cas le nom de leurs principaux chefs et on les appela tour à tour *adelphiens,* du nom d'Adclphius, *lampétiens,* du nom de Lampétius, *eustathiens,* du nom d'Eustathe, *marcianitcs,* du nom de Marcien. Quant à eux, ils se qualifiaient simplement dc pneumatiques ou spirituels, πνευματικοί. Théodorct, *Ilærel. /ab.,* iv, 11, *P. G.,* t. 1xxxiii, col. 429. Il leur arrivait même, quand on leur demandait : ‹ Êtes-vous patriarche, prophète, ange, Jésus-Christ? » dc répondre invariablement : Oui. S. Épiphane, *Hær.,* 1xxx, 3, P. G., t. x1îi, col. 760.

2° *Origine et débuts.* — Les euchites étaient d'origine orientale : ils sortaient dc la Mésopotamie, plus particulièrement de l'Osrhoènc, des environs d'Édesse, qui resta toujours l'un dc leurs centres, sans qu'on puisse savoir dc façon positive, à la suite dc quelles circonstances et sous l'action de quels hommes ils s'étaient primitivement groupés.Dans la seconde moitié du iv· siècle, ils envahissent, par bandes nombreuses d'hommes et de femmes, la Syrie et les provinces dc l'Asie Mineure. Dès qu'ils y paraissent sous le règne dc Constance (γ 361), ils ressemblent moins à une secte religieuse proprement dite, organisée avec des clercs et des prêtres, qu'à une troupe dc vagabonds, sans feu ni lieu, sans clergé et sans guides, à la merci dc la charité publique, passant leur vie à nc rien faire ou à dormir, et n'ayant pour unique exercice religieux que la prière. Telle est du moins l'impression qu'ils produisent sur saint Épiphane, qui a soin tout d'abord de les distinguer d'autres personnages, dc mœurs assez semblables, mais d'origine païenne, qualifiés dc massalicns ou d'cuphémltcs, qui, ayant eu à subir l'hostilité dc quelques officiers, notamment du général Lupicien, sc mirent à honorer ceux des leurs qui avalent été mis à mort, en sc réunissant autour dc leurs tombes, et prirent le nom dc *martyriens.* Ils donnèrent naissance à la secte de *sataniens,* ainsi nommée du culte qu'elle rendait à Satan pour sc le rendre favorable. S. Épiphane, *Hær.,* 1xxx, 1-3, *P. G.,* t. x1îi, col. 756-760. Tout autres étalent les massalicns d'origine chrétienne; ceux-ci, par leur nombre et par

les troubles qu ils suscitèrent parmi les fidèles, nc tardèrent pas à provoquer des mesures disciplinaires de la part des évêques.

3° *Fin du i\ · siècle.* — Leur première condamnation fut prononcée à Side, en Pamphylie, vers 390. Saint Amphilochius d'Iconium, en Lycaonie, l'ami de suint Basile et de saint Grégoire de Nazianzc, y présidait un synode de vingt-cinq évêques contre l'hérésie dite des massalicns, euchitcs ou adelphicns. Photius, *Bibliotheca,* cod. 52, *P. G.,* t. cm, col. 88. Ce nouveau nom d'adclphiens vient dc celui dc l'un dc leurs principaux chefs, le vieil Adclphius; celui-ci, en effet, avec d'autres personnages dc marque, moins élevés en dignité sans doute, mais déjà connus à cette époque, tels que Sabas, Dadoès, Hermas et Siméon, marchait à leur tête. Théodorct, *JL E.,* iv, 10, P. *G.,* t. 1 x x x ii, col. 1144; *Jlxrcl. fab.,* iv, 11, P. G., t. 1 x x x iii, col. 432. Il n'était pourtant ni moine ni clerc, tandis que Sabas, surnommé l'Eunuque parce qu'il s'était mutilé lui-même, sc donnait le titre et portait l'habit dc moine. Le synode dc Sidé envoya à Flnvicn d'Antioche une lettre synodale contenant le récit des décisions prises contre ces sectaires. Flavian, qui avait aussi à se plaindre dc leur présence turbulente dans son diocèse, ainsi prévenu, voulut prendre également des mesures disciplinaires, mais après s'être rendu compte par lui-même des mœurs de la secte. Dans ce but, il envoya à Édcssc un groupe de moines, qui ramena quelques massaliens, entre autres le célèbre Adclphius. Interrogés par l'évêque pour savoir à quoi s'en tenir sur les bruits fâcheux qui couraient sur leur compte, ceux-ci nièrent tout et

'testèrent que les erreurs et les crimes qu'on leur reprochait étaient dc pures calomnies. Flavicn eut alors recours à la ruse et fit semblant dc vouloir s'instruire comme un futur adepte. Blâmant donc la conduite dc scs émissaires, trop jeunes encore, il dit à Adclphius : « Nous qui avons longtemps vécu, nous connaissons mieux la nature dc l'homme et tous les artifices du démon, et nous savons par expérience la conduite dc la grâce. Ces jeunes gens qui n'ont pas examiné tout cela nc peuvent supporter les discours spirituels. Dltcs-moi donc comment vous expliquez que l'esprit malin sc retire et que le Saint-Esprit se communique. » Adclphius, flatté par des procédés aussi engageants et croyant avoir affaire à un futur prosélyte, s'expliqua clairement et révéla le fond secret dc sa doctrine. Dès qu'il eut fini, Flavicn répliqua : · I loinme vieilli dans le crime, tu es condamné par ta propre bouche; tes lèvres ont porté témoignage contre toi-même. » Rassemblant aussitôt en synode trente de scs prêtres et diacres, et assisté dc trois évêques dc passage, Bizc de Séleucle, Samos, dont l'évêché n'est pas marqué, et Maruthas de Sopharène, le patriarche jugea Adclphius et ses compagnons. Ceux-ci curent beau demander à être admis A la pénitence, Flavicn passa outre et les condamna; il savait le peu dc fond qu'on pouvait faire sur eux, la facilité qu'ils avaient à mentir effrontément cl les relations secrètes qu'ils entretenaient par lettres avec ceux dc leur secte qu'ils avaient préalablement anathématisés; en conséquence, il les fit expulser de la Syrie et fit part dc ses décisions aux évêques de l'Osrhoène, qui l'cn remercièrent par une lettre d'approbation. Théodorct, *loc. cil.;* Photius, *loc. cit.*

Or, la Lycaonie, la Pamphylie et la Syrie n'avaient pas été les seules provinces contaminées par la secte massalicnnc, plusieurs couvents dc l'Arménie Mineure avaient été également cnvaliis. Un évêque même s'était laissé plus ou moins circonvenir par clic. Flavicn s'en émut et écrivit deux fois â cct évêque, lui reprochant notamment dans sa seconde lettre la faveur qu'il avait accordée ù dc pareils hérétiques. Tel nc fut pas le cas dc l'évêque dc Méiitène, le zélé Letoius, qui s'informa d'abord auprès du patriarche d'Antioche de ce que c'était que cette hérésie et qui, une fols renseigné par les actes du synode d'Antioche, n'hésita pas à mettre le feu aux monastères ou plutôt • aux tanières » dc ces sectaires et chassa ainsi les loups dc sa bergerie ; puis il écrivit contre la secte. Théodorct, *Jl/eret. fab.,* iv, 11, P. G., t. 1 x x x iii, col. 432; Photius, *loc. cil.,* col. 89.

4° *Première moitié du v· siècle.* — Ni les lettres épiscopales, ni les sentences synodales n'arrêtèrent la diffusion et la propagande toujours plus grandes des massaliens. En Syrie, après la mort dc Flavicn (t 404), ils étaient plus nombreux que Jamais; en Pamphylie, en Lycie et en Lycaonie, dc même; ils avaient déjà envahi la Cappadoce, et telle était la préoccupation qu'ils donnaient aux chefs des Églises qu'Attlcus, patriarche dc Constantinople, dut écrire contre eux et adressa une lettre au métropolitain de la Pamphylie, Amphilochius de Sidé. A la mort d'Attlcus, en 425, lors dc la consécration dc son successeur, Sisinnius (7 427), celui-ci, de concert avec Théodote, patriarche d'Antioche, et les autres évêqurs présents à son sacre, écrivirent une lettre collective à Bérinien ou Béronlcicn dc Pergé, à Amphilochius dc Sidé et à tous les évêques de la Pamphylie. Dans cette lettre, l'évêque Néon proposait comme mesure disciplinaire dc nc point faire grâce à quiconque, une fois anathématlsé, sc trouverait surpris dc nouveau dans les liens dc la secte, quand même il demanderait à faire rigoureusement pénitence, cl de traiter aussi rigoureusement celui qui sc permettrait dorénavant, fût-il évêque, de témoigner la moindre faveur aux euchites ou massalicns. Photius, *loc. cit.,* col. 89. Une telle rigueur s'explique quand on songe à l'extrême facilité avec laquelle ces sectaires s'entendaient à tout accepter, même la participation aux sacrements et les épreuves de la pénitence sans renoncer pour autant à leurs sentiments intimes, à leurs erreurs dc doctrine et de morale. Il importait donc qu'ils ne rencontrassent pas le moindre témoignage de sympathie dc la part du clergé, car c'eût été les favoriser au lieu de travailler à leur suppression. Sisinnius mourut trop tôt pour mener â bien la campagne énergique qui s'annonçait ainsi. Il est vrai que son successeur, le fameux Neslorius, montra encore plus d'énergie. Dès le début dc son épiscopat, il avait dit À Théodosc le Jeune : « Avec mol, prince, terrassez les hérétiques, avec vous je terrasserai les Perses. » Socrate, *H. E.,* vu, 29, *P. G.,* t. 1 x v h, col. SOI. H était donc tout disposé à faire place nette et à réduire à l'impuissance tous les hérétiques. Aussi obtint-il de l'empereur une loi sévère, celle du 30 mai 428, *Cod. theod.,* I. XVI, Ht. v, leg. G5, où interdiction était faite aux euchitcs, massalicns ou enthousiastes de tenir aucune réunion, de faire aucune prière publique, soit dans les villes, soit à la campagne.

Survint bientôt après le III· concile œcuménique, tenu à Éphèsc en 431. A la session VU·, Valérius d'Iconium et Amphilochius de Sidé prièrent les Pères de I rancher la question des mnssallcns. Ils présentèrent la lettre synodale du synode dc Constantinople, tenu six ans avant lors du sacre de Sisinnius, et un livre de cette secte, *VAscétique,* le premier dont l'existence nous est connue. La lettre fut approuvée et l'on décida (pic ceux qui feraient partie de cette secte ou seraient simplement soupçonnés d'en faire partie seraient sommés d'anathématiscr par écrit les articles qu'on leur indiquerait; que ceux qui souscriraient seraient maintenus dans leur état; que ceux qui refuseraient seraient dégradés et meme privés dc la communion, s'ils étaient clercs, et anathématisés, s'ils étalent laïques; et que les moines qui auraient été convaincus

d'avoir pactisé avec elle ne seraient point admis à gouverner des monastères. On anathématisa aussi le livre *Ascétique* ct tout écrit qui contiendrait quoi que ce fût de ladoctrinc condamnée. Concile d'Éphèse, net. VII, Ilardouin, t. i, col. 1627; Mansi, t. iv, col. 1417.

Timothée de Constantinople nous fait connaître un détail que négligea plus tard Phot fus, à savoir que saint Cyrille d'Alexandrie avait combattu les massalicns. Ccd ne peut être qu'une allusion à un synode tenu à Alexandrie, dont le décret du concile d'Éphèse nous révèle d'aillrurs l'existence, ct à la lettre à Calosyrius, qui sert de préface au traité contre les anthropomorphi tes, ct où il réfute certains moines qui, refusant de travailler, se f usaient de la piété un manteau de paresse. *De recept. hier., P. G.,* t. 1 x x x v i, col. 47. D'autre part, nous savons par Photius,*loc. cil.,* col. 89, que Jean, successeur de Théodose sur le siège d'Antioche, continuant la tradition de scs prédécesseurs, avait écrit à Nestorius au sujet des massalicns; que quelques années plus lard, vers 440, Héraclidas de Nyssc publia deux lettres contre ccs sectaires, cl que, vers la même époque, Archélaüs de Césaréc en Cappadoce condamna vingt-quatre propositions dans lesquelles se résumait leur doctrine.

5· *Seconde moitié du* r· *siècle.* — Il en fut de ccs lettres et de ccs décrets ce qui en avait été des précédents; même appuyés d'une loi impériale, ils n'eurent pas raison de la secte. Une trentaine d'années, en effet, après le concile d'Éphèse» l'un de scs membres les plus inlluents, nommé Lampétius, avait réussi à surprendre la bonne fol d'Alypius, évêque de Césaréc en Cappadoce, ct, s'étant fuit ordonner prêtre par lui, avait été propager son erreur dans le Pont. Mais il n'échappa point àla vigilance de Gérontius, archimandrite de Glltls, qui dénonça sa conduite équivoque ct indécente, scs propos abominables tels que celui-ci, sfpt μίαν χάρην προ ἐμέ χα)τ,·/ χχί διιξω σοι ἁγιωσύνην, ainsi que ses railleries contre la psalmodie chrétienne. Alyplus chargea Honnizas, évêque de Comanc, d'instruire l'affaire ct de prononcer la sentence. I lormizas le fit, ct Lampétius, convaincu de culpabilité tant par des témoins que par scs propres aveux, fut condamné à être déposé de a prêtrise. L'archevêque de Césaréc ratifia la sentence. Or, ce Lampétius avait mis dans un ouvrage de sa main, intitulé ΔιαΘήχη, *Testament,* tout le venin de son Impiété; ct ce livre fut plus tard l'objet d'une réfutation de la part du monophysite Sévère, futur patriarche d'Antioche. Malgré sa condamnation, Lampétlus ne garda pas moins une grande fntluence sur beaucoup de massalicns, qui prirent son nom ct furent appelés lampéticns. Il trouva même des défenseurs jusqu'au fond de l'Égypte parmi es orthodoxes : l'évêque de Ithlnocorura, un certain 'Λ/φιι'ο , écrivit sur son compte comme s'il n'avait rien dit ou fait de ce qu'on lui reprochait. Mais, quoique son écrit n'eût rien de mauvais en lui-même, Aldus fut déposé comme coupable des mêmes erreurs que Lampétius. Un prêtre alexandrin, nommé Alflus comme l'évêque, fut également déposé pour avoir soutenu le même hérétique, ainsi qu'on l'apprend d'un rapport adressé à Timothée d Alexandrie, vraisemblablement celui qui est connu sous le surnom de Sallfaciol · (460-482), par l'évêque Ptoléméc, le successeur d'AHlus sur le siège de Rhlnocorura. Photlus, *loc. cit.,* col. 92.

6· *Du* r/· *siècle au* x··. — Sur l'histoire de la secte à partir du wsiècle, nous sommes moins bien renseignés. C'est A peine si l'on relève quelques traits épnrs sauvés d* Γοηϋΐϊ, mais qui témoignent qu'elle continuait à vivre en dépit de tout et à faire toujours parler d'elle smn des nom nouveaux. U est question alors d'eustathiens, du nom d'un des chois, Eustnthe d'Édcsse, ct de *marcianitcs,* du nom d'un certain Murclcn, banquier du temps de Justinien (527-565), ct de Justin ll (565-578). Timotliée, *De rcccpt. hœrct., P. G.f* t. 1 x x x v i, col. 45. « En Arménie aussi, dit Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de V Eglise,* Paris, 1910, t. m, p. 305, les massaliens firent scandale ct encoururent des condamnations ecclésiastiques. » Voir là-dessus, écrit-il en note, Ter-Mkrttschian, *Die Paulikianer,* Leipzig, 1903, p. 39 sq. ll est possible que le Malpat dont il est question dans une lettred'Isaac de Ninive, Mai, *Noua Patrum bibliotheca,* t. vin, p. 184. soit en rapport avec un épisode édessénicn de l'histoire de celte secte. On a rapproché *Malpat* de *Lampétius.*

ll est certain qu'en Orient on ne cessa jamais d'avoirles yeux sur ces sectaires ct que, le cas échéant, on appliqua à certains d'entre eux les pénalités indiquées par le concile d'Éphèse. C'est ce qui arriva notamment, en 595, pour un prêtre de Chalcédoine, nommé Jean, qui fut condamné comme marcianitc. Sur appel fait au pape, saint Grégoire le Grand voulut en connaître; il instruisit donc l'atlaire. Informations prises, il fait part au comte Narsès qu'il ne trouvait pas dans les actes du concile d'Éphèse la condamnation d'Adelphius, de Sava (Sabas) ct des autres hérétiques. *Epist.,* l. VI, epist. xiv, *P, L.,* t. 1 x x v h, col. 806. Ignorant d'autre part ce que l'on entendait par un marcianitc ct n'ayant pasinêmepu l'apprendre des accusateurs de Jean, il proclama l'orthodoxie de ce dernier ct le renvoya indemne. *Ibid.,* epist. xv, col. 807-808. Il est à croire que l'accusation ne tenait pas debout cl que la preuve ne put être faite, car les Orientaux connaissaient à n'en pas douter l'hérésie des massaliens, quel que fût le nom qu'on lui donnât. Les catholiques savaient pertinemment à quoi s'en tenir. Dès le commencement du vu· siècle, Timothée de Constantinople, dans son traité sur la manière de recevoir les hérétiques, s'occupe assez longuement d'eux, sans les ranger toutefois par ordre chronologique, puisqu'il cite dans l'ordre suivant les marclanltes, les massaliens, les cuchitcs, les enthousiaste» les chorcutcs, les lampéticns, les adclphlcns ct les custalhiens. Γη peu plus tard, saint Maxime le Confesscur(y 662),dans son commentaire sur le pseudo-Denys, *Deecct. hier.,* ντ, *P. G.,* t. m, col. 548, rapporte, toujours sans ordre chronologique, que les lampéticns, massalicns, adclphicns ou marcianitcs, ce qui est tout un, exigeaient de leurs adeptes trois ans d'abstinence, après lesquels tout leur était permis, même les actes de luxure, puisqu'ils s'étalent ainsi rendus indemnes.

Mais les catholiques n'étaient pas les seuls à poursuivre les massalicns; les hétérodoxes eux-mêmes les avalent en horreur. Déjà, nous l'avons noté, au commencement du vi* siècle, le monophysltc Sévère, avant de devenir évêque d'Antioche, avait réfuté le *Testament* de Lampétius. Son œuvre est perdue; mais, ainsi que l'afilnnc l'auteur de l'article consacré aux cuchitcs dans le *Dictionary o/ Christian biography,* un fragment en serait conservé dans une chaîne de New College d'Oxford, avec le passage d'un autre ouvrage du même Sévère contre ccs hérétiques tiré d'une lettre à l'évêque Solon. D'autre part, Assémani, dans son récit du schisme des nestoriens de Syrie, a noté, d'après des sources orientales, qui vont de 577 à 691. les efforts des nestoriens contre les massaliens, où mention est faite de l'aversion de ces sectaires pour l'usage de l'eucharistie, du jeûne et de la psalmodie. *Bibliotheca orientalis,* t. m, p. 172.

Si, dans la suite, avant ct après Photlus jusqu'à la fin du xi® siècle et nu commencement du xn·, les documents se taisent, ce n'est nullement une preuve que la secte ait disparu. Elle continuait à vivre, au contraire, sans grand éclat sans doute, mais olliant un

terrain tout préparé pour l'éclosion de nouvelles hérésies, qui devaient accentuer scs erreurs de doctrine ct de morale, telle d'abord que celle des pauliciens, qui se recruta tout spécialement parmi les cuchitcs survivants et fut si énergiquement combattue par Michel Pscllus, l'auteur du dialogue Ilcpl tvepytiac βχιμόνων, cl telle ensuite que celle des bogomilcs, qui ill revivre tant d'éléments gnosliques. Cf. Dœllinger, *Sektcngexchichfe des Mittelalters,* Munich, 1890, t. i. p. 34; l. il, p. 926-930. Depuis lors, absorbés qu'ils semblent avoir été dans ces sectes nouvelles, il n'est plus question d'eux,en tant que secte distincte encore vivante. Il est à remarquer que, si les cuchitcs ont rempli tout l'Orient depuis les bords de lu Méditerranée ct de la mer Caspienne jusqu'à la Mésopotamie, y compris l'Égypte, ils n'ont point pénétré en Occident.

111. Erreurs de doctrine et de pratique. — 1° *Sur l'Écriture.* — A l'exemple de tous les hérétiques, qui se disaient chrétiens tout en entendant ct pratiquant le christianisme autrement que l'Église, les cuchitcs ou massalicns avaient la prétention de justifier leur doctrine ct leur conduite sur l'Écriture. Tout d'abord, ils n'admettaient pas le canon ecclésiastique, car ils répudiaient la Loi et les Prophètes ct n'acceptaient que les livres du Nouveau Testament. Encore ici se bornaient-ils à un choix : n'ayant que leurs préjugés pour guide ct ne tenant aucun compte de l'interprétation des Pères, ils se bornaient à certains textes, interprétés selon une exégèse assez simpliste, mais décisive, cl négligeaient complètement tous les autres qui servaient à les éclairer ct à les compléter dans un tout cohérent ct harmonieux. On en verra plus loin quelques exemples.

2° *Sur la Trinité.* — Les spéculations philosophiques et théologiques ne paraissent pas avoir été leur grande préoccupation; ils ne comptaient parmi eux ni des métaphysiciens ni des théoriciens. Il n'est pas dit cependant qu'ils nient trempé dans l'erreur arienne qui agita le iv· siècle ou dans les erreurs subséquentes du v·; toutefois la manière singulière dont ils parlaient de la Trinité rappelle quelque peu le sabellianisme. Une fois parvenus à l'état d'impassibilité, comme ils disaient, ils prétendaient voir des yeux du corps Dieu cl la Trinité elle-même. Théodoret, *Ilœrel. /ab.,* iv, 11, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 429; Timothée, *De recept. hær., P. G.,* t. lxxxvi, col. 48; Euthymius Zignbène, *Panoplia dog.,* Ht. xxvi, *P. G.,* t. exxx, col. 1277. Les trois hypostases divines se confondaient au point de n'en faire plus qu'une, Timothée, *tbid.,* col. 49; Zignbène, *ibid.,* col. 1273; ct celle-ci s'unissait étroitement aux Ames dignes de Dieu. Un Dieu accessible aux sens, voilà d'abord qui était en contradiction formelle avec l'Écrlture ct avec renseignement chrétien sur la nature divine; cela ressemblait à un anthropomorphisme déguisé. D'autre part, trois hypostases qui n'en font qu'une, c'était purement ct simplement nier la Trinité pour retomber plus ou moins ouvertement dans le sabellianisme. Selon la logique du système, les trois hypostases unifiées ne devaient être autre que le Saint-Esprit ; car, d'après les massalicns, c'est Je Saint-Esprit qui entre visiblement dans l'Amc, dès que l'âme est délivrée de la présence du démon, selon la manière bizarre qui sera indiquée.

3° *Sur Jésus-Christ.* — Ces Idées nuageuses ou fausses sur les trois personnes de la Trinité s'accompagnaient d'idées non moins erronées sur Jésus-Christ. Que les cuchitcs aient nié formellement sa divinité, c'est ce qui ne ressort d'aucun texte; mais quelle étrange conception ils se faisaient de son incarnation ! Le Verbe, disaient-ils, est bien descendu danà Ir sein de Marie, mais en même temps que le sperme de l'homme. Timothée, *De recept. huer., P. G.,* t. lxxxvi, col. 49. Il n'aurait donc pas été conçu du Saint-Esprit comme le proclamait la formule du symbole. Quant à son corps, ajoutaient-ils, il a d'abord été rempli de démons comme celui de tous les êtres humains, ct ce n'est qu'après les en avoir chassés qu'il se serait revêtu de la divinité; ct dès lors ce coqis participait en quelque sorte à la nature infinie de Dieu; il était changeant, tantôt matériel, tantôt spirituel. Timothée, *ibid.* Il ne ressemblait donc guère à un véritable corps humain. L'incarnation ainsi comprise n'était nullement celle qu'enseignait l'Église. Quant à la rédemption par la mort sanglante de Jésus-Christ sur la croix, il est à croire qu'ils b repoussaient, bien qu'il n'en soit jamais question parmi les erreurs qu'on leur attribuait; car Harmcnopulus affirme qu'ils avaient en abomination la croix ct b sainte Vierge. *De hær.,* 18, *P. G.,* t. cl, col. 25-28. D'autre part, leur attitude vis-à-vis de b communion eucharistique était assez significative, puisqu'ils traitaient ce sacrement de chose indifférente, qui n'était ni utile aux bons ni nuisible aux péchcurs, bien qu'ils y part bipassent, le cas échéant, pour n'avoir pas l'air de se séparer de l'Église. Ils ne croyaient donc pas à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie. Dans ces conditions, quels pouvaient être b nature ct le rôle du Christ? Fort peu de chose, puisqu'ils ne parlaient que du Saint-Esprit ct que c'est seulement à b présence ct à l'action du Saint-Esprit qu'ils attribuaient la sanctification. Il y avait donc là une méconnaissance caractéristique de l'économie divine de l'incarnation et de la rédemption.

4e *Sur la nature et les conséquences du péché originel.*— Sans mettre en doute l'existence de la faute d'Adam ct de ses funestes conséquences, les mnssalicns s'abusaient étrangement, sinon sur la nature même du péché originel, du moins sur scs effets· Au Heu d'y voir simplement la perte de la grâce sanctifiante cl l'absence de la vie surnaturelle, ils croyaient que, par suite de la chute, l'homme, quand il vient au monde, a l'âme habitée par le démon cl que, s'il est poussé au mal, c'est à cet hôte ennemi qu'il le doit. Or, la presence du démon est un obstacle à l'entrée ct au séjour salutaire du Saint-Esprit. Ils regardaient donc comme la plus urgente nécessité et le plus impérieux devoir de se débarrasser à tout jamais du démon pour recevoir à sa place l'hôte absolument bienfaisant ct garant assuré du salut qu'est le Saint-Esprit. Mais le moyen d'assurcr ce résultat capital ct décisif n'était pas, selon eux, le baptême, car ils en méconnaissaient b nature ct l'efficacité; ils l'estimaient bon tout au plus à faire disparaître le péché, et à le trancher superficiellement comme un rasoir, mais nullement capable d'aller jusqu'au fond cl d'enlever jusqu'aux dernières fibres sa racine. Théodoret, *liaret. pib.,* iv, il, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 429; Timothée, *De recept. hær., P. G.,* t. lxxxvi, col. 48; S. Jean Damascène, *Hht.,* 80, *P. G.,* t. xciv, col. 729. Ce rôle indispensable, ils l'attribuaient à la prière.

5° *Sur reffJcacité souveraine de la prière.* — Laissant donc de côté ce moyen surnaturel de régénération qu'est le baptême, institué et déclaré nécessaire par Jésus-Christ, ou n'y recourant, puisqu'ils se prétendaient chrétiens, que comme A une pratique d'importance très secondaire. Ils avalent pris pour devise ce mol de saint Paul aux Thcssaloniciens: Ἀδια)υ'κτως κροσιὐχισόι, priez sans cesse, I Thés., v, 17, ct firent de la prière l'instrument par excellence ou plutôt unique du salut. A les entendre, eux seuls cor».prenaient bien le lldtup τ αω·›, *Pater noster, cl* savaient le réciter. Or, disaient-ils, b prière seule est capable do débarrasser l'âme du démon qui l'habite depuis la naissance cl d'y introduire le Saint-Esprit. L'homme qui prie expulse le démon par le mucus de scs narines

on pnr kt salive de sa' bouche, Théodoret, *loc. ci!.,* col. 429; Timothée, *loc. at.,* col. -IS; et ie demon s'enfuit sous forme de fumée, de serpent ou même sous forme de laic suivie de scs porcelets. S. Augustin *De hier.,* 57, *P. L.t* I. x 1 ii, col. 41. Et quant au Saint-Esprit, il pénètre alors dans notre âme d'une manière visible ou sous forme d'un feu qui ne brûle pas. Tel est le résultat premier ct décisif de la prière. Pour faire admettre de pareilles données, il fallait compter sur une forte dose de naïveté ou de crédulité; mais il est Λ croire que les adeptes, victimes peut-être de quelque supercherie grossière, s'en laissaient imposer surtout par les conséquences d'ordre pratique, qui leur laissaient toute liberté d'action tout en leur procurant, pensaient-ils, de singuliers privilèges de salut. Car la prière, quand elle est intense, profonde, concentrée ct prolongée, finit par produire dans l'âme, selon la doctrine de la secte, un état incomparable cl unique, qui n'est autre que l'impassibilité, source de faveurs exceptionnelles cl vraiment merveilleuses.

6· *Sur l'étal d'impassibilité,* — Une fois parvenue par la prière à ΓἀπἰΟἲἄ, à cet état d'impassibilité, mais non d'insensibilité, l'âme, prétendaient les cuchites, sc sent unie au Saint-Esprit, devenu son époux, par des liens aussi sensibles ct plus doux que ceux des rapports conjugaux de l'homme ct de la femme. On touche ici â un mysticisme des plus subtils dont on compare les effets à ceux du plus grossier sensualisme;on touche même à une espèce de panthéisme qui défigure complètement la doctrine catholique de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel ct de sa sanctification par la grâce. L'âme, disent les cuchites, ne fait plus alors qu'un avec l'hypostasc divine survenue en elle;elle entre désormais dans la sphère du divin, elle possède la nature divine elle-même. Timothée, *De reccpt. hier.,* P. G., t. 1 x x x v i, col. 49. Non seulement elle voit Dieu ct la Trinité des yeux du corps, mais rien n'échappe plus à la pénétration de son regard, ni les pensées intimes d'autrui, ni l'état des âmes séparées du corps, *ibid.,* col. 52, ni les secrets de l'avenir, ni la signification mystérieuse des songes. *Ibid.,* col. 49. L'cuchite éprouve alors parfois les frémissements intimes d'un délire sacré : il sc met à sauter ou à danser comme s'il foulait aux pieds le démon expulsé ct vaincu; d'où le nom d'*enthousiastes* ct de *choreutes* donné aux massallcns; ou bien encore il prend l'altitude de l'archer qui bande son are ct lance une flèche contre un ennemi invisible mais présent. Théodoret, *Hired, /ab.,* iv, 11, P. G., t. 1 x x x iii, col. 432; Timothée,*De reccpt. hier., P.* G., t. 1 x x x v i, col. 49. Ces prétentions extravagantes ct ccs actes déconcertants devaient naturellement frapper l'imagination, exciter la curiosité ct provoquer des adhésions; mais quel danger aussi de fanatiser les simples d'esprit ct de déchaîner les pires Instincts sous le couvert du sentiment religieux I

7° Conséquences. — Ixs cuchites, en effet, dans leur état d'xsi'irx, sc vantaient d'avoir atteint la perfection morale ct même l'impeccabillté. Le péché ne leur était plus possible : nui besoin dès lors soit d'instruire son esprit, soit de discipliner son corps par l'ascétisme. A quoi bon l'enseignement donné par l'Éclise et les jeûnes qu'elle prescrit, puisqu'on est désormais à l'abri de l'ignorance qui mène à l'erreur et de la concupiscence qui entraîne nu mal : le corps n'est plus soumis à la tyrannie des sens,et l'âinc n'est plus capable de déchoir. Aussi pendant l'été, la nuit venue, couchaient-ils en plein air, hommes et femmes, dans une promiscuité complète, sans que cela tirât à conséquence; ils pouvaient même goûter aux mets les plus délicats et mener la vie la plus luxurieuse : pour d'autres, cela aurait constitué une tentation irrésistible ou une occasion certaine de chute mais sur eux, prétendaient-ils, cela n'avait pas la moindre prise. Timothee, *loc. cil.,* col. 52. On n est certes pas tenu de les croire sur parole. Saint Épiphano avait déjà manifesté la crainte qu'une telle conduite ne fût pas exempte de tout reproche moral. El cette crainte élail trop bien fondée, comme le prouvèrent dans la suite l'altitude scandaleuse ct les propos licencieux de Lampéthis, l'un de leurs chefs, les actes de vol et de fornication dûment constatés panni eux, S. Jean Damascènc, *Hier.,* 80, *P.* G., t. xciv, col. 733, ct l'accusation nettement fonnuléecontre eux par saint Maxime le Confesseur.

Saint Paul avait dit : « Que la femme écoute l'instruction en silence, avec une entière soumission. Je ne permet s pas â la femme d'enseigner · ITim., n, 11,12; mais les cuchites n'en tinrent pas compte, et c'est pourquoi ils eurent parmi eux des femmes jouant le rôle de docteurs, qu'ils honoraient au-dessus du clergé. Timothée, *loc. cil.,* col. 52.

Du reste, ils écartaient tout texte scripturaire qui pouvait les gêner. Ayant pris à la lettre le conseil du Sauveur: Πωλησατετὰ υπάρχοντα υμών, καιύ δότε ἐλεημοσυνην· ποιήσατε ἑαυτοί βαλλάνΠα μή πχλαιούμενα,θησαυρόν ανεχ/ειπτον ιν τοι ουρανοί;, Luc., χιι, 33, ils avaient tout abandonné, s'étaient généreusement détachés des biens de ce monde cl pratiquaient la pauvreté. Il fallait pourtant vivre, et pour cela travailler; les apôtres en avaient donné l'exemple, I Cor., iv, 20, et formulé le précepte. Eph., iv, 28. Saint Paul avait même ajouté : Si quelqu'un ne veut pas travailler, il ne doit pas manger non plus. » II Thés., m, 10. Ils entendaient, eux, manger ct ne rien faire, forts de cette parole du Sauveur: ἘργάζεσΟε αή την βρ£>σιν την απο/.*/υμενην, ἀλλα την βρώσιν την μίνουσαν cl; ζωήν αιώνιον. Joa., vi, 27. Le travail recommande n'est nullement pour la nourriture qui périt, disaient-ils, mais pour celle qui demeure pour la vie éternelle, ct ce n'est point le travail manuel, c'est uniquement la prière. Ces paresseux de parti pris, qui passaient leur temps a ne rien faire ou â dormir, Théodoret, *Hired. /ab.,* iv, 11, *P. G.,* t. 1 x x x iii, col. 429, innovaient donc étrangement et révolutionnaient l'idéal de la vie religieuse, tel qu'il était compris et déjà réalisé à celte époque; car on ne sc faisait pas à l'idée de moines passant tout leur temps dalis la contemplation ou la prière sans jamais s'employer à un travail manuel quelconque. De là, le scandale soulevé et les remontrances que saint Nil lançait du Sinai contre la paresse inculquée ‹ par Adelphius le Mésopotamlcn ct par cet Alexandre qui a naguère troublé Constantinople, · *De paupertate,* 21, *P. G.,* t. 1 x x ix, col. 997, allusion au fondateur des acéinèles associé ainsi sous la plume de saint Nil à l'un des chefs des cuchites. Le moine du Sinaï montrait que leur prétendue ἀπαθ«α, au lieu d'aider à la dévotion et à In piété, donnait Heu à des pensées mauvaises ct à des passions coupables, et était au fond l'ennemie de la vraie prière.

Ne sc livrant donc à aucun travail pour sc procurer l'alimentation nécessaire à la vie, les massaliens, constituant une sorte de frères mendiants, recouraient à la charité publique; ils allaient même jusqu'à réclamer comme un droit personnel ct exclusif la perceplion des aumônes, puisqu'ils étaient vraiment, eux, les pauvres d'esprit dont parle ('Évangile. Ce n'est donc pas aux veuves, disaient-ils, ni aux orphelins, aux malheureux, aux prisonniers, qu'on doit faire l'aumône quand on la comprend et qu'on veut la rendre méritoire, mais uniquement à eux. Timothée, *loc. cit.,* col. 52. En conséquence, ils mangeaient à leur faim ct buvaient à leur soif à n'importe quelle heure du jour, sans sc soucier le moins du monde des prescriptions ecclésiastiques relatives au jeûne,si scrupu

Icusemcnt observée» en Orient. Ce mépris des règles n'allait pourtant pas jusqu'à vouloir se séparer ostensiblement de ГÉglise. Ils participaient donc à la corninunion eucharistique, dans un but purement politique; car, contrairement à la doctrine de saint Paul, ils ne croyaient pas à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie et traitaient ce sacrement, ainsi qu'on l'a vu plus haut,comme une chose indilïcrentc. Théodoret, 77. 7·*., iv, 10, P. G., t. 1 x x x ii, col. 1145; Timothée, *loc. cil.,* col. 49. Et tel était leur souci de ne point rompre avec ГÉglise (pic les faux serments cl les parjures ne leur coûtaient pas. Volontiers même ils reniaient de bouche leurs propres erreurs ct anathématisaient leurs propres partisans. Timothée, *loc. cit.,* col. 52. Étaient-ils formellement convaincus de professer ccs mêmes erreurs, ils n'en attestaient pas moins Dleujqu'il n'en était rien, ou, les reniant aussitôt, se déclaraient prêts, plutôt que d'être chasses de la communion, à subir tant qu'on voudrait les rigueurs du régime pénltcntiel. Un tel aplomb dans la négation des faits les plus avérés, une telle hypocrisie ne trompèrent bientôt personne; ct cela achève de les peindre sous le jour le plus défavorable. On comprend qu'avec des principes de conduite aussi commodes et des théories si rassurantes ils aient fait tant de recrues ct se soient si longtemps maintenus en dépit des sanctions ecclésiastiques ct des lois impériales; on comprend surtout qu'ils soient finalement tombés dans le dévergondage et l'immoralité, offrant ainsi des sujets tout préparés à perpétuer les abominations si justement reprochées plus tard aux paulicicns et aux bogomilcs.

Coldler, *Ecclesia? grweir monumenta,* Paris, 1077-1680, t. m, p. 401 sq.; TIllemont, Mémoire# *pour servir ά Γhistoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1701-1704, t. vm. p. 527-537; t. xiv, p. 149-451 ; Ccillicr, *Histoire des auteurs sacrés ct ecclésiastiques,* Paris, 1858-1864, t. iv, p. 645-647; Jacobi, *Uebcr die Etiehielen,* dons *Zeitschrift t'ur Kirchengcschichle,* 1888, t. ix, p. 507-522; Dôllingcr, *Sektengcschichte des Mittelalters.* Munich, 1890; Conybearc, 7/ic *key* o/ *truth.* Oxford. 1898; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ГÉglise,* Paris, 1907-1010, t. n. p. 582-584; t. m, p. 303-305; Mignc, *Dictionnaire des hérésies,* Paris, 1847, t. i; Smith ct Waco. *Dictionary of Christian biography;* Hauck. *Rcalcncyklopadic fur protestantischc Théologie und Kirchc,* v· *Messalianer,* 3* édit.. Leipzig. 1896 sq.; Wctzer ct Wcltc, *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgnu, 1880 sq.; Ul. Chevalier, *Répertoire. Topo-bibliographie,* Paris, 1905. col. 1057.

G. Baheille.

EUDÆMON-JOANNES André, contrevendste, était Grec d'origine ct de l'ancienne famille impériale desPaléologues. H naquit Λ la Canéc.dans Hic deCrètc, en 1560; venu jeune en Italie, il entra dans la Compagnie de Jésus en 1581 et professa avec succès la philosophie Λ Home et la théologie Λ Padouc et fut recteur du collège des Grecs à Borne. Quand le pape Urbain VIII envoya son neveu, le cardinal Barbcrini, comme légat en France, en 1625, il lui adjoignit le P. Eudæmon comme théologien conseil. Ce Père mourut peu après son retour ù Home, le 24 décembre 1625. Il a publié plusieurs écrits pour la défense de son ami Bellnmiin contre les attaques du calviniste Lambert Daneau (Dnnæus), de Jean Barclay, de Lancelot Andrews. Voir Bel ï.a h min, t. n, col. 560. Il donna aussi une apologie du P. Garnet, supplicié Λ l'occasion de la conjuration des Poudres, cl la soutint de diverses répliques contre l'Anglais Robert Abbot, contre le pamphlet *Anti-Coton,* enfin contre D. Leidhresscr ct Isaac Casaubon. Contre le meme Casaubon, il défendit aussi les Annales de Baronlus. Les ennemis des jésuites lui ont attribué, sans aucune preuve ct contre ia vraisemblance, une critique très vive de la politique du cardinal de Richelieu, qui parut vers le temps de la légation du cardinal Barberlnl, sous le titre : G. G. /L *Theologi ad Eudovicum X7/7... regem chrislianissimum admonitio.., qua breviter et nervose demonstratur Galliam farde d turpiter impium fadu iniisse, et injustum bellum hoc tempore contra catholicos mooisse* (1625).

De Backrr-Sonimcrvogcl. *Ribliothèque de* l/i O *de Jésas^* I. m. col. 182-186; Hurter. *Xomcnclaîor,* L m, eoi. 705-706; *Réponse au livre intitulé : Extraits des assertions...,* suite de la HP partie, p. 494-496, xxvn-xxvm; J.-M. Prat, S. J., *Recherches historiques et critiques sur la O de Jésus en France du temps du P. Coton,* t. iv, p. 577, 582 sq.

J. Brucker.

EUDES (lo B. Jean).— I.jVic. II. Instituts. III.Ouvrages.

I. Vie. — Le B. Jean Eudes, que ГÉglise vient de placer sur les autels, fut l'un de ccs prêtres puissants en œuvre et en parole que Dieu suscita en France^ au xvn· siècle, pour la réforme du clergé et du peuple. Sa carrière fut extrêmement féconde.

1° *Début.* — Jean Eudes naquit à RI, près d'Argentan, le 1 i novembre 1601. Il fut l'aîné de sept enfants, dont l'un, François Eudes, plus connu sous le nom de Mézerai, se fit un nom dans les lettres par une *Histoire de France* estimée. Dès sa plus tendre enfance, Jean Eudes se distingua par sa piété. A quatorze ans il fit vœu de chasteté parfaite. Après de brillantes études chez les jésuites de Caen,il demanda à entrer dans la congrégation de lOraloirc, où il fut admis le 25 mars 1623. Il sc forma à la vie intérieure sous la conduite des Pères de Bérulle ct de Condren, deux maîtres éminents dont il goûta la doctrine ct dont H prit si bien l'esprit qu'il en devint la vivante image.

Ordonné prêtre le 20 décembre 1625, le P. Eudes inaugura sa vie sacerdotale par l'exercice de la plus héroïque charité. La peste désolait son pays natal. Il sollicita et obtint la permission d'aller assister les pestiférés qui mouraient dans le plus complet abandon. Le mal ayant éclaté peu après à Argentan cl à Caen, le jeune prêtre se hâta d'y venir exercer son héroïque ministère. A Caen, durant l'épidémie, son unique logement fut un tonneau installé dans une prairie qui garda longtemps le nom de *Pré du saint,* et où l'abbesse des bénédictines de Sainte-Trinité lui faisait porter chaque jour les aliments dont il avait besoin.

2° *Fondation du séminaire de Caen d de plusieurs autres séminaires.* — Le fléau disparu, le P. Eudes rentra ù l'Oratoire de Caen où il vécut jusqu'en 1643, Appliqué de bonne heure à l'œuvre des missions, il y obtint des succès éclatants qui le conduisirent bien vile Λ la célébrité. Les fondations du Bienheureux sc rattachent toutes à scs travaux apostoliques. C'est pour assurer la persévérance des tilles ct femmes de mauvaise vie ramenées à Dieu par son zèle, qu'il Hstitua en 1611 l'ordre de Notre-Dame de Charité dont nous parlerons plus loin. La même année, il commença ù faire des conférences spéciales aux prêtres dans chacune de scs missions. Il comprenait, en effet, que les missions ne produiraient jamais de fruits durables tant qu'on n'aurait pas réussi ù réformer le clergé qui, ù cette époque, vivait trop souvent dans l'ignorance cl la débauche, surtout dans les paroisses de la campagne. Ccs conférences furent très suivies et produisirent d'excellents résultats. Toutefois, comme le P. de Condren ct saint Vincent de Paul, le P. Eudes ne tarda pas ù constater qu'il est bien difllcilc de réformer des prêtres vicieux, ct il en vint ù se persuader que l'unique moyen de procurer aux fidèles des pasteurs vertueux cl zélés, c'était d'en former en érigeant des séminaires, où l'on réunirait les ordinands pour les initier, pendant un temps plus ou moins long, aux vertus ct aux fonctions de leur étal. Il demanda à tenter l'entreprise ù l'Oratoire de

Gicn, dont il était devenu supérieur en 1610. Rien n'était plus conforme aux vues du cardinal de Bérulic et du P. de Condrcn. Ixj Bienheureux eut pourtant la douleur de voir sa demande rejetée.

C'est alors que la pensée lui vint de fonder une société nouvelle, qui ferait dc la formation des clercs dans les séminaires son œuvre principale. Il y fut encouragé par le cardinal de Richelieu et par un grand nombre dc personnages d'une expérience et d'une sainteté reconnues. Sûr alors dc faire la volonté dc Dieu, il quitta l'Orntoire et fonda à Caen, le 25 mars 1643, la congrégation de Jésus et Marie, qui commença dès lors à travailler à In formation des ordinands.

Une violente opposition ne tarda pas à sc déchaîner contre la société naissante. A Caen, à Versailles, Λ Rome, les ennemis du Bienheureux curent recours à tous les moyens pour ruiner son œuvre. Ils étaient puissants, et plus d'une fois ils furent sur le point dc réussir. C'est ainsi qu'en 1650 ils eurent assez d'influence sur l'évêque dc Bayeux pour faire fermer la chapelle du séminaire dc Caen, qui ne fut rouverte que deux ans plus lard. C'est ainsi encore qu'on 1671, ils réussirent à indisposer Louis XIV contre le P. Eudes, cc qui mit son œuvre à deux doigts de sa ruinc. Malgré celle opposition tenace, la congrégation dc Jésus cl Mario sc consolida peu à peu, et le Bienheureux eut la joie, non seulement de voir prospérer le séminaire dc Caen, mais d'être appelé à en fonder d'autres, à Coutances (1650), à Lisieux (1653), à Rouen (1658), à Évrcux (1667) cl à Rennes (1670).

3· *Missions.* — La direction des séminaires ne suffisait pas à occuper l'activité de P. Eudes. Au début, die ne consista guère qu'à préparer les ordinands à la réception des saints ordres par ce qu'on appelait les Exercices *des dix jours.* Dans l'intervalle, le Bienheureux put donc continuer à prêcher des missions.

Il avait pour cc genre de ministère des aptitudes hors ligne. Il possédait, en clTot, à un haut degré, toutes les qualités qui font l'orateur : un air noble cl majestueux, une voix souple et sonore, un regard expressif, une Imagination forte et riche, une étonnante facilité dc parole, un caractère ardent et impétueux. Accsdons naturels s'ajoutaient chez lui un zèle admirable pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, une immense compassion pour les pécheurs, et tout le prestige que donne une sainteté un vcrscllcment reconnue. Aussi ses succès furent-ils prodigieux.

Partout où il parut, le zélé missionnaire groupa autour de sa chaire des foules considérables. Les églises étaient trop étroites pour les contenir et souvent le prédicateur fut obligé de parler en plein air. Le Bienheureux atteste lui-même que, duwnt la mission qu'il prêcha à Valognes, en 1643. on évalua un jour à 40 000 le nombre de scs auditeurs. Une lettre de saint Vincent de Paul nous apprend d'autre part que, si grande qu'ille fût, la cour des Quinze-Vlngts ne suffisait pas à contenir la foule qui venait entendre les prédications du P. Eudes pendant la mission dc 1660.

L'éloquence du Bienheureux exerçait sur ces multitudes une action vraiment étonnante. « Scs sermons sont de* foudres, disait M. dc Renty : ils ne donnent aucun repos aux consciences qu'elles ne se soient ouvertes dc leurs péchés secrets, en sorte que les CMtaMM trivjillmt plus à consoler qu'à émouvoir. » Plus d'une fols, des faits extraordinaires vinrent montrer jusqu'à quel point l'auditoire étall touché. Un jour, par exemple, pendant que le célèbre missionnaire prêchait sur les rigueurs dc la justice divine, U fut interrompu par les clameurs de l'auditoire qui s'écria tout d'une voix · *Miséricorde, mon Dieu, miséricorde !* Depuis saint Vincent Ferrier, on n'a pas vu de missionnaire, du moins en France, qui ail exercé autant d'action sur les loulcs.

Le P. Eudes était accompagné dans ses missions par un grand nombre d'ouvriers apostoliques, qui n'appartenaient pas tous à sa congrégation, mais qui s'étaient formés à son école. Parfois il en emmena avec lui jusqu'à vingt-cinq, et même davantage. Les missions qu'il prêchait comportaient une grande variété d'exercices, cl duraient au moins six semaines. Quelques-unes même durèrent beaucoup plus longtemps. Ainsi celle de (tenues commença avec l'Avcnt de 1669, pour ne finir qu'après le dimanche de Quasimodo 1670. On conçoit que do pareilles stations aient produit des fruits immenses et renouvelé des villes entières.

Le Bienheureux travailla à l'œuvre des missions jusqu'à la fin de sa vie. Ses biographes affirment qu'il n'en prêcha pas moins de 110. Il en donna trois à Paris : une à Sainl-Sulpicc en 1651, une autre aux Quinzc-Vingts en 1GG0, et la troisième à Sainl-Gcrmain-des-Prés également en 1660. Il eut même l'honneur d'être appelé par Louis XIV à prêcher une mission à Versailles (1671), et une autre à Saint-Gcmiain-cn-Laye (1673). Les missions les plus célèbres qu'il fit en province sont celles de Caen (1639, 1665), dc Rouen (1612, 1667). de Valognes (1643), d'Aulun (1618), de Beaune (1648), dc Coutances (1641, 1651), dc Lisieux (1653), de Saint-Lô (1642, 1657), dc Meaux (1664). dc Châlons-sur-Marne (1665), d'Évrcux (1667) et dc Rennes (1670).

Dans les missions dc Versailles et de Saint-Gcrmain-cn-Layc. ainsi que dans celles qu'il prêcha à Paris, le P. Eudes eut souvent l'occasion de parler aux grands dc la terre. Il le fit toujours en homme dc Dieu et avec la plus entière liberté. Un jour même il parla avec tant dc hardiesse à la reine Anne d'Autriche que le bruit courut qu'il allait cire mis à la Bastille. La reine,qui en fut informée,prit la défense du prédicateur et fit son éloge. « Vraiment, dit-elle, on me croit ben méchante dc dire (pie j'ai fait mettre à la Bastille im prédicateur qui prêche cc qu'on doit prêcher et dont j'ai beaucoup de satisfaction. ·

4° *Établissement du culte public des Sacrés Cœurs de Jésus et dc Marie.* — Tout en fondant des séminaires et en sc dépensant dans le rude labeur des missions, le B. Jean Eudes travaillait activement à propager la dévotion des Sacrés Cœurs dc Jésus cl de Marie. Avant lui, cette dévotion était le privilège dc quelques âmes d'élite, qui la pratiquaient dans le secret de leur vie privée. A vrai dire, clic n'existait guère qu'à l'état de tendance. Le P. Eudes est le premier qui en ait fait une dévotion précise et vivante, en en déterminant l'objet et la pratique et en instituant des fêtes qui devaient la rendre populaire.

IzCs causes qui amènent le Bienheureux à sc faire l'apôtre de la dévotion aux Sacrés Cœurs sont assez nombreuses. L'habitude qu'il avait prise à l'Oraloirc d'honorcr les dispositions intérieures de Jésus et de Marie l'y préparait déjà. L'élude des *Initiations* <k sainte Gertrude et surtout de sainte Merhtilde y fut certainement pour beaucoup, comme le prouvent les écrits du pieux apôtre. La lecture du *Traité de l'amour de Dieu* et des *Lettres* dc saint François de sales y contribua également. Mais la cause principale fut évidemment un attrait particulier de la grâce. Il est possible aussi que le Bienheureux ait reçu directement du ciel la mission d'établir le culte des Sacrés Cœurs; mais sur cc point on ne peut rien alfinnei de certain.

Quoi qu'il en soit, dès 1641 le P. Eudes dédia au Cœur de Marie l'ordre dc Noirc-Dainc de Charité qu'il venait de fonder. En 1643, il dédia également au Cœu'

de Marie cl à celui dc son divin Fils la congrégation dc Jésus et Marie. Dés ce moment, il fit réciter chaque Jour dans ces deux sociétés une salutation qu'il ne tarda pas à propager parmi le peuple, et qui s'adressait «conjointement » aux Sacrés Cœurs, ou pour parler comme le Bienheureux, au « Sacré Cœur de Jésus et de Marie. › Le P. Eudes, en effet, n'aimait pas qu'on séparât le cœur de la Mère dc celui dc son Fils, et pour exprimer leur union, il disait volontiers : « Iλ Cœur dc Jésus cl de Marie, › expression qui, aujourd'hui nous paraît étrange, mais qui était conforme nu langage du temps, et dont le Bienheureux n'était pas l'inventeur. Il l'avait empruntée à saint François dc Sales, et on a remarqué qu'elle sc rencontre également, bien que très rarement, dans les écrits dc la B. Marguerite-Marie et du V. P. dc la Colombière. Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que le P. Eudes fil dc celte expression un emploi exclusif. Il suffit dc parcourir ses ouvrages, pour constater qu'il disait également, comme nous le faisons aujourd'hui : *Les Sacrés Cœurs de Jésus cl de Marie,* et nous allons voir qu'après avoir honoré « conjointement ▮ les Sacrés Cœurs, il lit de chacun d'eux l'objet d'une dévotion et d'une fête spéciales.

La première fête instituée par le Bienheureux fut celle (lu saint Cœur de Marie. Il sc décida à l'établir au plus tard en 1643, peut-être même dès 1641. Il composa dans ccttc vue une messe et un ofllcc propres, dont quelques passages sc rapportaient au Cœur de Jésus que le P. Eudes voulait célébrer en même temps que le Cœur dc Marie. Il supprima ces passages quelques années plus tard, lorsqu'il établit la fête du Cœur dc Jésus, en sorte que le premier ofllcc et la première fête n'eurent plus pour objet que le Cœur dc Marie.

A l'époque du P. Eudes, tout le monde croyait, en France, que chaque évêque pouvait autoriser dans son diocèse l'établissement d'une fête nouvelle avec messe et ofllcc propres. En 1648, au cours d'une mission qu'il prêchait Λ Autun, le Bienheureux obtint de l'évêque du lieu, Mgr Claude de la Madeleine dc Hagny, l'autorisation dc célébrer solennellement dans la cathédrale la fête du saint Cœur dc Marie, qu'il avait fixée au 8 février. Mgr dc Hagny en autorisa même la célébration dans tout son diocèse, et il parait certain que cette fête sc célébrait à la Visitation de Paray-lc-Monial, lorsque la B. Marguerite-Marie y ont ni. Approuvée dans In suite par un grand nombre d'évêques, et en 1668, par le cardinal dc Vendôme, légat *a latere* du pape Clément IX, la fête du Cœur de Marie ne tarda pas à sc répandre. Le P. Eudes cul la consolation dc In voir adoptée par quelques églises et par un grand nombre dc communautés religieuses, entre autres par les franciscains dc la grande province de Franco, les bénédictines du Saint-Sacrement, les bénédictines dc Montmartre et dc Safnte-Trinilé de Caen, et plusieurs communautés de la congrégation de Notre-Dame.

Une fois la fêle du Cœur do Marie solidement établie, le Bienheureux s'occupa d'en instituer une autre en l'honneur du Cœur dc Jésus. Dans cc but, il composa une nouvelle messe et un nouvel office qu'il fit approuver en 1670. Doux ans plus tard, après avoir obtenu l'autorisation des évêques compétents, il adressa à scs enfants une circulaire triomphante où il leur enjoignait de célébrer chaque année, lr 20 octobre, la fête du divin Cœur de Jésus, sous le rite double de première classe avec octave.

Cette circulaire est bien remarquable. Le P. Eudes y montre la légitimité et l'excellence dc la nouvelle fête : · C'est une grâce incxp'icablc, dit-il, que notre très aimable Sauveur nous a faite, dc nous avoir donné dans notre congrégation le Cœur admirable de sa très sainte Mère; mais sa bonté, qui esl sans liorncs..., a passé bien plus outre, en nous donnant son propre Cœur, pour être, avec le Cœur dc sa glorieuse Mère..., le cœur et la vie dc ccttc congrégation.

• Il nous a fait cc grand don dès la naissance dc la même congrégation... Mais la divine providence, qui conduit toutes choses avec une merveilleuse sagesse, a voulu faire marcher la fête du Cœur de la Mère avant la fête du Cœur du Fils de Dieu, pour préparer les voies dans les cœurs des fidèles à la vénération dc cc Cœur adorable, et pour les disposer à obtenir du ciel ccttc seconde fête par la grande dévotion avec laquelle ils ont célébré la première...

« C'est une faveur signalée, ajoute le Bienheureux, que le Fils dc Dieu fail à son Église dc lui donner la fête dc son Cœur royal, qui sera une nouvelle source d'une infinité de bénédictions pour ceux qui se disposeront à la célébrer saintement. Mais qui est-ce qui ne le ferait pas? Quelle solennité plus digne, plus sainte, plus excellente que celle-ci, qui esl le principe dc tout cc qu'il y a dc plus grand, dc(plus)saint et dcjplus]vénérable dans toutes les autres solennités I Quel cœur plus adorable, plus admirable et plus aimable que le Cœur dc ccl Homme-Dieu qui s'appelle Jésus I Quel honneur mérite ce Cœur divin qui a toujours rendu et rendra éternellement à Dieu plus dc gloire et d'amour en chaque moment,que tous les cœurs des homme* et des anges ne lui pourront rendre en toute l'clernité I Quel zèle devons-nous avoir pour honorer ce Cœur auguste, qui est la source dc notre salut, qui est l'origine de toutes les félicités du ciel et dc la terre, qui est une fournaise immense d'amour vers nous, qui ne songe nuit et jour qu'à nous faire une infinité de biens, et qui enfin s'est rompu et brisé dc doulcιγ pour nous en la croix, ainsi que le Fils dc Dieu et sa très sainte Mère l'ont déclaré à sainte Brigitte. ›

Le Bienheureux conclut en exhortant scs enfants à célébrer de leur mieux la fêle du Cœur dc Jésus : « Embrassons avec joie cl jubilation, dit-il, la solennité du divin Cœur de notre tris aimable Jésus. En voilà l'office et la messe que je vous envoie, approuvés de tous messieurs nos prélats. Employons tout le sqin, la ferveur et la diligence possible pour la bien célébrer. Pour cet effet, invitez-y tous nos .unis et toutes les personnes dc dévotion. Si vous ouvrez le paquet assez tôt, faitcs-la publier. S'il y avait du temps, il faudrait y prêcher... Enfin, conclut le P. Eudes, je vous conjure de célébrer cette fête avec toute la dévotion cl solennité que vous pourrez, cl de me récrire comme elle se sera passée... »

On voit déjà, par cette circulaire, que l'objet dc la fête instituée par le P. Eudes en 1672 n'était pas, comme on l'a dit dc nos jours.· le Cœur de Jésus et dc Marie, · mais uniquement le Cœur de Jésus, et que, sous cette dénomination, le Bienheureux entendait à la fois IcCœurspiriluclet le Cœur corporel del'Homme-Dieu. Pour peu d'ailleurs que l'on étudie soit l'oflicc de P. Eudes, soit le XII· livre du *Cœur admirable* où il traite longuement de l'objet de sa dévotion, cette vérité devient tellement manifeste qu'on s'étonne qu'elle ait pu être contestée.

A partir de 1672» la fêle du Cœur de Jésus tut célébréc chaque année dans les séminaires du P. Eudes; mais elle ne resta pas I apanage exclusif des enfiintsdu Bienheureux. Presque toutes les communautés qui avalent adopté la fête du Cœur de Marie, adoptèrent aussi relie du Cœur de Jésus, et il en fut de meme des nombreuses confréries fondées par le Bienheureux et par scs disciples.

Les faits quo nous venons dc rapporter sont antérieurs aux révélations dc la B. Marguerite-Marie, touchant le Sacré-Cœur. Les premières n'eurent lieu qu'à lu fin de 1673, et elles ne devinrent publiques

que dans les dix dernières années du xvir siècle, Ix P. Eudes eut donc la gloire de devancer la Bienheureuses ct c'est A lui que revient l'honneur d'avoir établi dans l'Église catholique le culte public du Cœur de JéSus, aussi bien que celui du Cœur dc Marie. La S. C. des Bites l'a reconnu formellement lorsque, en proclamant l'héroïclté de ses vertus, elle lui a décerné le titre glorieux *d'auteur du culte liturgique des Sacrés Cœurs de Jésus et de Marie,* et lorsque, dans le décret de sa béatification, elle lui a décerné les titres *de père, dc docteur cl d'apôtre de la dévotion à ces Cœurs sacrés.* Il faut reconnaître d'ailleurs que la mission dc la Bienheureuse a été plus éclatante ct plus efficace que celle du P. Eudes, ct que ce sont scs révélations qui ont conquis Je monde A la dévotion au Cœur dc Jésus. Mais elles ne firent en somme que confirmer ct étendre une dévotion déjà établie, et il est remarquable que, même dans les monastères de la Visitation, on sc servit longtemps dc l'office et de la messe du Bienheureux pour célébrer la fête du vendredi après l'octave du Saint-Sacrement.

S· Dernières années ct mort. — Le P. Eudes employa les dernières années de sa vie à terminer un ouvrage qu'il avait commencé depuis longtemps, ct dans lequel il traitait longuement delà dévotion aux Sacrés Cœurs. Il y mil la dernière main, le 25 juillet 1680. Il a luimènie consigné le fait dans cette phrase qui termine son *Mémorial des bienfaits de Dieu* : « Aujourd'hui, 25 juillet dc la même année (1680). Dieu m'a fait la grâce d'achever mon livre du *Cœur admirable de la très sainte Mère dc Dieu.* » Quelques jours plus tard, le 19 août, il mourut à Caen, chargé d'années ct dc mérites. La cause de sa béatification fut introduite en cour dc Borne, le 7 février 1874. L'héroïclté dc scs vertus a été proclamée par Léon XIII, Je 6 janvier 1903, ct par un décret en date du 11 avril 1909, Pie X l'a élevé au rang des Bienheureux.

II. Instituts. — 1° *L'ordre dc Notre-Dame de Charité.* — Le premier en date des instituts fondés par le P. Eudes est l'ordre de Notre-Dame de Charité. Nous avons dit que le Bienheureux l'établit pour procurer un asile aux filles ct femmes repenties qui voulaient faire pénitence de leurs désordres et mener une vie franchement chrétienne. Le nouvel institut commença A Caen, le 25 novembre 1641. Bondé avec l'agrément de Mgr d'Angennes, évêque dc Bayeux, il fut autorisé par lettres patentes du roi, en date du mois de novembre 1642, et, le 20 décembre 1616, les échevlns de Caen donnèrent leur assentiment â son établissement.

Moins heureux que saint François dc Sales ct saint Vincent de Paul, le P. Eudes n'eut pas à sa disposition une femme supérieure qui l'aidât dans la fondation dc cct institut. Celle qu'il avait choisie au début pour le diriger ne put entrer dans scs vues, et après avoir été cause du départ de plusieurs sujets sur lesquels le Bienheureux fondait des espérances, elle abandonna elle-même l'œuvre naissante pour aller fonder à Baveux une communauté nouvelle. Cc départ devait amener la ruine d'une communauté qui ne comptait encore qu'un nombre infime dc postulantes ou de novices. Pour sauver son œuvre, le P. Eudes en confia la direction aux religieuses dc la Visitation, qui mirent A sa disposition la Mère Patin cl deux autres sœurs. Sous l'habile direction de la Mère Patin, la communauté s'organisa et s'affermit au point qu'après sa mort, qui arriva le 31 octobre 1668, elle put être remplacée par une religieuse appartenant à l'ordre. Dans l'intervalle» Mgr Mole, successeur de Mgr d'Angennes, avait accordé A la communauté des lettre* d itution datées du 8 L \n< r 1651> L le 2 janvier 1666, Alexandre VI l'avait érigée en ordre religieux.

Les religieuses de Notre-Dame de Charité gardent la clôture ct suivent la règle de saint Augustin. Leurs constitutions, qui en sont l'explication et le développement, sont empruntées en grande partie A celles de la Visitation. Toutefois, la fin même de l'institut amena la Bienheureux A faire A l'œuvre de saint François dc Sales des additions ct des changements d'une grande portée. On s'en aperçoit dès le début. La 1re constitution, qui est d'une élévation remarquable, traite dc la fin de l'ordre. Elle est la base dc toutes les autres constitutions qui ne font en somme qu'indiquer les moyens A employer pour réaliser cette fin. Pour que les religieuses de Notre-Dame dc Charité ne cédassent jamais A la tentation d'abandonner l'œuvre ingrate des pénitentes, qui est leur œuvre propre, le Bienheureux leur imposa, en plus des trois vœux ordinaires dc religion, celui de travailler A la conversion ct à l'instruction des pénitentes, vœu héroïque qui fait de l'ordre dc Notre-Dame dc Charité l'une des plus belles créations de la charité chrétienne.

Dès l'origine, le P. Eudes dédia cct institut au saint Cœur de Marie, ct il rappelait souvent A scs filles l'honneur qu'elles avaient et qu'elles ne partageaient alors avec aucune autre société religieuse, d'être les « Filles du très saint Cœur de la bienheureuse Vierge. ▮ Il les invitait A chercher dans le Cœur dc leur Mère la règle de leur vie, ct surtout l'exemplaire de la charité miséricordieuse dont il voulait que leurs cœurs fussent remplis. Il leur donna comme fête patronale la fêle du saint Cœur de Marie, fixée par lui au 8 février. Plus tard il leur fit aussi célébrer avec la plus grande solennité la fêle du Cœur dc Jésus, qui devint leur seconde fête patronale. Enfin, le Bienheureux voulut que toutes ses filles portassent le nom de Marie auquel elles ajoutent le nom d'un mystère ou d'un saint qui sert A les distinguer.

L'ordre dc Notre-Dame de Charité sc compose, comme la plupart des ordres dc femmes,dc sœurs choristes et de sœurs converses; mais les choristes ne récitent, du moins en temps ordinaire, que le petit oflicc de la sainte Vierge. Elles sont les unes et les autres vêtues d'une robe et d'un scapulaire blancs. Elles portent en outre, quand elles sont au chœur, un manteau de couleur blanche. Le voile est noir pour les sœurs dc chœur, ct blanc pour les converses. Enfin, elles portent toutes, suspendu au cou, un cœur d'argent sur lequel est représentée, entre une branche de lis et une branche do roses, l'image de Marie tenant Jésus dans ses bras. Ce cœur représente non le Cœur de Marie, mais celui des religieuses qui est tout consac ré à la sainte Vierge et A son divin Fils, et qui, pour leur rester fidèle, doit vivre dans la pureté et l'amour symbolisés par les Ils et les roses. La blancheur du costume symbolise également la consécration des sœurs au Cœur immaculé de Marie, en même temps qu'elle leur rappelle la pureté éminente que réclame leur vocation. Outre les sœurs de chœur ct les sœurs converses, l'ordre admet quelques tourières pour le service dc la porterie et les comin sslons en ville. Elles portent le cœur d'argent, mais elles sont vêtues dc noir et ne font que le vœu d'obéissance.

Suivant l'usage du temps, le Bienheureux régla que les monastères sortis de celui de Caen ne lui seraient pas soumis. Ils devaient avoir leur vie et leur administration propres, de telle sorte qu'ils ne conservaient outre eux et avec la maison-mère que les rapports de fraternité qui unissent toujours les diverses maisons d'un même institut.

Primitivement, les religieuses dc Notre-Dame dc Charité ne recevaient que des pénitentes volontaires; mais bientôt, elles admirent des tilles dc mauvaise vie qui leur furent amenées par leurs parents ou par l'autorité civile. Elles acceptèrent également des

jeunes lilies que la pauvreté ou l'inconduite dc leurs parents exposaient à tomber dans le vice. Enfin, à l'exemple des sœurs de la Visitation, elles établirent, sous le nom de « petit noviciat », un pensionnat qui devait faciliter leur recrutement. Ces diverses cat6gories de personnes forment des classes distinctes et entièrement séparées les unes des autres. Il arrive souvent que les pénitentes venues pour un temps au monastère, demandent à y passer leur vie. Elles forment la classe des madeleines ou des persévérantes. Souvent ccs pécheresses converties s'élèvent à une éminente sainteté, à la plus grande consolation dc leurs généreuses maîtresses.

A la mort du P. Eudes, l'ordre dc Notre D ime de Charité comptait quatre maisons. Λ la grande Révolution, il n'en avait encore quo huit. Au cours du xixe siècle, il s'est développé dans des proportions considérables; mais il s'est partagé en deux branches : celle dc Notre-Dame dc Charité du Refuge ct celle dc Notre-Dame dc Charité du Bon-Pasteur d'Angers.

Les monastères du Refuge ont conservé dans son intégrité l'organisation établie par le fondateur et ils sont indépendants les uns des autres. D'après l'auteur des *Origines dc Notre-Dame dc Charité,* il existait, en 1891, 31 monastères du Refuge, dont 18 en France, 1 en Italie, 1 en Espagne, 1 en Autriche, 2 en Irlande, 2 en Angleterre, 3 aux États-Unis et 3 au Canada; ct ces divers couvents comprenaient 1 512 religieuses et novices, 1013 madeleines, 2 119 pénitentes ct 1 821 préservées.

En 1835,1a Mère Marie do Saintc-Euphrasic Pelletier, supérieure du monastère dit du Bon-Pasteur à Angers, obtint du souverain pontife que les maisons fondées ou à fonder par son monastère restassent sous la dépendance de la maison-mère, dont la supérieure recevait en meme temps le titre cl l'autorité de supérieure générale. Cette admirable religieuse, · qui était dc taille à gouverner un royaume, ▮ était animée d'un zèle extraordinaire pour le salut des âmes. Elle réussit à communiquer son ardeur à scs filles, et elle imprima à son institut un te) élan quo bientôt le Bon-Pasteur eut des couvents dans toutes les parties du monde.D'après le P. Ory, l'institut possédait, en 1893, 187 maisons, comprenant ensemble 4 800 religieuses et novices, 1 125 madeleines, 10 500 pénitentes, 13000 préservées. Aujourd'hui le nombre des couvents du Bon-Pasteur dépasse 250. La Mère Marie de Sainte-Euphrasic a été déclarée Vénérable, le 11 décembre 1897. Une autre religieuse du Bon-Pasteur, la Mère Marie du Divin-Cœur, est maintenant célèbre dans le monde entier, pour avoir provoqué la consécration du genre humain au Sacré Cœur de Jésus, qui fut faite par Léon XIII. Elle ost morte au monastère de Porto, dont elle était supérieure, le 8 juin 1899, ct déjà l'on prépare l'introduction de sa cause dc béatification qui paraît devoir aboutir rapidement.

2° *La congrégation dc Jésus ct Marie.* — Nous avons déjà parlé de la fondation dc la congrégation de Jésus et Marie en esquissant la vie du P. Eudes. Nous avons vu qu'ello fut établie à Caen le 25 mars 1613, pour travailler à la formation du clergé dans les séminaires. Elle doit également s'employer au renouvellement dc l'esprit chrétien parmi les fidèles par les exercices des missions; mais cctlo œuvre n'est pour elle que secondaire ct doit être subordonnée à l'œuvre des séminaires qui est la fin principale dc la société.

La fin que le Bienheureux assigna à sa congrégation le décida à n'y point introduire les vœux do religion. Il avait la plus haute estime pour l'état religieux, mais il était persuadé que, mieux que des religieux, des prêtres trouvant, dans la seule dignité dont ils sont revêtus, la raison ct les moyens dc s'élever à la plus éminente perfection, étaient à mémo d'inspirer aux ordinands une haute idée du sacerdoce cl dc la sainteté qu'il réclame. Il était convaincu d'ailleurs que les évêques ne confieraient volontiers leurs séminaires qu'à des prêtres entièrement soumis à leur juridiction. Sur cc point, le P. Eudes était en pleine communion d'idées avec le cardinal dc Bérulle ct M. Olicr, qui ne crurent pas non plus devoir introduire les vœux de religion dans les sociétés qu'ils fondèrent, et même avec saint Vincent dc Pau), qui ne le lit qu'après bien des hésitations ct à la condition, ratifiée par le souverain pontife, que les prêtres dc la Mission ne formeraient pas une congrégation religieuse proprement dite, mais seulement une congrégation ecclésiastique. La congrégation dc Jésus ct Marie est donc un corps purement ecclésiastique; elle tient à rester dans la hiérarchie ecclésiastique, ct bien qu'elle soit entièrement soumise au souverain pontife, qu'elle honore comme son chef suprême, elle entend rester sous la juridiction immédiate des évêques, pour être plus à même de leur venir en aide dans la formation du clergé. Elle se compose de prêtres ct dc clercs aspirant au sacerdoce, qui sont incorporés à la société après trois ans et trois mois de probation. Elle admet pourtant, dans son sein, en qualité dc frères domestiques, quelques laïcs qui s'occupent des choses temporelles, mais qui, n'étant pas clercs, ne portent pas l'habit ecclésiastique, le seul qui soit en usage dans l'institut.

L'esprit dc la congrégation n'est autre que l'esprit de Jésus-Christ, le fondateur cl le chef de l'ordre sacerdotal. Pour développer cct esprit dans les membres de son institut, cl l'inspirer aux ordinands qu'ils avaient mission do former à la vio et aux vertus sacerdotales, le P. Eudes fil célébrer chaque année, dans scs séminaires, la fête du divin sacerdoce de Jésus-Christ et de tous les saints prêtres cl lévites. Après la fêle du Cœur de Jésus et colle du Cœur de Marie, c'était l'une des fêles principales de la congrégation. La solennité avait lieu le 13 novembre, avec octave. Elle servait ainsi de préparation au renouvellement des promesses cléricales, qui avait lieu le 21, jour de la Presentation de la sainte Vierge. Dès 1619, le Bienheureux avait composé pou. cette fête un ofllcc propre. Quelques années plus tard, la fêle ct l'ofllco furent adoptés par les prêtres dc Saint-Sulpice ct par les bénédictines du Saint-Sacrement.

Tout en étant une société purement ecclésiastique, la congrégation dc Jésus cl Marie est soumise ù une discipline qui ne diffère pas de celle des congrégations à vœux simples. En fait d'humilité, de pauvreté cl d'obéissance, le Bienheureux semble même plus exigeant qu'on ne l'est dans bien des sociétés religieuses, et la raison en est qu'à ses yeux il n'y a point de personnes qui soient plus obligées que les prêtres à pratiquer en perfection toutes les vertus chrétiennes.

L'administration de la société est modelée sur cello de i'Oratoirc. L'autorité suprême réside dans l'assemblée générale, qui nomme lo supérieur général ct est appelée périodiquement à contrôler son administration. Elle seule peut faire des lois qui s'imposent à l'institut d'une manière durable. Dans l'intervalle des assemblées generales, le supérieur général, qui est nommé à vie, a tout pouvoir sur la société, au spirituel et au temporel. C'est à lui qu'il appartient dc nommer ct de déposer les supérieurs locaux, de fixer le personnel de chaque maison, dc faire la visite, d'admettre et, s'il y a lieu, dc congédier les sujets, d'accepter ct d'abandonner les fondations, et généralement dc faire, ou tout au moins d'autoriser tous les actes importants qui concernent l'institut. Il est aidé dans sa charge par des assistants que nomme l'assemblée générale, et qui ont voix décisive avec

lui dans les affaires d'ordre temporel, ct voix consultative seulement dans les autres questions.

Du vivant du P. Eudes, la congrégation de Jésus et Marie fut appelée à fonder ct à diriger six séminaires dont nous avons donné les noms un peu plus haut. *Ces* établissements étaient tous des grands séminaires. Le Bienheureux ne songea jamais â en fonder d'autres. Toutefois, outre les ordinands, il admettait dans scs séminaires les prêtres nouvellement pourvus d'un bénéfice qui venaient s'initier à l.i pratique du ministère sacerdotal, ceux qui y venaient faire les exercices de la retraite, et meme les étudiants qui suivaient les cours de théologie. Après la mort du P. Eudes, scs enfants furent préposés à la direction des séminaires d'Avranchcs (1693), Dol (1701), Scnlis (1701), Valognes (1721), Domfront (1727), Blois et Séez (1744). Ils dirigèrent également à Rouen, à Bennes ct dans quelques autres villes des • séminaires de pauvres clercs », qu'on appela parfois du nom de « petits séminaires », et qui étaient destinés à former des prêtres pour les paroisses de la campagne. Les aspirants au sacerdoce y étaient admis de bonne heure ct y recevaient successivement leur instruction littéraire ct leur formation ecclésiastique. Par où l'on voit que, malgré l'identité des noms, ces établissements différaient assez notablement de nos petits séminaires actuels.

La congrégation de Jésus ct Marie, qui s'était toujours montrée fort opposée au jansénisme, fil bonne ligure pendant la Révolution. Trois de scs membres, Hébert, Potier ct Lefranc, périr nt à Paris dans les mbMcre$ de septembre 1792. Leur cause do béatifiaition a été introduite en cour de Rome, en même temps (pic Cello des autres victimes do Septembre. Pou de temps avant sa mort, M. Hébert, qui était devenu confesseur do Louis XVI,avait fait fairo à l'infortuné monarque le vœu do consacrer solennellement son royaume au Cœur do Jésus, s'il échappait ù ses ennemis.

Détruite par la tourmente révolutionnaire, la congrégation ne sc reconstitua qu'en 1826, ct ce n'est guère que dans la seconde moitié du xix· siècle qu'elle a retrouvé sa prospérité. Venue trop Lard pour reprendra la direction des séminaires qui lui avaient été confiés autrefois, elle s'est consacrée aux missions ct â l'œuvre si importante de renseignement secondaire. La loi sur les associations a amené la ruine des établissements qu'elle possédait en France; mais, outre les scolasticats qu elle a ouverts en Belgique ct en Espagne, cil* dirige encore des séminaires à Carthagèiic, Λ Antioquia, à Pamplona, Λ Saint-Domingue dans l'Amérique du Sud; ceux de Chilapa, de Jalapa ct de Saltillo au Mexique; et au Canada elle est chargee du vicariat apostolique du Golfe Saint-Uaurent, du grand séminaire d'Halifax, des collèges de Church' Point ct de Caraquet ct de plusieurs autres établissements de moindre importance. En France même, où elle compte encore une bonne partie de scs membres, elle continue Λ prêcher des missions ct à travailler à des œuvres diverses. AJoutoui qu'elle a toujours à Rome un certain nombre de ses sujets, suivant les cours du collège romain, afin d'y préparer leurs grades, ct qu'ainsi elle se tient prête pour l'heure où les prélats, soit de France, soit de l'étranger, voudront réclamer scs services ct lui confier b direction de leurs séminaires.

3*· *Confréries en ('honneur des Sacrés Cœurs. Société l·λ Cœur de la Mère admirable.* — De très bonne hmrr. le p. Eudes institua, dans les paroisses où il prêchait d« missions, des confréries en l'honneur sod du saint Cœur de Marie, soit des Sacrés Cœurs, ou. comme disait le Bienheureux, du Sacré Cœur de Jésui et de Marie. Ce sont les premières confréries de cc genre qui aient été établies. Elles avaient pour fin d honorer les Sacrés Cœurs, principalement par l'imitation de leurs vertus, ct d'obtenir par leurs prières que Dieu donnât de saints prêtres â son Église. Le P. Eudes recommandait aux membres de ces confréries la récitation des prières qu'il avait composées en l'honneur des Sacrés Cœurs et la célébration des deux fêtes du 8 février et du 20 octobre. En 1674, le Bienheureux reçut de Rome six bulles d'Indulginccs pour les confréries érigées ou ù ériger en l'honneur des Sacrés Cœurs dans les séminaires qu'il avait fondés, ct cette faveur le remplit de la plus grande joie. Plus tard, les religieuses de Notre-Dame de Charité obtinrent également des brefs d'indulgences pour les confréries analogues qu'elles firent ériger dans leurs chapelles. La plupart de ces associations tombèrent à la Révolution par la fermeture des églises qui leur servaient de siège. L'une d'elles, pourtant, a subsisté jusqu'à nos jours; c'est celle du monastère de Notre-Dame de Charité de Caen, et en 1842, elle s'est vue enrichie d'indulgences extraordinaires par Grégoire XVI. Les fils et filles du pieux instituteur continuent ù y enrôler un grand nombre de fidèles dans le double but qu'il se proposait : faire honorer les Sacrés Cœurs de Jésus ct de Marie, ct obtenir beaucoup de prières en faveur des vocations sacerdotales.

Les confréries instituées par le P. Eudes étaient ouvertes à tous les chrétiens. Parmi les fidèles qui en faisaient partie, le Bienheureux rencontra des âmes d'élite qui, pour des motifs divers, ne pouvaient entrer dans une communauté religieuse, mais qui cependant aspiraient à la perfection. Il les groupa dans une société nouvelle qu'il consacra au saint Cœur de Marie, ct qu'il appela la *Société du Coeur de la Mère admirable.* Par bien des côtés, cette pieuse association ressemble aux tiers-ordres, ct par analogie on lui en a parfois donné le nom qui, d'ailleurs, ne lui convient pas rigoureusement pariant

La Société c u Cœur de la Mère admirable est accessible aux hommes, prêtres ou laïcs, aussi bien qu'aux emmes. Toutefois les hommes ct les femmes font partie de deux groupements distincts dont chacun doit avoir son organisation ct ses réunions spéciales, bien que le règlement qui leur est proposé soit exactement le même.

Pour y être admis, il faut être résolu à garder le célibat ct ù mener une vie exemplaire. Le postulat dure un an, après quoi, si les suffrages des membres de la Société leur sont favorables, les aspirants sont admis à se consacrer ù la sainte Vierge, ct dans la suite, ils renouvellent chaque année leur consécration, et cela autant que possible le jour de la fête du saint Cœur de Marie, qui est la fête patronale de la Société.

Les membres de cette pieuse agrégation doivent porter des vêtements simples ct de couleur sombre, s'appliquer à l'oraison, entendre la messe et communier aussi souvent que possible, vivre dans le recueillement ct s'imposer malin cl soir une heure de silence, pendant laquelle ils ne parlent que par nécessité ou par motif de charité. Ils doivent de plus s'adonner aux œuvres de miséricorde tant spirituelles que temporelles, compatibles avec leur situât ion, par exemple, enseigner le catéchisme,instruire les ignorants, visiter les malades, réconcilier les ennemis.etc.,ct prier beaucoup eux aussi pour attirer In grâce sur les pasteurs des âmes ct obtenir du ciel de nombreuses ct saintes vocations sacerdotales. Lcurvie,on le voit.serapproche de la vie religieuse, ct c'est pour cela qu'en Bretagne on a appelé les pieuses filles qui en font partie les *Religieuses de la maison.*

Quand la Société est canoniquement érigée dans un diocèse, elle dépend bien entendu de l'ordinaire, ct

elle est placée, dans chaque paroisse, sous la direction d'un prêtre qui doit être, autant que possible» désigné par le supérieur des eudistes, ct qui préside les réunions mensuelles où il fait aux sociétaires un entretien de piété. Chaque groupe a de plus à sa tête un président ou présidente avec un assistant ou assistante.

Sous leurs habits ordinaires, les associés portent un petit habit symbolique (pii se compose : 1° d'une tunique de laine ou de toile blanche de dimensions indéterminées; 2° d'une ceinture de soie blanche; 3° de deux cœurs de soie rouge,surmontés de croix, dont l'un est transperce d'un glaive. On porte la tunique pour honorer l'immaculée conception de la sainte Vierge; la ceinture, pour honorer sa maternité ct sa virginité; les deux cœurs pour honorer les souffrances des Sacrés Cœurs de Jésus ct de Marie. On croit que cet habit fut indiqué au P. Eudes par la sainte Vierge clic-meme. Le Bienheureux le portait continuellement et il voulut en être revêtu jusque dans le tombeau. Les sociétaires doivent aussi le porter constamment, et on a soin, après leur mnrt, de ne point les en dépouiller.

La Société du Cœur de la Mère admirable a toujours été très répandue en Normandie et en Bretagne, ct clic y est encore florissante. Au dire de M. Souchct, qui fut longtemps le supérieur de la Société dans le diocèse de Saint-Bricuc, ct qui a publié un bon commentaire de la règle, elle comptait encore 25 000 membres vers le milieu du xix· siècle. Elle a rendu d'immenses services pendant la grande Révolution, ct aujourd'hui que les congrégations religieuses sont dispersées ou bannies, elle peut encore en rendre de bien grands dans les paroisses où elle est établie.

Ajoutons que celte pieuse société a donné naissance à plusieurs congrégations religieuses ferventes, panni lesquelles nous pouvons citer les *Filles des Saints Cœurs de Jésus ct de Marie* de Saint-Quay-Porlneux, ct la *Congrégation des Sacrés Cœurs* de Paramé.

III. Ouvbaoes.— Le P. Eudes ne fut pas seulement un infatigable missionnaire dont la parole ardente attirait cl convertissait les foules, un émule de saint Vincent de Paul et de M. Olier dans la reforme du clergé ct l'établissement des séminaires, un apôtre zélé de la dévotion aux Sacrés Cœurs ct le fondateur de plusieurs instituts florissants : il fut encore Γηη des écrivains ascétiques les plus féconds et les plus remarquables du xvn· siècle. L'ensemble de ses ouvrages formerait une somme complète d'ascétisme cl de pastorale. Malheureusement, plusieurs d'entre eux, restés manuscrits, sont aujourd'hui perdus. On les conservait au séminaire de Caen avant la Révolution; depuis cette époque, ils ont disparu, el tous les efforts tentés pour les retrouver sont demeurés infructueux.

Voici la liste des ouvrages perdus de la sorte : *IJhomme chrétien; Tout Jésus,* ouvrage divisé en douze livres; *L'office divin; Le sacrifice admirable de la sainte messe; Sermons* du Bienheureux reliés en trois volumes; *Méditations,* en trois tomes; *Les faneurs /ailes par la sainte Vierge à ΓÉglise de Coulanccs,* ouvrage resté inachevé; *La divine enfance de Jésus; La dévotion au Cœur adora*M *de Jésus-Christ; La vie admirable de Marte des Vallées;* la correspondance du Bienheureux.

Heureusement que le P. Eudes avait fait imprimer lui-même une partie de ses ouvrages, ct que son successeur, M. Blouct de Camilly, en publia plusieurs autres après sa mort. A part un opuscule intitulé : *Le testament de Jésus,* qui n'a pu être retrouvé Jusqu'à cc Jour, tous ccs ouvrages nous restent et les fils du Bienheureux viennent d'en achever la réédition. Lcur ensemble ne forme pas moins de 12 in-8°. Plusieurs d'entre eux ont eu, dans le temps, un grand succès, et tous les écrivains qui ont eu occasion d'en parler, même ceux qui, comme Huet, Moréri ct l'abbé de la Rue, ne furent pas toujours favorables à l'auteur, en ont loué la piété cl l'onction : *Piissimx et utilissimae Scriptiones,* c'est ainsi que Huet les apprécie dans scs *Mémoires.* Les ouvrages du P. Eudes sont, en effet, remarquables par la richesse ct l'élévation de la doctrine, i^e style en est simple, quoique parfois relevé par de fortes images. Un peu diflus dans le *Cœur admirable,* il est alerte el souvent d'une admirable précision dans les ouvrages de moindre étendue· Le P. Eudes excelle à condenser en quelques pages toute une théorie ou tout un programme de perfection chrétienne et sacerdotale. A ce point de vue, certains passages de *VExercice de piété* ct du *Mémorial de la vie ecclésiastique,* pour ne parler que de ccs deux opuscules, sont de vrais chefs-d'œuvre. Bien que la langue du P. Eudes soit un peu vieillie, sa diction généralement simple ct naturelle rend la lecture de ses livres plus facile que celle de la plupart des écrivains de la première moitié du xvn· siècle.

Voici, par ordre de publication, la liste des ouvrages du Bienheureux que nous possédons : 1· *Exercice de piété,* contenant en abrégé les choses principales qui sont nécessaires pour vivre chrétiennement, Caen, 1636. C'est un petit livre in-32, destiné au commun des fidèles. Beuvelct le recommandait aux prêtres. Il a été souvent réédité, ct encore aujourd'hui les religieuses de Notre-Dame de Charité en font le manuel de leurs pénitentes. — 2° *La vie el le royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes,* in-12, Caen, 1637. Cet ouvrage est l'un des meilleurs qui soient sortis de la plume du P. Eudes. C'est un commentaire pratique de la parole de saint Paul aux Gâtâtes, n, 20 : *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus.* D'un bout à l'autre de l'ouvrage, le Bienheureux vise à vulgariser cette idée que la vie chrétienne n'csl que la vie de Jésus en nous, cl il s'efforce de montrer comment on peut la réduire en pratique dans le détail de la vie, en faisant ses actions « en Jésus ct pour Jésus. › Si Ton veut connaître la spiritualité du P. Eudes, c'est cc livre surtout qu'il faut étudier. Aussi le Bienheureux voulait-il qu'on le mit entre les mains dos novices de sa congrégation, ct qu'on leur en recommandût beaucoup la lecture ct la pratique. C'est leur livre de formation. Il faut avouer d'ailleurs qu'il serait dlflicile do trouver un meilleur livre pour s'initier Λ la vie intérieure. Du vivant du P. Eudes, le *Royaume de Jésus* fut souvent réédité, el on le réimprime encore de nos jours. Les éditeurs des *Œuvres complètes* en signalent une vingtaine d'éditions. — 3° *La vie du chrétien, ou le catéchisme de la mission,* in-16, Caen, 1612. Le Bienheureux faisait faire le catéchisme tous les Jours dans ses missions, cl c'est dans le but de mettre entre les mains des enfants un manuel facile ù apprendre ct à retenir qu'il composa son catéchisme. C'est l'un des premiers ouvrages de ce genre qui aient paru en France, ct il est compté parmi les plus pieux ct les plus pratiques. Le *Catéchisme de la mission* eut au moins 17 éditions. — 4° *Avertissements aux confesseurs missionnaires,* avec la manière de bien examiner les pénitents ct de les aider ù faire une bonne confession, in-32, Caen, 1644; B édit., 1660. Le P. Eudes composa ccl ouvrage pour servir de guide aux prêtres qui l'accompagnaient dans ses missions ct établir parmi eux l'uniformité de conduite au tribunal de la pénitence. L'auteur s'est inspiré à la fois des *Avertissements aux confesseurs* de saint François de Sales cl des *Instructions* de saint Charles Borromée. A la charité et ù la douceur de l'un, il demande qu'on unisse la fermeté de l'autre, en sachant, quand il le faut, différer l'absolution. Dans

$.l brièveté, ce petit livre est un traité complet sur l'administration du sacrement de pénitence dans les missions. Dispositions des confesseurs, règles à suivre pour accueillir, encourager, examiner, interroger, absoudre ou renvoyer à plus tard les pénitents, remèdes propres à assurer leur persévérance, satisfactions ά leur imposer, rien n'est oublié. Il n'est pas jusqu'aux cas réservés au souverain pontife cl aux empêchements invalidant le mariage qui n'y soient suffisamment exposés. Il est vraiment difficile d'amasser, sous un aussi petit volume, tant de sages conseils ct de précieux enseignements. — 5° *La dévotion au T. S. Coeur d au T. S. Nom de la Bienheureuse Vierge,* in-16, Autun, 1618; Caen, 1650, 1663. La première édition de ce livre ne contenait guère que les deux offices du S. Cœur ct du S. Nom de Marie avec les messes correspondantes. Dans les éditions suivantes, le P. Eudes y ajouta un excellent discours sur la dévotion au Cœur de Marie, dont il fait l'histoire ct dont il indique avec beaucoup de précision l'objet et la pratique. Si petit qu'il soit, ce livre est encore un des meilleurs qui aient été écrits sur ce sujet. I-c Bienheureux en publia un résumé en 1666, sous ce titre : /xi *dévotion au très saint Coeur de la très précieuse Vierge Marie, Mère de Dieu,* in-16. — 6· *Offices* dressés en l'honneur de Notre-Seigncur Jésus-Christ,de la très sainte Viergc.de saint Joseph, de saint Gabriel et de tous les saints prêtres ct lévites, etc., in-12, Caen. 1652, 1668, 1672. La dernière édition seule contient, dans leur intégrité el sous leur forme définitive, les offices du Bienheureux en l'honneur du saint Cœur de Marie, du divin Cœur de Jésus, du Sacerdoce de Notre-Seigncur ct des saints prêtres ct lévites. On y trouve en outre une quinzaine d'offices composés en tout ou en partie par le P. Eudes, ceux du saint Nom de Jésus, du saint Nom de Marie, de la sainte Enfance de Notre-Seigncur ct de la très sainte Vierge, des Joies de Marie, de Notre-Dame de la Pitié, de Notre-Dame de la Victoire, etc. Le Bienheureux publia, dans un format différent, les messes correspondant à ces offices. Ces offices et ces messes sont remarquables par leur exquise piété. L'office du saint Cœur de Marie est. au dire de M. Boudon, « l'un des plus dévots que nous ayons, et il semble que la sainte Vierge en ait inspiré la douceur. » Dans une étude sur la Mère de Saumalse, le P. de Curley, Jésuite, a fait un bd éloge de la messe du Bienheureux en l'honneur du Sacré-Cœur de Jésus, dont par erreur il attribuait la composition à la Mère Joly. «Si nous avions, dit-il, un nom Λ lui donner, nous l'appellerions la *Messe de feu.* C'est l'étemel amour éclatant en notes suppliantes et attendries.» Approuvés d'abord par un grand nombre d'évêques, les messes ct offices du P. Eudes en l'honneur des Sacrés Cœurs ont également reçu l'approbation de Ple IX en 1861. Ils sont encore en usage dans les Instituts fondés par le Bienheureux et dans quelques autres sociétés religieuses. Les éloges donnés à rcs offices conviennent à tous ceux que composa le P Eudes, ct spécialement à son office du Sacerdoce, consacré tout entier à chanter, avec les accents de r.idmiratlon cl de l'enthousiasme, les grandeurs, les vertus et les gloires du sacerdoce catholique· — 7· *Le contrat de l'homme avec Dieu par le saint baptême,* fn-32, Caen, 1651. Souvent réédité du vivant du P. Eudes, cet ouvrage fut réimprimé au xvni· siècle par M. Daon, supérieur du séminaire de Caen, ce qui lut valut à cette époque un regain de popularité· On en a signalé une cinquantaine d'éditions, mais il est probable que le nombre en fut beaucoup plus considérable. Au commencement du xix* siècle, les libraires catholiques le réimprimaient encore, tant à Paris qu'en province. Ce petit livre est digne du succès qu'il a obtenu. Le P. Eudes, en efïct, a su y condenser avec sa précision ct sa piété ordinaires les enseignements de l'Écrilure ct de la tradition sur le sacrement de baptême, sur les avantages qu'il procure au chrétien, les obligations qu'il impose et les cérémonies qui en accompagnent l'administration. · J'ai eu le temps de goûter la céleste doctrine contenue dans ex· livre, écrivait, en 1660, le P. Ignace de Jésus-Mnria, carme déchaussé. Je l'ai lu deux fois tout entier, à genoux, en esprit d'oraison; et je vous avoue sincèrement que c'est le livre le plus rempli de l'onction du Saint-Esprit qu'aucun autre de notre siècle... Le troisième chapitre me semble tout étincelant de feux ct de flammes qui pénètrent l'intime du cœur pour l'animer â aimer Dieu de toutes nos forces. >— 8° *La manière de bien servir la messe,* Caen, 1660. Ce petit livre, qui est lui aussi d'une piété remarquable, fut plus tard réuni au *Catéchisme de la mission.* — 9° *Méditations sur l'humilité, el entretiens intérieurs de l'dme avec son Dieu,* Caen, 1663. Imprimés d'abord à part, les Méditations ct les Entretiens furent dans la suite ajoutés nu *Royaume de Jésus,* dont iis formèrent la VIII· partie. Les *Méditations* sont l'explication de la profession d'humilité, en usage dans la congrégation de Jésus ct Marie ct dans plusieurs autres communautés. Elles sont très solides cl très pratiques. Les *Entretiens,* qui ne sont en somme que des méditations, roulent sur la création ct la fin de l'homme, et sur la grâce du baptême. Ils sont, comme les Méditations, très solides ct très pieux. On ne peut guère trouver de meilleures méditations de retraite. — 10° *Le bon confesseur,* in-18, Paris, 1666. Les *Avertissements aux confesseurs* n'étaient qu'un essai. Quand le Bienheureux voulut les compléter en y ajoutant les fruits d'une longue expérience, il s'aperçut qu'il n'y avait pas d'autre moyen à prendre que do remanier entièrement son premier travail ct d'en faire un livre nouveau qu'il appela le *Don confesseur.* Cet ouvrage est un de ceux qui ont fait le plus d'honneur au P. Eudes. Réédité une dizaine de fois de son vivant, il fut dans la suite réimprimé très souvent. On dit même qu'il fut traduit en plusieurs langues. C'est, en effet, un livre excellent, rempli d'onction, et tenant un juste milieu entre les deux excès qui sc rencontraient alors dans l'administration du sacrement do pénitence, l'indulgence excessive ct la sévérité outrée. Dans l'un des premiers chapitres, l'auteur traite longuement du zèle, et les pages qu'il y consacre peuvent figurer avec honneur à côté des plus belles qui aient jamais été écrites sur cette question. — 11° *Manuel de prières pour une communauté d'ecclésiastiques,* in-16, Caen, 1668. C'est le manuel en usage dans la congrégation de Jésus ct Marie. Il contient un grand nombre de prières, de litanies ct d'exercices qui sont pour la plus grande partie l'œuvre du P. Eudes, el dans lesquels on retrouve scs pensées élevées, sa mâle énergie ct son admirable piété.— 12° *Règle de saint Augustin et Constitutions pour les religieuses de Notre-Dame de Charité,* in-32, Caen, 1670. Nous avons parlé plus haut de ces Constitutions, ct nous avons dit que. bien qu'elles soient empruntées en partie â la Visitation, elles forment cependant une œuvre originale où l'on reconnaît à chaque page la marque du Bienheureux. La première constitution qui est la hase de tout l'édifice, n'est guère que le résumé de ce que l'auteur avait écrit sur le zèle dans le *Ron confesseur.*— 13° *L9enfance admirable de la très sainte Mère de Dieu,* in-12, Paris, 1676, réédité en 1834, ù Clermont-Ferrand, par Thibaud-Landriot, dans la *Bibliothèque du séminariste.* Ce livre fut suggéré au P. Eudes par le désir qu'il avait de faire rendre à l'enfance de Marie des honneurs analogues à ceux que, de son temps, tout le monde rendait à la divine enfance de Jésus. Le pieux auteur y traite des mystères, des excellences, des vertus de

l'enfance admirable de la sainte Vierge ct des moyens de t'honorer. Il s'étend longuement sur l'immaculée conception ct sur le saint nom de Marie. A l'occasion des excellences de l'enfance de la très sainte Vierge, il trouve moyen de donner une fotde d'enseignements sur la vie chrétienne, qui font de *VEn/ancc admirable* un livre très pratique. A la lin, on trouve de belles méditations sur les vertus de Marie.— 1 1° *Le Cœur admirable de la Mère de Dieu,* in 4°, Caen, 1681; 2· édition, 2 in-8«, Paris, 1844. C'est le principal ouvrage du P. Eudes, celui auquel il travailla le plus longtemps et avec le plus de complaisance. Nous avons vu que le Bienheureux ne l'acheva quo quelques semaines avant sa mort, et qu'il regarda comme une grando grâce d'avoir pu y mettre la dernière main. C'est un ouvrage considérable, divisé en douze livres. La théorie, l'histoire ct la pratique de la dévotion au Cœitr de Marie sont longuement exposées dans les onze premiers livres. Le XIIe roule sur la dévotion au Cœur de Jésus. Le P. Eudes n'en parle pas d'une façon complète, comme de la dévotion au Cœur de Marie qui est le sujet du *Cœur admirable.* Toutefois, il en traite d'une manière assez ample pour mériter d'etre regardé comme le premier théologien de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus aussi bien que de la dévotion au safnl Cœur de Marie. La théorie de la dévotion aux Sacrés Cœurs, telle qu'elle est exposée dans le *Coeur admirable,* ne diffère pas de celle que les théologiens ont élaborée depuis. Elle est basée sur les enseignements de l'Écriture et de la théologie, ct jusqu'ici, loin d'y trouver quoi que ce soit à reprendre, ceux qui l'ont étudiée en ont admiré l'exactitude et la grandeur. Il est vraiment surprenant que, du premier coup, le Bienheureux ait pu traiter avec tant de sûreté de main une question qui, jusqu'alors, n'avait pas été étudiée. La seule chose qui, au point de vue doctrinal, distingue le P. Eudes des théologiens qui l'ont suivi, c'est que, dans la contemplation des Sacrés Cœurs, il s'est élevé à des points de vue dont on ne saurait nier la grandeur el la beauté, mais qui ne semblent pas avoir frappé au même degré les écrivains venus après lui. Dans le *Cœur admirable,* le Bienheureux fait preuve d'une érudition immense, ct par ailleurs son livre, qui est un livre de piété autant que do doctrine, est tout empreint de l'amour le plus vif à l'égard des Sacrés Cœurs et du zele le plus ardent pour le salut des âmes. Le plan en est grandiose, le style clair,parfois véhément, souvent imagé.On trouve toutefois, dans le corps do l'ouvrage, quelques longueurs et certaines redites qui en rendent la lecture un peu fatigante. A la lin du I. XIe, l'auteur a placé deux séries de méditations pour la fête et l'octave du saint Cœur do Marie; il en a mis deux autres à la Un du I. XIIe pour la fête cl l'octave du Sacré Cœur do Jésus. Elles sont d'une élévation, d'une précision ct d'une netteté admirables. Nous ne croyons pas quo la dévotion aux Sacrés Cœurs en ait jamais inspiré de plus belles. — 15° *Le mémorial de la vie ccclésiastique,* in-12, Lisieux, 1681. Cet ouvrage, qui rappelle par son litre le *Mémorial de la vie chrétienne* du P. do Grenade, contient, outre un abrégé des devoirs des prêtres, des considérations sur la dignité du sacerdoce, des pratiques pour bien faire les actions ordinaires cl pour bien remplir les fonctions sacerdotales, cl enfin des méditations sur les saints ordres ct sur les devoirs des prêtres. C'est évidemment un précis des instructions que le Bienheureux donnait aux ordinande dans ses séminaires, ct aux prêtres durant scs missions. — 16° *Le prédicateur apostolique,* in-16, Caen. 1685. Dans ce livre, le P. Eudes traite do la nature de la prédication, des dispositions requises pour prêcher utilement, de la manière de traiter les divers sujets ct les diverses parties d'un même sujet, de la tenue en chaire, du débit, du geste, en un mol de tout ce qui concerne la prédication. I.'ouvrage est très pratique. On y retrouve les vues familières A saint François de Sales, au cardinal de Bérulle, à saint Vincent de Paul ct à tous les prêtres éminents qui, avant Bossuet, travaillèrent à rendre à la prédication, gâtée par l'érudition ct le mauvais goût, le caractère apostolique qui fait sa force. Le *Prédicateur apostolique* est le premier traité de la prédication qui ait été écrit en français, cl maintenant encore, après tant d'ouvrages qui ont paru sur cette matière, il y a profit à y recourir. — 17® *Règles ct constitutions de la congrégation de Jésus ct Marie.* Composées peu A peu par le Bienheureux, les *Règles et constitutions* n'ont été imprimées que dans le cours du xix® siècle. Les *Régies* sc composent de textes de b sainte Écriture, groupés logiquement, et arrangés de manière à former une théorie sommaire de la vie chrétienne ct sacerdotale. Les *Constitutions,* qui en sont comme le commentaire pratique, contiennent, dans tous scs détails, la législation qui régit b congrégation de Jésus cl Marie. Nous en avons indiqué plus haut le caractère : il n'y a pas lieu d'y revenir. — 18® *Lettres cl opuscules.* Les religieuses de Notre-Dame de Charité de Caen, ct les biographes du Bienheureux, nous ont conservé241 de scs lettres. Les unes traitent d'affaires, les autres de piété ct de direction. Celles-ci sont très intéressantes. On y retrouve, sous une tonne simple ct familière, à peu près toutes les idées du P. Eudes sur la vie spirituelle. Aux lettres du Bienheureux, on joint d'ordinaire quelques opuscules qui nous ont été conservés par scs historiens : son *Mémorial des bienfaits de Dieu,* son Vœu *d'endurer le martyre,* son *Contrat d'alliance avec la très sainte Vierge,* son *Mémoire à (a reine Anne d'Autriche sur les besoins du peuple,* son *Testament,* etc. Ces opuscules sont d'une piété admirable cl à moins de les avoir lus, on ne connaît pas tout ce qu'il y avait do délicatesse ct do générosité dans le cœur du P. Eudes.

Œuvres complètes du V. Jean Eudes. 12 in-8'. Paris, 1905; de Montlgny, Vie *du P. Jean Eudes,* in-12, Paris, 1827; Hénunbourg, *I* R. P. Jean Eudes, scs vertus,* in-8·, Paris, 1869;de MonUcy, Lr F. Eudes, in-12. Paris. 1869; Martine, Vie *du P. Eudes,* 2 in-8®, Caen. 1880; Boulay, Vie *du vin. Jean Eudes,* 4 in-8·, Paris, 1905; H. Joly, *Le* wn. *P. Eudes* in-12. Paris. 1907; Le Doré, *Le P. Eudes, premier apôtre des SS. Cœurs de Jésus cl de Marie,* Pmi*. 1S70; *les Sacrés Cœurs ct le* V. *Jeun Eudes, 2* in-8®. Paris. ISOt; *La devotion au Sacré Cœur cl le vin. Jeun Eudes,* réponse aux *Éludes religieuses* des Pères de la Cu de Jésus. Paris. 1892: Ors. *origines de .Xolrr-Damr de la Charité,* in-12. Abbeville, 1891 ; Adam, *Marie des Vallées,* in-8·. Paris, 1891; BaruteO, *Im genèse du culte du Sacré Cœur de Jésus,* In-12, Paris 1904; Granger, *l es archives de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus ci au saint Cœur de Marie,* Ligugé. 1893, t. H.

C. Lebrun.

EUDOCIE, en son nom originaire Alhénals, était née vers 400 ou 401 très probablement, au sein d'une riche famille païenne d'Athènes, du professeur public d'éloquence grecque Leontius, et avait reçu, parmi les souvenirs toujours vivants des grandeurs de sa pairie, une éducation très soignée. Ni son exquise culture littéraire, ni sa rare beauté n'empêchèrent que, pour des raisons d'ailleurs inconnues, elle ne fût partiellement déshéritée dans le testament de Léontius, cl ne se vit obligée, on ne sait trop quand, d'aller à Constantinople demander justice contre la rapacité de ses deux frères. Là, Pulchéric, la sœur aînée de Théodose II, qui, depuis le 1,r mal 408. régnait nominalement, fut à même d'apprécier les charmes ct l'esprit d'Alhénaïs, ct crut, tout compte fait, ne pouvoir pas proposer à l'empereur une alliance qui lui convint davantage. Le docte ct pieux patriarche de Constantinople, Atticus, instruisit b fille do

Léontius dans la foi chrétienne ct la baptisa, en 121, sous les noms d'Ælia Eudocia, qui avaient été ceux de la mère de l'empereur. Le 7 juin de la même année, Théodose II épousait la Jeune Athénienne, sans que ce mariage romanesque semble avoir excité chez 1« historiens byzantins du temps ni l'étonnement ni le sourire; le 2 janvier 423, Théodose élèvera sa femme à la dignité d'ou^us/n. La paix glorieuse conclue avec les Perses, en 422, avait inspiré à la nouvelle impératrice, au milieu de la joie générale, un poème épique en huit livres où elle célébrait les victoires de Théodose; pas un seul vers n'en a survécu. On voit ensuite Eudocic recevoir de saint Cyrille, en 429, en même temps que Pulchéric, sa belle sœur, une exposition de la foi, P. G., t. lxxvi, col. 1133-1200, el prendre part à la querelle nesloricnne, non sans quelque divergence d'opinions avec Théodose, comme on le peut conclure de son attitude ultérieure dans les affaires du monophysisme. Plus tard, après le mariage de sa fille avec l'empereur d'Oeddent, Valentinien III, en 437, elle fera, par reconnaissance et en exécution d'un vœu, le pèlerinage de Jérusalem, Du panégyrique, peut-être versifié, d'Antioche, qu'elle prononcera dans cette ville aux applaudissements des auditeurs, il ne reste rien, que la citation d'un vers d'Homère. Un an durant, Eudocic séjournera en Palestine, visitant ct vénérant les lieux consacrés par les souvenirs de la rédemption, enrichissant les églises et les cloîtres, relevant les murs de la cité sainte. lorsqu'elle reviendra, en 439, ù Constantinople, tout embaumée de l'air de Jérusalem, elle rapportera les reliques du premier martyr saint Étienne. Elle était alors à l'apogée de sa grandeur et de son bonheur. Mais, enveloppée peu après dans des intrigues de cour, en butte à de cruels soupçons, mêlée par suite à une sanglante tragédie, elle obtint de l'empereur la permission, entre 441 et 444,de quitter la cour ct de sc retirer ù Jérusalem. Elle n'en devait plus sortir; l'opinion contraire, A. Thierry, *Nestorius cl Eutychè$,* p. 193 sq., 272,qui veut qu'Eudocic soit rentrée à Constantinople, et qu'après la mort de Théodose II, survenue tout à coup le 28 juillet 450, elle soit allée s'enfermer définitivement dans la retraite, n'est qu'une hypothèse. Les monophysites, qui, dans leurs fureurs, désolaient la Palestine, chassant ou massacrant les évêques, y seront couverts quelque temps de la protection d Eudocic. Obstinée dans son erreur monophysitc ct dans son attitude hautaine, après meme que les troupes de l'empereur Marcicn auront vigoureusement rétabli l'ordre en Palestine, elle ne se décidera qu'en 456 à reconnaître le concile de Chalcédoine ct Λ rentrer au giron de l'Égiise. L'ombre désormais s'étend sur la vie d'Eudocie. Ce qu'on sait d'elle, c'est que, isolée ct comme perdue dans un coin de l'empire, elle se voua toute, dans Jérusalem, à des oeuvres de charité et de piété, relèvement des murailles, fondations d'hospices ct de couvents,constructions de i'cglise Saint-Étienne et d'un magnifique palais épiscopal. De celle époque aussi, plutôt que des premières années de son mariage, A. Thierry, *Pulchéric cl Athénuls,* dans la *Revue des deux mondes,* 15 octobre 1871, datent les poésies chrétiennes d'Eudocie. Les débris qui nous en restent ont été diversement appréciés par les critiques modernes : un juge sévère, A. Ludwich, dans *Rhein. Mus.,* 1882, p. 206-225, les lient pour gaudies ct pitoyables; Gregorovius, nu contraire, *Athenais, Geschichte einer byzuntinischrn Kaiserin,* Leipzig, 1882,y relève le mérite de la versification et en rejette les defauts sur la décadence du genre didactique nu v« siècle. L'impératrice exilée avait traduit en vers héroïques les huit premiers livres de la Bible, rr; Ὀχτατιύχου» ainsi que les prophètes Daniel ct Zacharie : version vantée pour sa fidélité scrupuleuse ct aujourd'hui perdue, qu'Eudocic dans un distique avait comme signée de son nom. On lui doit également un poème épique en trois livres sur le martyre de saint Cyprien d'Antioche; la *Confessio Cypriani* en prose lui avait servi de thème, Les deux premiers livres du poème nous ont été conservés à peu près intégralement, *P. G.,* t. i.xxxv, col. 831-864. H nous est enfin parvenu sous le nom d'Eudocie un centon homérique de 2343 vers, Ὁμηρόχεντρο , sur la vie de Jésus-Christ. C'était un remaniement du travail inachevé d'un ecclésiastique nommé Patricios, Gregorovius, *op. cil,,* p. 251, ct le pendant du centon virgilicn de Valeria Proba, chez les Latins. Pitra, *Analecta sacra ct classica,* t. v, p. ix. On a toutefois contesté l'authenticité de ΓὉμηρόχζνιρο , Eudocic mourut à Jérusalem, en protestant de son innocence jusqu'à son dernier soupir; sa mort, bien que la date en soit très discutée, remonte probablement à l'an 460.

A. Ludwich, *Eudoclæ augusUe carminum reliquia,* Kônlgsberg, 1893; Leipzig, 1897; Wiegand, *Eudoxla, ein cullurhistorischci mid.* Worms, 1871; Gregorovius. *Athenais, Geschichte elncr bijzantintschcn Kaiserin,* 2· édit.. Leipzig. 1882; Λ. Ludwich, *Eudokia, die Gallin des Kaisers Theodosius iiah Dichtcrin,* dans *Rhein. Museum,* Leipzig. 1882. p. 206-225; Diehl, *Athenais,* dans *Figures byzantines,* Paris, 1906, L I, p. 25-49; Tillcmont, *Mémoires,* t. xiv, xv. *passim:* Fabricius. *Bibliotheca græca,* 1. II. p. 357 sq.; Bardenhewer. Les *Pères de Γ Eglise,* nouv. c lit. fninç·, Paris, 1905, t. n, p. 232; -Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de Γ Eglise,* 4· édit, Paris, 1911, t. nr.p. 396, note 2.468-469, 471. 172 173.

P. Godet.

EUDOXE, un des principaux chefs de l'arianisme, au îv· siècle. D'après l'arien Philostorge, il était originaire d'Arabissos dans la Petite-Arménie,ct eut pour père un certain Césairc, qui, après une vie dissolue, réussit à cueillir la palme du martyre sous Dioclétien. *E, IL,* I. IV. c. îv. *P. G,,* t. lxv, col. 520. Baronlus a inséré ce Césairc dans le martyrologe romain, au 28 décembre. S'il faut en croire le même Philostorge, Eudoxefut disciple de saint Lucien d'Antioche (-j· 311)· *E. H.,* I. II, c. xiv. *ibid,,* col. 477. Comme on ignore la date précise de sa naissance, il est difTlclle de se prononcer sur l'exactitude de cette information. Ce qui est vraisemblable, c'est qu'il Ht scs études théologiques à Antioche, où Il puisa les théories lucianistes. Saint Athanasc nous apprend que l'évêque Eustathe (entre 325 ct330) refusa de l'élever aux ordres sacrés, à cause de scs idées ariennes, *llistor. arian, ad monachos,* 4, *P. G.,* t. xxv, col. 700. Mais les ariens lui donnèrent bientôt le siège de Gcnnnnlclc. C'est ù ce titre que nous le voyons prendre part au synode d'Antioche, dit do In Dédicace, en 341. S. Athanasc, *De synodis,* 37, P. G., t. xxvi, col. 756. Il parait à Sardlquc, en 343, parmi les Orientaux. En 344, Il fait partie de la délégation chargée de porter en Occident l'ικΟεσι μαχοόστιγο ou longue profession de fol rédigée probablement à Antioche. On peut supposer, mais non prouver, qu'il assista au concile de Sirmium de 351. Tillcmont, *Mémoires pour servir ά Γhistoire ecclésiastique,* Paris, 1704, t. vi, p.423; Loofs, art, *Eudoxius,* dans *Rcalencyclopddie fur protest. Théologie,* 3· édit., t. v, p. 578. Au concile de Milan de 355, il fut de ceux qui allèrent trouver Eusèbe de Verceil pour l'inviter ù paraître ù l'assemblée. Mansi, *Concil.,* t. ni, col. 236.

Il s'attarda assez longtemps en Occident ct en profita pour sc faire des amis à la cour, surtout parmi les eunuques. Il était, en 357, ù Sirmium, où l'on rédigeait une nouvelle formule nettement antlnicèennc, quand il apprit que l'évêque arien d'Antioche, Léonce, venait de mourir. Vite, Il demanda à l'empereur Constance la permission de quitter la cour, prétextant.

d'après Socrate, que sou église de Germanide réclamait scs soins, //. *E.* π, 37, *P. G.,* t. 1 x v ii, col. 301, ou, d'après Sozomène, représentant au prince la nécessité de surveiller l'élection du nouvel évêque d'Antioche. //. *E.,* îv, 12» *ibid,,* col. 1141. En réalité, l'ambitieux prélat voulait pour lui la succession de Léonce, ct il réussit à s'en emparer, au mépris de tous les canons ct malgré les protestations des évêques à qui appartenait le droit de pourvoir au siège vacant. Sozomène, *ibid.* Aussitôt après ce coup de force, il dépêcha à l'cmporcur Constance le prêtre Asphalius, disciple zélé d'Aétius, pour obtenir confirmation de ce qui s'était fait. Entre temps, il se mit à favoriser ouvertement l'arianisme rigide ou anoméisme, représenté par Aétius et Eunomius. Il donna toute sa faveur à ces deux personnages ct à leurs disciples, ct, de concert avec Aeaee de Césaréc, il fit app rouver par un concile la formule de Sirmium de 357.

Asphalius fut bien reçu à la cour. Constance lui avait déjà remis des lettres confirmant l'élection d'Eudoxe, quand les députés du concile homoïousiaste tenu à Ancyrc par l'évêque Basile (358) réussirent à gagner l'empereur à leur cause ct à le tourner contre les anoméens. Asphalius dut rendre les lettres favorables à Eudoxe, ct à leur place on en expédia d'autres fort dures pour l'ami d'Aétius ct d'Eunomius. Sozomène, *H. E.,* iv, 14, *P.* G., I. 1 x v ii, col. 1118-1149. C'était, pour Eudoxe, sinon la déposition ct l'exil, du moins la disgrâce. Il ne devait plus paraître dans les assemblées cl resta hors d'Antioche. Il crut prudent de se retirer en Arménie, pendant qu'Aélius était exilé à Pépuze ct Eunomius interné à Midacon, en Phrygie. Le synode de Sélcucic d'Isauric, où il parut (359), lui réserva encore un échec, bien qu'il eût déjà recouvré, d'après Philostorge, les bonnes grâces de l'empereur. Mais il ne tarda pas à prendre sa revanche. Son ami, Aeaee de Césaréc, vaincu comme lui à Sélcucic, s'empressa de courir à Constantinople ct de prévenir en faveur des siens le faible Constance. S'il ne réussit pas à faire agréer à la cour le sophiste Aétius, qui fut sacrifié, Il parvint à consommer la déroute de l'orthodoxie, grâce au concours des délégués de Rimini. La formule que ce dernier concile avait souscrite proscrivait également Γὐμοούσιο nicécn, Γὁμοιοο>σιο de Basile d'Ancyrc ct Γἀνὁμοιο d'Aétius et d'Eunomius; elle disait simplement que le Fils est semblable, ὁμοιο , au Père. Un concile, présidé par Aenee, se réunit à Constantinople, en Janvier 360. Il sanctionna la formule de Rlmlni, qui devint l'expression de l'arianisme officiel, ct prononça la déposition contre les prélats récalcitrants. Avec la souplesse qui le caractérisait, Eudoxe n'eut pas de peine à changer son anoméisme en homélsmc ct il reçut en récompense le siège do Constantinople, laissé vacant par la déposition de Macédonius. Il fut intronisé le 27 janvier, en présence de 72 évêques. L'ambitieux se trouvait au comble de scs vœux.

Quelques Jours après son intronisation (15 février), cul lieu la dédicace do l'église Sainte-Sophie, en construction depuis vingt ans. A celle occasion, Eudoxe donna dans un sermon au peuple un spécimen de sa théologie : «Ix* Père, <llt-II, est impie (ἀσιβή), le Fils pieux (ὑσίυτ). » Ce langage étrange provoqua des protestations dans l'assistance : ‹ Que ces paroles no I vous troublent pas, reprit tranquillement l'orateur, le Père est ασεβή , parce qu'il n'a personne à révérer; mais le Fils est εὐσ'βή , parce qu'il révère le Père, 6 γαρ Πατήρ ασεβή , βπ οὐiiνα σέοι, ὑ *YIὑ* ιὐσεβή , βπ σίβει τον Πατέρα. Socrate, *Π. E.,1.* T,c. x 1 iii, *ibid.,* col. 356. Des rires accueillirent ce triste calembour, et l'on en conserva longtemps le souvenir à Constantinople. Eudoxe était d'ailleurs coutumier de cette gouaillerie théologique. Saint Hilaire nous en a conservé un autre exemple. Pour prouver que Dieu n'avait pas de Fils, le prélat arien dit un jour dans un sermon, à Antioche : *Erat Deus quod est. Pater non eral, quia neque cl Filius; nam si Films, necesse esl ut* d *jemina sit, cl colloqutum,* etc. *Adoersus Constantium.* 13, *P. L·,* t. x, col. 591. Ces grossiers blasphèmes nous dépeignent bien le personnage qui était maintenant à la tête de l'arianisme officiel, b'n de ses premiers actes fut de donner le siège de Cyziquc à Eunomius, après que celui-ci eut signé la formule de Rimini-Constantinoplc ct promis de modérer son langage. De son côté, Eudoxe s'engageait à travailler à la réhabilitation d'Aétius, exilé à Mopsueste, puis à Amblada. Mais Eunomius ne sut pas tenir sa langue. Les habitants de Cyziquc demandèrent sa déposition à l'empereur Constance, qui commanda à Eudoxe de faire une enquête sur son compte. Eudoxe obéit à contre-cœur. Eunomius le tira d'embarras en abandonnant de lui-même son évêché.

Sous le règne de Julien, les chefs de la secte anoméenne, Aétius cl Eunomius, curent les faveurs de la cour ct la position d'Eudoxe devint assez délicate. Il essaya de sc rapprocher de ses anciens amis, mais en évitant de sc compromettre. Cette attitude louvoyante Irrita Aétius ct Eunomius, qui rompirent ouvertement avec lui ct s'organisèrent en secte séparée. Aétius fut ordonné évêque. Des communautés anomécnnes autonomes s'organisèrent en beaucoup d'endroits, et jusqu'à Constantinople même, où l'évêque anoméen.Pœmenius, devint le compétiteur d'Eudoxe.

L'empereur Jovien (363-36-1), bien que personnellement favorable à la foi de Nicéc, laissa Eudoxe en paix; mais, à cette époque, les acacicns l'abandonnèrent ct il courut grand risque d'être déposé, à l'avènement de Valentinien ct de Valens (364). Avec la permission de Valentinien, quelques évêques homolousiastes sc réunirent à Lampsaque, condamnèrent la formule de Rimlni-Constantinople ct sommèrent Eudoxe et les liens de se Joindre à eux, en désavouant leur conduite passée. Eudoxe sut habilement détourner le coup qui le menaçait; il réussit à gagner les bonnes grâces de Valens, à qui Valentinien avait abandonné l'Oricnt. Quand les délégués de Lampsaque sc présentèrent, ils furent mal reçus. Valens leur lit savoir qu'ils avaient à s'entendre avec Eudoxe, qui devint plus puissant que Jamais cl dirigea désormais la politique religieuse du nouvel empereur d Orient. La formule de Rimini-Constantinoplc restait l'expression de l'orthodoxie officielle. C'est Eudoxe qui baptisa Valens avant l'expédition contre les Goths, en 366 ou 367. C'est lui qui fit interdire le grand concile que les homolousiastes d'Asie, réconciliés avec le pape Libère cl la fol de Nicéc, projetaient de réunir à Tarse, en 367. Quant à ses anciens amis, les anoméens, il ne s'en soucia guère ct eut pour eux des paroles assez dures; il n'avait plus besoin d'eux. L'empereur Valens ayant manifesté le désir de voir Eunomius, lors de son séjour Λ Marclanopolls, à l'automne de 369, Eudoxe, qui sc trouvait à la cour, Ht tout pour empêcher cette entrevue cl y réussit. Philostorge, *E. H.,* ix, 81, *P. G.* t. 1 x v, col. 576. Cependant, sa fin approchait. Il mourut au printemps de 370, au moment où il s'apprêtait à pourvoir au siège de Nlcée, laissé vacant par la mort do l'tvcque Eugène. Il fut enterré à Constantinople, dans l'église des Apôtres.

Eudoxe fut un intrigant et un ambitieux sans conscience. Il adopta successivement toutes les nuances de l'arianisme. D'abord partisan de *Vhomoiousios,* lise montra anoméen toutes les fois que scs intérêts lui permirent de manifester clairement sa pensée. La vague formule de Rimlni-Constantlnople était certainement interprétée par lui dans le sens de l'arianisme rigide, mais il ne lui en coûtait pas de dissimuler

scs sentiments pour rester en place. L'arien Philostorge nous le dépeint connue un homme doux, de conduite irréprochable, timide jusqu'à la lâcheté, habile cn affaires. Théodoret l'accuse de sybaritisme. D'après Sozoméne, il s'était acquis de la réputation par ses écrits. De ceux-ci il ne nous reste qu'une courte profession de fol, tirée d'un ouvrage sur l'incarnation, λόγο «pi σ«ρχώ<ιω . Cf. P. Caspar!, *Allé und ncue Quellcn zur Geschichte des Tau/symbols und derGlau·bensreyd,* Christiania, 1879, p. 176-185. On y trouve le passage cité plus haut sur le Père ἀσιβή et le Fils crôc&fc et cet autre, qui montre l'accord d'Eudoxe avec Apollinaire : οὐτε γὰρ ψυχήν ἀνΟρωζίνην ἀνΐιληφιν, ἀλλα οὰρξ ιγένιτο... οὐ δὺο φυσιι ... μία τον φλου κατὰ σύνβισιν ψὺσκ· Le codex *Vindob.* LXXV11 renferme quelques fragments inédits. Ci. Lambccius-Collar, *Commentariorum,* in, p.418; Caspari, *op. cit.,* p. 178, note 5.

Eudoxo ayant été intimement mêlé pendant plus de trente ans Λ Γhistoire si compliquée de l'arianisme, les renseignements sur son compte sont épars dans les sources do cette histoire,c'est-à-dire dans les ouvrages des Pères contemporains: Athnnnsc, Hilaire, Basile, Grégoire de Nysse, Lucifer de Cagliari, et dans les historiens Philostorge, Socrate, Sozomène, Théodorct, Éplphane. Voir Ar ianisme, t. I, col 1779. Ces sources ont été bien utilisées par Tillemont, *Mémoires pour sendr à Γhistoire ecclésiastique,* Paris, 1701, t. vi; voir principalement aux p. 422-121 (avec la note 56, p. 774-775), 434-136, 496-490, 504-506. 508, 533-535, 551-553; par Duchesne, *Histoire ancienne de Γ Église,* Paris, 1907. t. il, p. 287-312. 371-374; Loots, art. *Eudoxlus,* dans *Realencyclopddie /ùr protestantische Théologie,* t. v. p. 577-580; W.Smith ct IL Wacc, .4 *dictionary* o/ *Christian biography,* Londres, 1880, t. il, p. 265-267.

M. JüOIE.

EUDOXIENS, nom que l'on donna cn Orient aux partisans de l'arianisme officiel, après que les chefs de la secte anoméenne, Aétius cl Eunomius, se furent séparés d'Eudoxe, sous le règne de Julien l'Apostat. On les appela aussi ariens tout court, comme on lo voit par les écrits des Pères de celte époque ct par le canon 1er du concile de Constantinople de 381, où les eudoxiens ou ariens sont distingués des anoméens ou cunomlcns ct des semiariens ou pneumatomaques. Mansi, *Concit.,* t. m, col. 560.

Comme nous l'avons dit plus haut cn pariant d'Eudoxe, l'arianisme officiel eut pour symbole la formule de Himini-Constantinople. Cette formule était assez élastique pour pouvoir être interprétée aussi bien dans un sens orthodoxe que dans un sens hérétique. En voici les passages principaux : « Nous croyons cn un seul cl unique vrai Dieu, le Père tout-puissant... et cn un seul Fils unique de Dieu, engendre de Dieu sans passion, avant tous les siècles, avant toute puissance, avant tout temps concevable, avant toute substance imaginable... Dieu de Dieu, semblable au Père qui l'a engendré, selon les Écritures, ὁαοιον τὼ γ<νντ,σαντι avrôv llxtpt, χατχ τα Γραφὰ ... Quant au terme d'essencc (οὐσίχ) que les Pères ont employé avec simplicité, mais qui, inconnu des lidèlcs, leur cause du scandale comme les Écritures ne le contiennent pas, il a paru bon de le supprimer et d'éviter entièrement à l'avenir toute mention d'essence cn pariant de Dieu. Les Écritures, cn effet,ne parlent jamais d'essence à propos du Père ct du Fils. Mais nous disons que le Fils est semblable au Père cn toutes choses, comme le disent ct renseignent les Écritures, ὁμοιο** ôc λέγομο τον ΓΓον τὼ Ιίατρ» χατα πάντα· '··; /.οὺ ai ἁγιαι Γρατaί λίγουσί τι χα'ι ιιὸάσχουσιν, » S. Athanasc *De synodis,* 8, P.G.. L χχνι, col. 692-693.

Cette formule condamnait donc à la fois *Vhomoousfos,* l'*hom'lotisios* ct *Vanomios,* mais avec un peu de bonne volonté et quelques distinctions, saint Alha-D3W. B idle d'Ancyre ct Aétius auraient pu y voir l'exprvislon de leur doctrine respective. En réalité, *Vhomrisme* ou cudoxianisme, ù cn juger par ses principaux représentants, ne fut qu'un arianisme déguisé, d'accord pour le fond avec Aétius et Eunomius. C'est sous la forme d'homéisme que l'arianisme pénétra chez les peuples germaniques. Voir 1.l. col. 1826sq.,1849%q.

.M. Jugie.

1. **EUGÈNE** Pr (Saint) (651 657) succéda au pape saint Martin. Celui-ci, pour n'avoir pas voulu se soumettre à l'empereur de Constantinople, Constant II, dans l'affaire du monolhélismc, avait été enlève de Borne, le 18 juin 653, ct. après un long voyage, exilé â Cherson (Sébastopol), où il mourut en septembre 655. Il avait espéré d'abord, lorsqu'il était encore à Constantinople (octobre ou novembre 654), qu'on ne le remplacerait pas et que l'Églisc de Borne pourrait cire administrée, pendant son absence, par l'archidiacre, l'archi prêtre ct le primicier.

Néanmoins, lorsqu'on fut convaincu que son exil Serait définitif, ou bien sur l'ordre de l'empereur ct sous la pression de l'exarque de Bavenne, on élut, le 10 août 654, Eugène, ilfs de Bufinien, Romain, de la région de l'Avcntin, qui avait été clerc dès son enfance et sc montrait doux, affable envers tous et d'une éclatante sainteté. Martin,ayant eu connaissance de son élection, ne protesta pas ct pria pour lui.

On avait choisi Eugène, dans la pensée qu'il rcnoueraibax ec l'empereur Constant 11 des relations plus amicales. En effet, l'un de ses premiers actes fut d'envoyer à cc prince des apocrisiaires et une lettre, qui l'informait de son élection ct renfermait une profession de foi. Il n'écrivait point Λ l'hérésiarque Pyrrhus, qui allait remonter sur le siège patriarcal au commencement de 655. Mais Pyrrhus sut tromper ou gagner les légats ct l'on crut, dans le public, au rétablissement de l'union entre Constantinople ct Borne. Son successeur, Pierre (655-666), continuant la même tactique, remit aux apocrisiaires,une lettre synodicpic, qu'ils apportèrent ù Borne, en même temps que l'envoyé de l'empereur, leur compagnon de roule, apportait au pape, avec des présents pour saint Pierre, une lettre de recommandation pour le nouveau patriarche.

Mais cet artifice ne réussit pas, ni près d'Eugène, ni près du peuple. La lettre de Pierre était très obscure, et ne contenait aucune déclaration explicite sur le nombre des volontés en Jésus-Christ. D'autre pari, les moines, amis de Maxime le Confesseur, craignant que Pierre ne parvînt ù gagner le pape ù sa théorie des trois volontés, chargèrent l'un d'eux, le moine Anastase, d'engager ceux de Sardaigne à veiller ù cc que Borne rejetât la synodique de Pierre. En effet, quand le clergé ct le peuple, réunis dans l'église de Salnte-Marie-uiLpra'scpr, eurent pris connaissance de son contenu, non seulement ils la rejetèrent avec indignation, mais encore ils empêchèrent le pape de commencer les saints mystères jusqu'à cc qu'il eût formellement promis de la réprouver.

Cc rejet du patriarche atteignait l'empereur qui avait recommandé. Aussi, les rapports avec lui redevinrent aussi tendus que du temps du pape Martin. Scs officiers, chargés de vaincre la résistance de saint Maxime, dans leur colère, ne craignirent pas de lui dire que, sitôt que les circonstances le)ni permettraient, leur maître traiterait Eugène comme il avait traité son prédécesseur. P. t. cxxix, col. 653. Mais les musulmans, qui avaient déjà pris Rhodes en 65*1, inlligèrcnt à Constant la défaite navale du Phénix cn 655 et l'empêchèrent de réaliser ses mauvais desseins.

Eugène mourut le 2 juin 657 et fut enseveli a Saint-Pierre. Ce fut peut-être lui qui reçut saint Wilfrid d'Angleterre, lorsqu'il lit sa première visite à Borne pour y voir les rites ecclésiastiques ct monastiques qui y étaient cn usage : cette visite eut lieu vers 654.

Eugène avait fait différentes ordinations. Il est inscrit au martyrologe romain à la date du 2 juin.

Duchesne· Liber *pontificalis,* t. i, p. 341 ; Jaffé. *Hcg. pont. rom.»* P· édit., p. 161. 910: 2· édit., p. 234; *P. !...* t. cxxix, col. 591; Pnpcbroch, *Acta sanctorum,* IG95. t. ! junli, p. 220-222; 2· édit., p. 214-216.

Λ. Ci.EnvAU

2. **EUGÈNE II,** pape (824-827). fut élu pape le 6 juin 821. Son élection fut vivement disputée. Pascal II, comme avant lui Léon III, avait travaillé à diminuer l'influence des nobles romains qui, pour se soutenir, sc rattachaient aux Francs. 11 en avait meme exilé plusieurs ct confisqué leurs biens. A sa mort, ils cherchèrent ù lui donner un remplaçant qui leur fût favorable. Mais le clergé, à qui seul, depuis 769, appartenait l'élection, voulait un pontife dans le sens de Pascal H. Comme il était divisé lui-même, il sc trouva que deux candidats furent proclamés. Heureusement le moine Wala, conseiller de Lothaire, qui se trouvait à Borne, inclina les volontés vers le candidat préféré des nobles, Eugène, archiprêtrc du titre de Sainte-Sabine, homme doux, distingué, généreux, conciliant et pieux.

Son premier acte fut de régler les funérailles de Pascal, qui n'avaient pu se faire selon les règles, puis d'envoyer une députation à l'empereur Louis pour lui notifier son élection, même avant sa consécration. Louis lui dépêcha son Ills Lothaire escorté de Wala, avec mission de régler avantageusement la situation des nobles exilés, ou confisqués, ou d'indemniser les familles de ceux qui avaient été massacrés, avec la mission aussi d'édicter une constitution capable de prévenir les anciens abus de pouvoir. C'est ce qui eut lieu : les restitutions, réparations et rappels nécessaires furent ordonnés et l'on rédigea une *Constitutio rornana,* dont nous avons encore le texte. *P. L.,* tJxcvn, col. 459. Elle se résume en cinq points qui concernent : 1° la protection impériale; 2° le droit personnel; 3° le choix des fonctionnaires; 4° l'organisation du protectorat; 5° l'élection pontificale. Le pape ne pouvait faire exécuter un protégé de l'empereur : les Boinains pouvaient réclamer la loi selon laquelle ils voulaient être jugés; les magistrat· de Home devaient se faire connaître à l'empereur : les deux *missi* permanents du pape et de l'empereur devaient faire à ce dernier un rapport annuel de l'administration ; ils soumettront au pape les plaintes qui leur seront faites, et s'il n'y peut faire droit, ils les porteront à l'empereur. L'élection du pape se fera par les Bomains seuls, y compris les laïques, nonobstant In décision du concile de 769, et l'élu, avant sa consécration, devra prêter un serment convenu devant le *missus* de l'empereur et devant le peuple. Les Bomains doivent tous obéissance au pape. En résumé, cette constitution fort respectueuse pour le pontife, assurait la prédominance de l'empereur qui avait le droit de surveillance et de réforme sur tous les fonctionnaires et pouvait soustraire absolument certaines personnes ù la haute justice du pape. Cette organisation acceptée par Eugène II rétablit la tranquillité et son règne passa dans la postérité pour une ère de douceur et de paix.

il fit de lui-même une autre réforme dans l'Églisc. Au mois de novembre 826, il réunit ή Borne un concile composé de 62 évêques de toutes les parties de l'Italie cl y décréta une quarantaine de canons disciplinaires en rapport avec les circonstances; ils furent communiqués aux évêques francs. Ils concernaient la formation des clercs, l'érection des hôpitaux, la vie claustrale, l'enseignement dans les grandes églises.

Il fut aussi consulté par les ambassadeurs de Ixiuis le Pieux et de l'empereur de Constantinople, qui étaient venus â Borne ensemble quand Lothaire s'y trouvait encore, sur la question des images. Michel II avait été assez tolérant pour supporter que Théodore Studitc l'exhortât à sc réunir, scion les vieilles coutumes, à l'Églisc de Home. Son fils le fut moins, ct sollicita Louis le Pieux d'appuyer son attitude. Celui-ci fit consulter le pape sur certains points de la question «les images, puis, avant de donner une réponse à l'empereur grec, sollicita la permission de tenir une nombreuse assemblée d'évêques qui délibéreraient sur cc sujet. Pour préparer leurs travaux, il ordonna de rassembler une grande quantité de textes empruntés aux saints Pères. Mais la collection fut faite d'une manière indigeste, incompétente. Les Pères s'y embrouillèrent : leur lettre au pape s'inspira de l'esprit pédant et enfantin des livres carolins, et d'une complète inintelligence du décret du IP concile de Nlcèc. *P. L.t* L xcvm, col. 1293. Et cette activité théologique sc dépensa sans utile conséquence.

Eugène II adressa · à tous les fds de l'Éghse » une lettre de recommandation pour Anschairc ct scs compagnons, apôtres de la Scandinavie. Il mounit cn août 827.

Duchesne, *Liber pontificalis,* t. tt, p. 69-70; Id.. Lei *premiers temps de Γ Ltat pontifical,* 1901, p. 196; Jaffé. *Peg. ponlif. rom.,* P· édit., p. 224-225. 911; 2 édit., t. u. p.CO; *P. !..,* t. cxxix, col. 985; Hcfclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1911, t. iv, p. 50-55-

A. Clervau

3. **EUGÈNE III,** pape (1115-1153), s'appelait Bernard Pignatclli; né d'une noble famille aux environs de Pisc, il fut successivement élevé dans l'église de celte ville, chanoine de la cathédrale, *vice dominus,* ou économe temporel. Il rencontra saint Bernant cn 1130 au concile de Pisc et le suivit à Clairvaux, où il fut moine : après avoir été employé à différenies affaires, il fut renvoyé cn Italie pour relever l'abbaye de Farta; puis Innocent II le fit abbé des Trois-Fontaines, près de Borne. Il était abbé de Saint-Vincent ct de Saint-Anastasc quand il fut élu, le 15 février 11 15, immédiatement après la mort de Lucius II, tué en assiégeant le Gipltolc. Borne était en pleine révolte : les cardinaux s'étalent réunis de suite au cloître de Sainl-Césairc : craignant qu? le peuple n'exigeât du nouvel élu l'abdication du pouvoir temporel, ils l'intronisèrent sans larder dans l église de Saint-Jean-de-Latran, puis ils sc réfugièrent secrètement avec lui à Farfa.où sc fit la consécration. De là, Eugène se fixa, en attendant les événements, dans la ville fidèle de \ ilerbe. Il devait passer presque tout son pontificat en dehors de Home, affamée d'indépendance, sur les grands chemins de la France, de l'Allemagne et de l'Italie.

Eugène était le premier moine de l'ordre cistercien <jui fût pape. Aussi saint Bernard lui écrivit de suite une lettre où les félicitations et les leçons sc mêlent.

Son premier acte fut d'essayer de reconquérir Borne. Le sénat, exaspéré de sa fuite, avait remplacé le préfet par un patrice de son choix : le peuple avait pillé les palais des nobles et des cardinaux, les églises, même celle de Saint-Pierre, et violenté les pèlerins. Avec le concours des comtes de Campanie, des habitant· de Tivoli ct la connivence de quelques Bomains fidèles, Eugène réduisit scs adversaires, rétablit la préfecture et statua que le corps sénatorial purement municipal comprendrait 50 membres élus par le peuple, mais agréés par hn. Puis il fit son entree solennelle le 19 décembre 1145. .Mais cc fut (jour peu de temps : il dut repartir en janvier 1146 pour ne rentrer qu'au mois de novembre 1149. Cette révolution était l'œuvre d'Arnauld de Brescia qui, condamne nu concile de Latran de 1139 à quitter l'Italie, était revenu sc jeter aux pieds d'Eugène à Viterbo et cn avait obtenu son pardon, â condition de sc soumettre. Mais ses pro-

messes ne tinrent pas devant ses tendances révolutionnaires ct celles du peuple qui le remit ù sa tête, se proclama cn république, pilla de nouveau les églises, tes palais ct les pèlerins. D'autre part, Eugène sc refusa à détruire la ville de Tivoli, que les Domains détestaient parce qu'elle l'avait aidé Λ 1rs ramener à l'obéissance. Après s'être retiré au château Saint-Ange, Il dut s'enfuir à Viterbo, puis passer cn France, où l'appelaient, d'ailleurs, les préparatifs de la seconde croisade.

Il avait excommunié Amauld en 1148; en 1149, appuyé par le roi de Sicile, il dicta ses conditions aux Romains et rentra Je 28 novembre. Mais, dès le mois de juin 1150, il dut repartir. Cette fois, il s'associa Frédéric Barberousse contre Amauld. Les bourgeois aussi ct même une partie du peuple se lassèrent des projets du moine révolté, hostiles Λ l'empereur ct à l Église et, le 9 décembre 1152, Eugène lit sa paix avec les Romains; il allait détruire absolument le sénat quand il mourut.

En dehors du rétablissement du pouvoir temporel, sa grande œuvre politique fut la croisade : il s'en occupa durant ses exils. La chute d'Édessc, à Noël 1144, avait ému la chrétienté : les appels des évêques, des Arméniens, de toute la Palestine retentirent au fond de son cœur : il convoqua toute la chevalerie ct spécialement celle de la France à une nouvelle croisade, ct il chargea son maître, saint Bernard, de la prêcher. On sait ce qui arriva : cn deux ans, deux armées furent organisées cn France ct cn Allemagne ct conduites, l'une par Louis VII, l'autre par Conrad : elles étalent accompagnées de deux légats pontificaux. Mais les rivalités des princes ct les désordres des chevaliers amenèrent l'insuccès de celte expédition; Eugène 111 pria, selon le vœu du concile de Chartres, 1119, saint Bernard de s'occuper de nouveau de la croisade ct de réparer cet échec : mais l'enthousiasme était tombé.

A l'occasion de la croisade, Eugène III était entré cn relations avec l'Ég lise d'Orient ct avait tenté, en rapprochant l'empereur Manuel de Roger de Sicile, de préparer une union religieuse. Mais il échoua. Il envoya le futur pape Adrien comme légat cn Scandinavie.

Durant scs voyages, il tint divers conciles, ceux de Paris cn 1147, de Trêves cl de Reims cn 1148, où il s'occupa fortement de la réforme ecclésiastique et de la doctrine théologique. Il ne craignit pas de déposer les métropolitains d'York et de Mayence. C'est dans les conciles de Paris et de Reims que les livres de Gilbert <k la Poréc, évêque de Poitiers,sur la Trinité, déférés par saint Bernard, furent discutés, ct que l'on condamna Éon de l'Étoilc ct les hérétiques du Midi. A Trêves, le pape tut aussi favorable aux écrits mystiques de sainte Hildcgardc. D'ailleurs, il soutenait Pierre Lombard, le maître des Sentences, le cardinal Pullus qui fonda l univcîsité d'Oxford, Graticn qui rédigea le *Corpus decretorum* À Bologne. Eugène favorisa tous les ordres religieux : il lut l'ami de l'abbé de Cluny, Pierre le Vénérable; on le vil à Clairvaux sous saint Bernard. Ces deux grands hommes lui rendirent dt très glorieux hommages. Saint Bernard lui adressa son *Dr consideratione* (1149-1152), ouvrage inspiré par une grande hardiesse apostolique. Innombrables sont tes privilèges qu'il adressa aux monastères : Il vécut const imment cn religieux lui-même. Son bullalre est attisM plein de lettres aux évêques des Églises du monde entier.

Il mourut à Tivoli le 8 juillet 1153, ct fut enterré ù Saint-Pierre. Pie IX, le 28 décembre 1872, approuva le culte que lui rendaient les Pisans de temps immémorial.

JafTé, *Urg. pont, rom.,* 1'* édit., p. 615-652.950; 2" édit., t η P.2IM®; P. f.. L ctAxx.enl. 1009; t. cxcvn,coL145; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. rr, p. 380; Watterieb *Pont. rom. oilte.* 1802. t. ri, p. 281-321; Ilcfelc. *Histoire des conciles,* trad. Leclercq. Paris, 1912. t v, p. 795-817.

Voir les ouvrages sur saint Bernard,Conrad ct Frédéric, Suger ct Louis le Jeune; Othon de Freislngcn, *Gesta Fridcrlci, Historia pontificalis,* dans *Monumenta Germa·ntr historica,* t. xx; Sainuti. *Vita det beato Eugenio* ***III,*** Monza, 1874.

A. Cl e fi v a l.

4. EUGÈNE IV, pape (1131-1117). Gabriel Condulmaro (et non pas Condelmieri ou Condclmcro) naquit, en 1383, d'une famille noble de Venise. Entré, à la mort de son frère, au monastère augustin de Saint-Gcorges-in-A/z/a, il fut nommé ù l'évêché de Sienne et élevé au cardinalat en 1408 par son oncle maternel, le pape de Rome, Grégoire XII (Angelo Cormrio). Le 3 mars (ct non le 8) 1431, il succédait au pape Martin V, frappé d'apoplexie le 20 février, au moment où le concile de BAle allait s'ouvrir.

La situation était des plus ciiiïlcilcs pour le nouveau pape. Les rigueurs excessives de son prédécesseur ù l'égard des membres du sacré collège, scs faveurs non moins exagérées ù scs parents, les Colonna, avaient répandu dans la vieille féodalité romaine tout un levain d'opposition. Les aspirations nationalistes, conséquences du séjour d'Avignon, du grand schisme ct des conceptions régaliennes des universitaires ct juristes du temps, s'étaient encore développées par suite de l'insuffisance des réformes opérées A Constance : elles trouvaient leur expression dans la théorie conciliaire. La question hussite, loin d'être liquidée, avait occasionné cn Bohême une guerre sans merci. Le projet d'union avec Γ Église romaine, posé par l'empire grec depuis la défaite de Thcssaloniquc cn 1430, allait bâter l'organisation de la croisade contre les Turcs, ramener dans le vieux monde latin l'esprit d'indépendance intellectuelle ct d'élégance artistique, et nécessiter pour le nouveau pape l'adaptation à un milieu qui n'emportait plus les mêmes tactiques.

La souplesse était de mise pour Eugène IV dès 1431. Il resta l'homme des principes trop rigides en face d'une situation compliquée. Le pape continua le moine du monastère de Venise. S'il frappa toujours les fidèles par l'extérieur austère ct imposant d'un corps exclusivement nourri de légumes, de soupe ct de fruits, s'il fut dans sa cellule l'homme des veilles matinales, scs directions semblent avoir été dans plusieurs circonstances quelque peu totalistcs et comme prématurées.

L'activité d'Eugène IV a fait face à toutes les situations. L'exposé logique de son œuvre concorde d'ailleurs avec sa chronologie. Souverain temporel, chef spirituel, le pape sut encore être l'homme de son temps par ses encouragements donnés aux influences byzantines dans la littérature ct dans les arts renaissants.

En arrivant au trône pontifical, le pape avait dû signer devant scs cardinaux une capitulation qui leur remettait le contrôle du gouvernement de Γ Église ct une partie des revenus du saint-siège. Voir Ba l e *(Concile dr),* t. n, col. 115. Cette abdication préludait aux luttes que Condulmaro allait entreprendre contre les grands feudatairc romains. L'ordre présenté peut-être précipitamment aux Colonna de rendre les biens de l'Église, acquis sous Martin V, étail bientôt suivi des menaces de Philippe Marie Visconti, duc de Milan, mécontent des faveurs accordées par le nouveau pape aux républiques de Florence cl de Venise. Les condottieri Nicolas Fortebraccio ct Piccinino excitaient l'aristocratie de la ville, les Orsini et les Conti exceptés, ct provoquaient un soulèvement le 29 mai 1431. Forcé de s'enfuir de Rome, le pape s'éta-

blit ὐ Florence; il ne devait quitter cette ville définitivement que le 7 mars 1443, après un séjour de trois ans à Bologne. Dès le premier moment de l'exil, Jean Vitcllcschi, évêque de Recanatl, avait été député par Eugène IV dans le gouvernement de la ville pontificale leurrée ct repentante. Les luttes de l'évêque condottiere contre les Vico, les Colonna, les Gaétan), lesSavelll ct lesTrinci, sa campagne contre Alphonse d'Aragon, compétiteur de Koné d'Anjou A la couronne de Naples, établirent la dictature dans Borne. La mort mystérieuse de Vitcllcschi, attire dans un guet-apens le 19 mars 1440, laissait le gouvernement de la ville papale au cardinal Scarampo. La capitale était reconquise, mais Eugène IV devait encore agir ailleurs.

Pendant les luttes qui laissaient la Marche d'Ancône envahie par le condottiere Sforza, le pape avait fait sôn œuvre de chef spirituel de l'Égllse devant les prétentions du concile. Voir Bale *(Concile de),* t. n, col. 113-129. La mission du chanoine Jean Beaufrère de Besançon, ambassadeur de l'assemblée ct du légat Césarini, donnait à Eugène IV, dès octobre 1431, des renseignements très contestables sur la situation du concile. On connaissait sa composition trop démocratique ct le mode antitradilionnel de ses votes par commission. Mais, en somme, le légat Césarini lui avait donné quittas le H septembre *in statuendo cl firmando concilium.* La bulle du 18 décembre 1431 porta cependant dissolution du concile de Bâle. Mansi, *Concile* t. xxix, col. 564. Pour l'opinion qui voyait dans le synode la panacée universelle, c'était une rupture. La réforme fiscale ct morale, tant désirée ct si nécessaire, était remise â une date indéterminée. Eugène IV sauvegardait théoriquement le principe de la primauté pontificale soi-disant attaquée par une démocratie ecclésiastique turbulente. Une psychologie, trop ignorante des outrances coutumières aux revendications amusées ou méconnues, l'empêcha d'user de finesse quand la force lui manquait. Transformant cn question de principe une question de personnes posée à Constance, les Pères de Bâle professèrent la supériorité du concile sur le pape (15 février 1132). Eugène IV, heurté de toutes parts, relira purement ct simplement son décret de dissolution, reconnut que le concile s'était légitimement poursuivi ct cn autorisa la continuation. Les instances de sainte Françoise, voir Arnclfini, *Vitadi S Francesca Romana** Rome, 1882, la victoire des hussiles à Taus, l'invasion de Visconti avaient imposé la prudence. Il était trop lard. Le 9 juin 1435, la suppression presque complète des droits fiscaux perçus par la cour de Borne dans différentes nations amena la noble protestation du pape devant toutes les cours d'Europe. La maigre bouchée échappait Λ l'exilé, quand elle lui était surtout nécessaire pour la reconquête de scs Etats.

Dans cet engagement, le concile devait aller plus loin. En choisissant dans un but de nationalisme intéressé, comme lieu d'entente avec les grecs, la ville <l'Avignon ou quelque centre de Savoie Λ l'exclusion des villes de Florence ou de Modène, proposées par le pape, et de la Marche d'Ancône, désignée par les grecs, les Pères de Bâle, Louis d'Aleman, archevêque d'Arles, Λ leur tête, portaient ά leur autonomie un coup décisif. La citation du pape devant le concile, le 31 Juillet 1437, eut sa réponse. Nicolas de Cusa, un des soul lens du synode, était revenu au pape. Le 30 décembre 1437, Eugène IV transférait le concile ù Ferraro par la bulle *Doctoris gentium.* L'énergie du pontife avait maintenant toutes les raisons. Une démocratie, qui réalisait en sa faveur les abus financiers reprochés au pouvoir, ne pouvait cn imposer au bon sens des souverains des nations. Voir Bale *(Concile de),* t. n, col. 123-124. Sans doute, les évêques de France, réunis à Bourges, adoptaient-ils (maî-juiu 1438) 23 décrets de Bâle transformés en loi d'État par la Pragmatique sanction (7 Juillet 1438), consacrant la supériorité du concile sur le pape et l'indépendance de l'Égiise gallicane en matière d'administration. Cf. *Ordonnances des rois de France de la 3· race,* par M. de Villcvault, Paris, 1782, L xin, p. 267-291. En Allemagne, à la mort de l'empereur Sigismond (9 Juillet 1438), les princes électeurs proclamaient à Mayence, le 26 mars 1439, la neutralité entre le pape ct le concile ct maintenaient la Juridiction régulière. Cc ne fut là, d'ailleurs, qu'une déclaration. En somme, la victoire restait â Eugène IV; le 5 juillet 1439, il signa à Florence, où le concile régulier était transféré peut-être â cause de la peste éclatée à Fcrrarc, pour des raisons pécuniaires à coup sûr, Frommann, *Kritische Betirage zur Geschichte der Florentines Kircheneinigung,* Halle, 1872,1e décret d'union; d'une importance capitale pour l'Occident, il renferme la définition dogmatique de l'étendue de la puissance pontificale. La création de l'antipape Félix V, dont l'orgueil et l'avarice déconsidérèrent le synode (5 novembre 1439), n'empêcha pas Eugène IV de parfaire son œuvre. Après le concile, la conclusion logique était dans la croisade. Une encyclique, publiée en 1442 â la chrétienté entière, annonça le prélèvement d'une dîme sur les possessions des archevêques ct évêques. Jointe au cinquième des revenus du trésor apostolique, elle était destinée à équiper une flotte ct une armée contre les Turcs. Le 10 novembre 1444, les efforts du pape sur l'islam échouèrent à Varna. Le cardinal légat Césarini mourait massacré. Au spirituel, d'ailleurs, rien n'était perdu. La réconciliation avec l'empire d'Orient n'avait été qu'utililaircmcnt officielle, l'hostilité évidente de la majorité des grecs contre l'union n'avait laissé au pape aucune illusion dans scs désirs de sauver la puissance byzantine; mais les efforts d'Eugène IV avaient été féconds. Le 22 novembre 1439, le décret aux Arméniens, consacrait leur réunion à l'Égiise romaine; les jacobitcs avalent suivi cn 1443. Dans l'intervalle, Eugène IV avait pu sc louer du sérieux de l'Occident. En France comme en Allemagne, on avait Insisté sur les réformes nécessaires; mais la personne du pape était restée intacte. Ces concessions, bien entendues, ramenèrent dès son avènement l'empereur Frédéric III. De tout temps, le souverain du saint empire avait été sensible au droit de première prière, de nomination à quelques évêchés ct de collation ù de bons bénéfices.

Assagi par l'expérience, Eugène IV, dès 1442, entra dans la voie des combinaisons prudentes ct fécondes. Le moyen âge commençait de mourir; un InnocentiII n'était plus possible. L'èrc des concordats, préconisée par Martin V, rejetée par Conduhnaro au début de son règne, semblait s'imposer à lui dans toute leur souplesse. En 1443, Alphonse d'Aragon, défenseur très équivoque de l'antipape Félix V, traitait avec le pape légitime; sans aucune condition, le 4 novembre, l'Écossc revenait â Eugène IV. Enfin, les 5 ct 7 février 1447, le · concordai des princes », signé par le pape sur son lit de mort, pendant que ses troupes reconquéraient définitivement ses États, ramenait dans le saint empire, la paix officielle avec Rome. Ænéas Sylvius Piccolomini, l'ancien abréviateur du concile de Bâle, convaincu de la Justesse d'une cause longtemps méconnue,en avait été le plus habile artisan. Le 23 février 1447, Eugène IV rendait le dernier soupir. I-e concile de Bâle, frappé de léthargie depuis 1410, avait tenu sa dernière séance solennelle le 16 mai 1443.

Dieu avait donné raison au pape qui avait su convaincre de la justesse de sa cause des adversaires tels que Nicolas Cusa ct Piccolomini. La démarche de pareils lutteurs était cn faveur de l'autorité inteilcc-

tucllc d'Eugène IV Le prestige moral du pontife avait aussi fait son œuvre.

Il est resté exempt dc népotisme. Gregorovius, *Die Stadl Hom im Mitlelatfer,3'édïL,* 1886-1889, t. vu, p. 94. L'intégrité dc scs mœurs a été reconnue par le concile dc BAIc : *Attenta integritatis vilæ et sanctitatis oitre fama.* Encyclique du 21 janvier 1432, Mansi, I. xxix, col. 237. « Père des pauvres et des malades, » il sut restaurer l'hôpital du Saint-Esprit *in Sassia.* Brockaus, *Das Hospital S. Spirito m Rom in fûnfzehnlen Jahrhunderl.* dans *Repertorium* de Janitschck, 1884, t. vu, p. 282 sq. L'œuvre <lc la *visita gratiosa,* instituée pour la libération des prisonniers repentants, devait encore entraîner ù la suite d'Eugène IV de nombreux magistrats dc l'ordre judiciaire. La sainteté enfin provoque la sainteté : les noms de sainte Françoise Romaine, de saint Antonin dc Florence, dc saint Bernardin dc Sienne, de saint Jean dc Caplstran, admis dans l'intimité du pontife, le couvrent nettement du reproche dc stagnation dans l'accomplissement d'une réforme fiscale et morale nécessitée par les aberrations du grand schisme. Eugène IV l'essaya à Borne et ù Florence. De son propre aveu, l'indépendance des esprits le força d'en rabattre. Bibliothèque Borghèse â Borne, cod. I, 75-76, fol. 81 *b.*

Peut-être, n'est-cc pas lù une ironie? le pape moine réossit-il davantage dans le domaine profane. Il fut un des premiers, un des plus sérieux initiateurs dc la Renaissance. Il la voulut chrétienne autant que possible. C'est une gloire ineffaçable pour le nom d'Eugène IV d'avoir mis la main à l'œuvre dc la restauration dc Vuniversité romaine (1131), tombée en décadence complète par suite du malheur des temps et des déchirement* de l'Églisc. Le séjour du pape ù Florence, le contact suivi qu'il eut avec les grecs venus au concile lui avaient imposé une curie particulière. ïxjs noms du secrétaire Guarino, de l'interprète Sagundino, du théologien Parentueelli ont marqué dans l'étude des lettres grecques. Les arts ont eu leur meilleur Mécène dans Nicolas V, cardinal de Parentueelli, qui avait reçu le chapeau dc son prédécesseur Eugène IV. Les cardinaux Traversari, Bessarlon, élève de Pléthon, nc font pas moins d'honneur ù la perspicacité du pontife. Cosme dc Médlcis devra au second l'idée dc la fondation de l'académie florentine. Cf. Beumont, *Lorenzo il Magnifico,* 2· édit., Leipzig, 1883, 2 vol.

Ixs encouragements d'Eugène IV aux plus connus di s précurseurs de la Renaissance artistique sont aussi i signalcr.Ghibcrti, Brunellcscho, Lucca della Rabbin, Donatello connurent le pape ù Florence. Il consacra la cathédrale dc Santa Maria del Flore, récemment enrichie dc son Imposante coupole. I/artiste de s portes du baptistère fut jugé digne dc ciseler la tiare pontificale qui devait étonner les grecs à la séance d'union. Enfin, c'est encore sous la direction d'Eugène IV qu'Averullno dit Filarctc sculpta les nouvelles portes dc Saint-Pierre dc Rome. Peut-être Je pape sc consolait-il d'y voir un trop grand mélange dc mythologie et dc christianisme, en contemplant /es purs chefs-d'œuvre dont Fra Angelico dc Fiésolc avait embelli sa chapelle vaticanc. Cf. Tchudi, *Filaretis Milarbeiler an den Bronzethüren von S Peter,* dans *Repertorium* dc Janitschck, 1884, t. ml p. 291-294. Le pontife, d'ailleurs, avait compris la dignité dc l'ancienne Rome. En dégageant par son ordre les colonnes du Panthéon d'Agrippa, témoin majestueux du siècle d'Auguste, les chercheurs d'antiques y découvraient le sarcophage de porphyre qui orne aujourd'hui a Saint-Jean dc Latran le monument dc Clément XII. Eugène IV n'avait-il pas ainsi préludé au mouvement qui aboutissait en 1506 à la mise au Jou' du *Laocoon* des trois sculpteurs rhodlcns. Les restaurations des vieilles églises dc Saint-Pierre et dc Saint-Paul, dc Sainte-Maric-Majeure, dc Saint-Jean dc-LaIran pour lesquelles, en 1437-1438, 3000 ducats-avaient été versés, disent assez haut l'élégance d'esprit d'un pape que l'histoire peut compter panni les plus grands·

Héritier d'une situation qu'il n'avait pas créée, cœur haut placé, esprit inquiet d'unité catholique, il eut le tort, dés le début,dc nc connaître aucune mesure et de vouloir ignorer cette loi d'expérience, qu'une reforme nc peut s'accomplir si elle n'est partielle. Le jour oh les difficultés sans nombre l'ont assailli très drues, il resta debout devant la persécution, conservant finalement intact son patrimoine spirituel et temporel; avec plus de doigté, il montrait dès 1436 que l'institution pontificale voulait le progrès dans l'ordre fécond; les outrances stériles de rassemblée dc Bâle lui donnèrent raison, en l'empêchant pourtant de parfaire la réforme fiscale et morale qu'il· avait conçue, parce qu'il la savait nécessaire.

I. Sources. — Tous les actes de conciles cl ouvrages dc première main, mentionnés à la bibliographie des article* Bale, t. n, col, 128; Florence (Conciles *de)* et Concordat· t. m, col. 743; en plus, E. von Oltenthal, *Die Bullcnregisler Martins* V *und Eugens* /V, Inspnick, 1885.

II. Ouvrages. — Outre ceux mentionnés nu cours de l'article. Mai, *Spicilegium romanum,* Borne, 1839, t. r; Vespasiano da Bisticci,Vf/adi *uomini'drl secolo xv.Euginio/*I'; Abort, *Papsl Eugen IV. Ein i.cbcnsbild aus der Kirchen·qeschichte der funfzehntcn Jahrhundcrl,* Mayence, 1881, I'" livraison; Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge.* trad. Furey Raynaud, 2· édit., Paris, 1901, t. i, où Ton trouvera une bibliographie très ample du sujet; Voigt, *Stinunen aus Hom uber den papstliclicn Hof in /iin/zehntcn Jahrhundert,* dans Baumer, *Histor. Taschenbuch,* 4· année, Leipzig. 1833. p. 4 1-181 ; Voigt, *Die Wledcrcrlebung des das·slschcn A Herthams otter das erste Jahrluinderl des Humanismus,* 2' édit.. 2vol.. Berlin, 1880-1881. p.32-11. Unimportant pour la BennisMiner sous Eugene IV; E. Muntz, *t.es précurseurs dc la Renaissance,* Paris, Londres, 1882; Id., Les aril *a ta cour des papes pendant le* ,TV* *rt le* vW *siècle. I/9· purlie. Martin V. Pie 1!* (1417-1 161), Paris. 1878; Creighton. .4 *history of the papacy, during the period of the reformalion,I.* ir. *The council* o/ *Basle. The papal restoration,* Londres, 1882; Noel Valois. *Im crise religieuse au* ,vr· *siècle.* Paris, 1911; Pichler, *Geschichle der kirchlichen Trennung zudschcn dem Orient und Occident von den ersten Anfangen Ms zur füngsten Gegemvart,* 2 vol., Munich. 1864-1865; Hvfelc. Dir *Tempordre Wirderrinigung der grlcschichcn mil der latrinischrn Kirche,* dans *Tubing, thcol. Quartalschri/t,* 30' année. Tublnguc, 1818; Prockert, *Die kiirfurstlichc Ncutralitid iDahrend des Hasler ConcIls, Ein Heitrag zur dculschen Geschichte von 1433-2448,* Leipzig, 1858·

III. Monographies. — Dux, *Der deutschc Kardinal Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeil.* 2 vol.. Balisbonne, 1817; Vast. *I e cardinal Bessarlon (1103· 1412). élude sur la chrétienté et hi Renaissance vers le milieu du* jrr* *siècle.* Paris, 1878; Volgt, *Enea Syhdo de Ptccolominf als Papsl Pius der ziveilc und sein ZeHaller,* 3 vol.. Berlin, 1856-1863.

P. Moncei.l e.

5. **EUGÈNE** (Saint), élu évêque dc Carthage, sous la dure domination des Vandales, occupa son siège, après une vacance dc vingt-quatre années, dc l'an 481» à l'an 505. Le zèle et la fermeté qu'il déploya pour le maintien de la foi lui attirèrent, avec la haine des ariens, les persécutions du roi Hunéric. Il demanda vainement, pour assurer aux catholiques la liberté de la parole, que des évêques étrangers, ceux en particulicr dc l'Eglisc dc Borne, fussent invités au colloque religieux dc Carthage du l«r février 484 et prissent part à la discussion; il protesta aussi contre les violences subies,à l'ouverture de cette conférence, par les catholiques. Peu après, il était relégué, comme trois cent un de scs collègues, dans les déserts africains. Rappelé, seul entre tous, à Carthage, quelques années plus tard, par le successeur d'Hunéric, Gontamond, l'éclat dc ses vertus et son dévouement à la cause de l'Églisc d'Afrique et ù celle de scs collègues, dont il

sollicitait le retour, décidèrent, en 498, le roi Tlira- i samond à l'exiler dc nouveau, cette fois en Gaule. Il y mourut en odeur dc sainteté à Albl, le 13 juillet 505.

Le symbole détaillé, *Liber fidei catholica·,* que les évêques catholiques firent tenir au roi après l'inutile colloque dc 481, est de la main dc saint Eugène. Victor de Vite, *Hist. persecutionis Vandalorum,* n, 56401, P. L., t. 1 v x ii, col. 219. Il nous reste aussi de lui une *Lettre à ses concitoyens pour le maintien de lu foi catholique,* P. *L.,* t. LVHl, col. 769-771. Les autres écrits dc cct héroïque confesseur, mentionnés par Gcnnade, *De viris itlustr.,* c. xcvn, *P. L.,* t. 1 v iii, col. 770, sont perdus.

Acta sanctorum, t. m juli!, p. 487 sq.; Ilefele, *Htst. des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1908, t.ïï.p. 930-933; Fcssler-Junginann, *Instil, jxilrologiiE,* Inspruck, 1896, t. n *b,* p. 399; Bardenhewer, *J^s Pères de ΓÉglise,* édit. franç., Paris, 1905, t. ni. p. 146; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ΓÉglise,* 4· édit., Paris, 1911, t III, p. 635-644; *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* art· *Afrique,* I i, col. 827-831.

P. Godet.

1. EUGENICOS Jean, frère dc Marc d'Éphèsc, diacre et *nomophylax* (archiviste) de l'église patriarcale dc Constantinople, personnage qui joua un rôle considérable panni les antiunionistes au xv· siècle, et fut un des principaux champions du schisme oriental. — I. Biographic. II. Œuvres.

I. Biographie. — Jean naquit à Constantinople, dans ic dernier quart du xiv· siècle. Comme son frère Marc, il dut étre d'abord l'élève de son père, Georges Eugcnicos. Celui-ci était diacre et occupait une des principales dignités de la « grande Église », celle dc τοΟ σαχελλίου, c'esl-A-dire de chapelain ou ecclésiastique ayant sous sa surveillance tous les couvents dc femmes; il dirigeait en même temps une école très fréquentée. Jean dut suivre ensuite les leçons des maîtres illustres de l'époque. Entré dans les rangs du clergé séculier, il fut ordonné diacre et occupa la charge importante dc *nomophylax* ou archiviste à qui était spécialement confiée la garde des pièces judiciaires.

C'est sans doute dans sa jeunesse qu'il habita quelque temps la Grèce, probablement Sparte. En 1435, il se trouvait A Constantinople, où il enseignait le grec A Jean Tortelli d'Arezzo, le futur bibliothécaire du pape Nicolas V. E. Legrand, *Cent dix lettres grecques de François Filclfe,* Paris, 1892, p. 140.

Jean Eugcnicos fut du nombre des hauts dignitaires ecclésiastiques qui accompagnèrent en Italie l'empereur Jean Paléologuc, lors de la convocation du concile où devait sc traiter la question dc l'union des Églises. Mais, ennuyé dc voir les négociations traîner en longueur, sûrement déterminé d'avance A n'admettre aucun rapprochement avec les latins, et aussi un peu effrayé par la peste, le nomophylax quitta Ferraro le 14 septembre 1438 et s'embarqua pour reveni·* en Orient. Le récit qu'il nous a laissé dc son voyage nous apprend qu'il faillit périr dans le naufrage du bateau sur lequel il était d'abord monté. Il so sauva en barque avec trente-deux compagnons, aborda près de Portoloro et se rendit de IA A Ancône. Il nc partit de cette ville pour Constantinople que le 11 mal 1439.

Une fois rentré dans sa patrie, Jean Eugcnicos consacra désonnais sa vie A combattre de tout son pouvoir le parti dc l'union. Cela lui valut d'être exilé dans le Péloponèse. Nous ignorons le lieu et la date dc sa mort. ‹ Il survécut A la prise dc Constantinople par les Turcs, mais il n'en fut pas témoin oculaire. Tout en proclamant le joug de l'islam préférable A l'union religieuse avec la vieille Rome, il cnit bon sans doute de mettre son fanatisme A l'abri. » S. Pétridès, *Les œuvres de Jean Eugenlcos,* dans les Échos *(COrient,* 1910, t. xiii, p. 111.

IL Qùjvres. — Le P. S. Pétridès, qui se proposait de réunir en un volume de la *Palrologia orientalis* les œuvres de Jean Eugcnicos, en a dressé la liste avec beaucoup de précision. *Échos d*Orient,* 1910, t. xin, j). 111-114, 276-281. La plupart de ces œuvres sont encore Inédites, et c'est pour cette raison que le rôle de Jean Eugcnicos est si peu connu. « Si les manuels passent A peu près sous silence son action sur les événements qui suivirent, A Constantinople, le concile de Florence et l'union avec Rome signée par les représentants dc l'Église grecque, la cause principale en est que la plupart de ses œuvres sont restées jusqu'ici inédites ou demeurent disséminées dans des recueils souvent inabordables. Leur réunion en un volume sera pour beaucoup une révélation du personnage. · I S. Pétridès, *loc. cit.,* p. 111. Voici les principales dc ces œuvres, ayant trait à la théologie ou à l'histoire religieuse du xv· siècle, suivant l'ordre adopté par le P. Pétridès. On voudra bien se reporter à son travail pour les écrits proprement littéraires de Jean Eugenicos, dont nous nous contenterons de faire une mention générale par catégories.

1° *Hymnographie.* — Comme son père Georges, dont on possède un ofllce A saint Spyridon, dans le cod. Hierosol. S. Sab. *503,* fol. 89, comme son frère Marc, comme tant de Byzantins, Jean Eugenlcos a cultivé le genre hymnogmphique. Signalons seulement ici son olllce en l'honneur de Marc d'Éphèse, cod. Paris. *1295,* fol. 304-313 v·, et cod. Ibcr. 355, fol. 780. Le synaxaire de cct ollicc, c'cst-à-dirc la notice biographique consacrée à Marc par son frère, a été édité par le P. Pétridès dans la *Revue de ΓOrient chrétien,* 1910, p. 97-107.

2° *Prières en prose.*

3° *Poésies métriques.*

4° *Discours.* — Mentionnons celui sur l'arrangement des affaires ecclésiastiques, cod. Paris. *2075,* fol. 314-315 v°. ‹ Ce discours ou, comme l'appelle l'auteur, cette doxologie A Dieu, n'est qu'une suite d'exclamations de joie délirante. Il a été prononcé hors dc Constantinople, où triomphent les partisans de l'union avec Rome, et, sans doute, en présence dc Constantin [Dmgasés] et dc la basilissa Théodore, qui y 'Ont loués. Comme Constantin épousa Théodore en juillet 1428 et que celle-ci mourut en novembre 1429, la pièce est A peu près datée. Elle a évidemment été dite dans une église des pays gouvernés par Constantin, par exemple, A Mistra. Jean semble y parler d'un concile où les patriarches d'Oricnt auraient rejeté toute idée dc rapprochement avec les latins; mais il s'agit plutôt, je crois, de quelque décision de synode local ratifiée par lesdits patriarches. » S. Pétridès, *Échos d*Orient, loc. cit.,* p. 113. Outre un sermon suri'asccnsion et une homélie sur l'oraison dominicale, le même codex parisien renferme aussi un fragment dc sermon sur la toilette des femmes, · contenant des traits de mœurs vigoureusement tracés. » *Ibid.*

5° *Théologie. — Traité sur la vie monastique,* adressé au « Frère Gcnnade », c'est-A-dire certainement A Gcnnade Scholarios, cod. Paris. *2075,* fol. 191-198 v°. *Traité sur l'entrée en religion,* adressé au despote Théodore Paléologuc, *ibid.,* fol. 199-226 v°. *Sur les devoirs des confesseurs, ibid.,* fol. 282-283 v°. ‹ Il y a un curieux passage sur les nombreux confesseurs qui se livrent A la bonne chère et s'enivrent avec leurs pénitents. » S. Pétridès, *toc. cit.,* p. 113. *Explication du symbole, ibid.,* fol. 363-383 v°. « Λ signaler, outre les deux paragraphes sur la défense dc rien ajouter au symbole et sur la procession du Saint-Esprit, la bizarre interprétation de la forme des lettres du mot AMHN, du goût byzantin le plus pur. » S. Pétridès,

Ibid. Rèlulation du décret dogmatique dc Florence, long traité publié par Dosithée, patriarche de Jérusalem» Τάμο χατβλλαγη > lossy, 1692, p. 206-273. V, Loch, *Das Dogma der griechischcn Kirche oom Purgatorium,* Ratisbonne, 1342, p. 113-115. en a édité un fragment. Plusieurs passages avaient déjà été cités par Allatius, *Dc purgatorio,* Rome, 1655, p. 61, 140, 220, 241. Corriger d'après ces données ce que dit A. Ehrhard dans Krumbnchcr, *Geschichte der byzantinischen Liltcralur,* 2· édit., Munich, 1897, p. 117.

6° *Descriptions* ou ἐχφράσπ , exercices de rhétorique puérile où sc délectaient les beaux esprits byzantins. Voir l'énumération dans les *Échos d'Orient,* 1910, p. 111.

7° *Monodies,* autre genre d'exercices littéraires très en vogue chez les Byzantins, sorte d'oraisons funèbres non débitées en chaire. Signalons, à cause de son importance historique, la monodic sur la prise de Constantinople, publiée par S. Lambros dans Νέο Ἑλ)ηνομνήμων, Athènes, 1905, t. n, p. 219-226.

8® Une préface pour les *Éthiopiques* d'IIéliodore, publiée par Bandini, *Catalogus codicum bibliothecœ Laurentlanæ,* t. ni, col. 322-323.

9° Début de testament, réflexions sur l'inéluctabilité dc la mort, cod. Paris. *2015,* fol. 316 v®.

10® *Lettres.* — · Le cod. Paris. *2075* contient trente-six lettres proprement dites ou rapports sous forme de lettres: un certain nombre sont à l'état de minutes. Dc ccs Intéressants documents, dix-huit ont été publiés par E. Ingram! dans l'appendice de son recueil *Cent dix leUres grecques de François Filcl/e,* Paris. 1892. » La plupart ‹lc ces lettres sont très importantes pour l'histoire des controverses religieuses au xv* siècle. Jean Eugenicos s'y montre aussi fougueux anti-unioniste que son frère Marc, qu'il présente d'ailleurs à ses correspondants comme le héros de l'orthodoxie. En dépit dc l'exil ct des persécutions que lui et scs partisans subissent et dont il sc plaint amèrement, nous voyons le nomophylax exercer toute son influence pour dénoncer dans l'union avec Rome la cause dc tous les maux dc l'empire. Sa haine pour les latins et pour les unionistes se trahit presque à chaque page, parfois dans les expressions les plus grossières et les plus violentes. C'est ainsi qu'il exhorte Gcnnadc Scholarios, fol. 320 v®-321, « à soutenir par scs paroles ct ses écrits la faiblesse des fidèles, à imposer silence à ceux qui cherchent à les détourner de la voie droite, à ne pas suivre ccs hypocrites qui sont plutôt des bœufs ou des bêtes féroces que des hommes, ct qui ne sont pas plus des chrétiens que lui. .Jean, n'est un nègre. » *Échos d?Orient,* 1910, p. 280. ‹ Quant aux loups, au milieu desquels ils sc trouvent tous les deux, a est-il dit dans une autre lettre, fol. 301 v®-305, · c'est-à-dire les unionistes, Jean s'en moque, comme Scholarios lui-même · *Ibid.,* p. 278. Il félicite» fol. 318-319,1e grand ccclésiarquc Syropoulos, qui avait signé l'acte d'union à Florence, de s'être rétracté à son retour. Il lui recommande dc travailler à prémunir les fidèles contre les latinisants et à sc montrer ainsi le digne émule dc Marc d'Éphèse. Il se plaint à un confesseur nommé Isidore, fol. 319-319 v®, ct que Legrand, *op. cit.,* p, 291, identifie à tort avec Isidore do Kiev, de ce que « le peuple réclame encore pour pasteur l'apostat qui erre à Méthone ou dans l'Achaîc, prêchant l'union; on peut craindre que ce démon n'entralne tout le monde après lui, car il sc v inte d'avoir pour partisans tous les sénateurs et ce peuple imbécile ct traître par intérêt aux traditions de ses père*. · *Ibid.,* p. 279.

Il exhorte l'empereur Constantin Paléologuc, fol. 288-293 v·, à rompre l'union avec Rome, œuvre dc son frere Jean; lui fait l'éloge dc Marc d'Éphèse; affirme que 11 majorité des grands est unioniste, mais par Intérêt, ct qu'ils ne sc gênent d'ailleurs pas pour recourir aux services du clergé de l'autre parti. Celui-ci est écarté de Sainte-Sophie et des autres églises de Constantinople depuis dix ans, et ne fait pas mémoire dc Constantin. Cette diatribe a été écrite à Constantinople même, en 1119. *Ibid.,* p. 277. Une autre lettre à l'empereur, fol. 301-301 v°, traite dc la procession du Saint-Esprit. « La doctrine des latins, bien qu'ils rejettent l'erreur de Sabeliius cl la dualité des principes, est contraire à l'enseignement de saint Jean Damascène et inconciliable avec la doctrine grecque. » *Ibid.,* p. 278. Une exhortation au despote « pour ΓÉglise du Christ, » fol. 312-312 v®, 317-317 v° (par suite d'une interversion dans les feuillets du manuscrit), envoyée du Péloponèse à Constantin Dragasès vers 1442, renferme une sorte de profession de fol antllatine. Jean Eugenicos · maintient avoir fait œuvre pic en tout ce qu'il a dit, écrit et signé contre les doctrines nouvelles. II justifie par des exemples tirés de l'Écriturc la haine qu'il éprouve pour les latins. C'est avec l'autorisation du despote qu'il a combattu son évêque, défendant au peuple de le suivre. Mais le pays aura bientôt toutes les idées dc la capitale : Lacédémone, Amyclæ, Moncmbaslc, Maine et Uélos sont en danger. Que le despote continue à protéger la religion avec le zèle dont lui et son épouse font preuve maintenant; il n'y a rien à craindre quand on n'a pour adversaires que deux ou trois moines. Constantinople ne s'est déclarée pour l'union que par crainte des Francs, des Turcs, du pape et du patriarche Grégoire. Dieu a mis Constantin sur le trône pour sauver son peuple du latinisme. Jean indique à l'empercur les moyens à prendre : il faut déposer les évêques favorables à l'union, s'ils ne veulent pas se soumettre. Ces évêques sont ceux dc Caryopolis, peut-être guérissable encore, ct d*Amyclæ, celui-ci incurable; panni les sufinigants dc Moncmbaslc, ceux de Maine ct d*Uélos, partisans entêtés du latinisme. · Pétridés, *toc. cil.,* p. 279.

Avec le grand-duc Notaras, le nomophylax parle controverse, fol. 294-299. Il admet huit conciles œcuméniques ct adjoint complaisamment au chœur des grands docteurs dc l'Eglise, Grégoire Palamas ainsi que son propre frère Marc d'Éphèsc. Il engage Notaras à ne plus fréquenter le patriarche Grégoire, inguérissable latinisant; le conjure de suivre l'exemple dc scs parents ct des chrétiens demeurés fidèles, qui attendent dc Dieu seul la fin dc leurs maux, mais non point, comme les latlnophrones, de quelques vaisseaux ct de l'or de l'Occidcnt.«Notons encore une vive critique dc l'empereur Jean, qui favorise le latinisme pour éviter le péril musulman, sans voir que le latinisme est un péril plus grave. Si Notaras n'a pas prononcé la fameuse parole : *Plutôt le. turban que la tiare.* Jean Eugenicos, lui. a écrit textuellement : « il est impossible de trouver plus grand danger ct plus générale calamité que le gouffre de l'impiété; or, nous croyons absolument que le latinisme n'est pus autre chose : tant qu'il reste le maître, c'est une vraie captivité, plu» amère que toute conquête ct que toute captivité de la part des barbares. · Pétrldès, *loc. cit.,* p. 277-278. Le meme personnage est exhorté ailleurs, fol. 310-310 v°, · à combattre vigoureusement les novateurs, nu lieu do les appuyer, comme il en avait d'abord eu l'idée.» C'est encore auprès du grand-duc que Jean proteste, fol. 311, qu'il ne changera jamais d'avis au sujet dc ce qu'il croit être la vérité, dût-il rester seul dc son opinion. « Que Notaras adresse à d'autres scs Insinuations. ·

L'infatigable champion du schisme envoie, de son exil, l'oraison funèbre dc Marc d'Éphèsc au despote David, fol. 302 v®, ct à Georges Amiroutzis, fol. 303-303 v®, pour eux et pour l'empereur Cf. Legrand

op. cil., p. 296, 304. Il voudrait voir Amouritzis sc prononcer plus clairement contre l'union. Une lettre à Scholarios, fol. 304-301 v°, nous apprend que, cédant aux instances de Notaras, Jean est allé à Constantinople, mais a été obligé d'en repartir : preuve que le parti de l'union était encore puissant. Ci. Legrand, *op. cil.,* p. 301.

Mentionnons, à cause du destinataire, une lettre ά Bessnrion « avant le latinisme · fol. 306 v*-307. Legrand, p. 292. Jean se contente dc l'y remercier pour les prières faites à l'occasion de deuils dc famille. Men tionnons aussi une lettre au seigneur Antoine Malasplna, fol. 309 v°. Legrand, p. 305. Entre autres misons qui l'ont empêché d'écrire, Jean signale son voyage à Constantinople, les persécutions, la mort dc son irère Marc. La date de ce dernier événement n'étant pas fixée avec certitude, ccttc lettre pourra peut-être aider à la préciser. Terminons enfin par le résumé d'une épltrc adressée ù Gennade Scholarios, ct qui doit être communiquée à l'empereur, aux habitants dc Constantinople, à tous les fidèles. C'est une de celles qui révèlent le plus exactement le personnage ct son rôle. « Jean charge Gennade dc pousser l'empereur à la rupture dc l'union, qui dure depuis quinze ans. Ce n'est qu'un violent réquisitoire contre les latins : ils ont autrefois pris ct pillé la capitale; les alliances conclues avec eux n'ont abouti à rien. Nombreuses sont les preuves dc leur inertie, en dernier lieu l'affaire de Thcssaloniquc qu'ils n'ont ni protégée ni secourue. La nation ne doit pas oublier les sentiments qui animaient les ancêtres : ils ne se confiaient qu'à eux-mêmes et à leur foi, ccttc foi dans laquelle il est glorieux de mourir. Qu'a gagné l'empereur Jean à sa funeste condescendance? Comme le lui prédisait Marc d'Éphése, lui ct le faux concile dc Florence seront maudits des siècles à venir pour la perte dc tant d'âmes qu'ils ont occasionnée. De même le sang des chrétiens qui tombent sous le glaive des infidèles crie justice contre les gouvernants actuels. C'est la vengeance divine qui se fait sentir : c'est l'union qui est cause de tous les maux dont souffre l'empire. » Pétridès, *loc. cil.,* p. 280.

11° Récit dc voyage ct de naufrage au retour de Ferrure, cod. Paris. *2075,* fol. 244 àû-281 v°. A la fin dc ce récit, une note nous apprend que ce codex est écrit tout entier dc la main dc Jean Eugenicos.

Les œuvres du frère dc Marc d'Éphèsc, on le voit, nous font connaître sous son vrai jour ce personnage ct le triste rôle qu'il a joué. Si scs lettres nous révèlent que le parti dc l'union demeura longtemps puissant à Constantinople et en Grèce, elles nous montrent aussi que c'est son influence, unie ù celle de son trop illustre frère, qui anéantit les espoirs conçus à Florence ct fit triompher le maintien du schisme, ù une heure si douloureuse dc l'histoire d'Orient.

S. Pétridès, /.r* *œuvres dc Jean Eugenicos* /kinslcs *Echos ‹l'Orient,* 1910, I. xm, p. 111-114, 270-281; E. Legrand, *Cent dix lettres grecques de François Fild/c,* Paris, 1892, p. 291-310; Krumbachcr, *Geschichle der byzantinischen Litterator,* 2· Mit.. Munich. 1897. p. 116-117. 195-197. On trouvera dans ce· auteurs les autres Indications bibliographiques utiles. Voir aussi In *llyzanlinischr Zeitschrift,* d'après les références données par In table des douze premiers volumes, nu mot *Eugrnikos,* p. 122.

S. Salaville.

2. EUGENICOS Moro. Voir Marc d'Éphése.

EUNOMIUS, évêque arien de Gyziquc, en 360, disciple d'Aétlus et, avec lui, chcLdes anoméens. — I. Vie. II. Écrits. III. Doctrine.

L Vu:. — Eunomius était Cappadocéen : d'OItiscris, d'après saint Grégoire de Nyssc, *Contra Eunommai,* l. I ct XII, P. G., t. xlv, col. 259, 281, 907; de Dakora, d'après Sozomènc, *II. E.,* vu, 17, *P. G.,* L Lxvii, col. 1461. Assertions inconciliables, s'il s'agissait dans les deux cas du lieu dc naissance, car Dakora était situé dans le territoire de Césarée, ct Oltiscris dans le district de Korniaspa, sur les confins dc la Galatie. W. M. Ramsay, *The historical geography of Asia Minor.* Londres, 1890, p. 197 (carte), 264, 306 sq. Saint Grégoire, *toc. cil.,* col. 281, se sert même dc cette dernière circonstance pour expliquer comment saint Basile, *Adocrsus Eanomium,* l. 1, η. 1, *P. G.,* t. xxix, col. 500, avait pu donner à ^on adversaire l'épithète, mal accueillie, de Galatc. Toutefois, l'évêque dc Nyssc ne parle expressément que de l'endroit habité par l'hérésiarque, quand saint Basile écrivit son livre : τώ μχΟορίω τώ*/ τήν οϊχησν/ Εχο'/τα. Philostnrgc, qui fut anoméen et qui connut personnellement Eunomius, parle dc · scs terres › dc Dakora, sans préciser davantage. E. *H.,* x, 6, P. *G.,* t. lxv, col. 588.

Fils d'un simple paysan qui cultivait scs champs, Eunomius ne se contenta pas de ccttc humble condition ; il sc mit d'abord au service d'un parent, comme secrétaire ct comme précepteur de ses enfants, iuis, désireux dc sc procurer une culture supérieure, il se rendit à Constantinople. Il y exerça successivement plusieurs métiers, ct ne fut pas toujours un modèle d'édification, si l'on en croit saint Grégoire de Nysse, *loc. cil.,* I. I, col. 204. Rentré dans sa patrie, il conçut bientôt le projet de sc rendre à Alexandrie, attiré par la renommée d'Aétlus et peut-être aussi par la présence en ccttc ville de l'évêque intrus George de Cappadoce. Après s'être abouché à Antioche avec Second, évêque arien dc Ptolémafde, Eunomius réalisa son projet vers 356. Philostorge, in, 20, col. 509; Socrate, *H. E., u,* 35, P. *G.,* t. Lxvn, col. 300. Il devint le disciple et le secrétaire d'Aétlus; tous deux furent désormais les apôtres ct le» chefs du parti arien extrême, qui proclamait nettement le Fils dissemblable du Père. Voir Aétius, t. i, col. 516; Anoméens, col. 1322; Arianisme, col. 1822,

Au début de 358, Aétius ct Eunomius assistèrent au synode réuni par Eudoxc dans la ville d'Antioche. L'arianisme pur y triompha, ct Eunomius fut ordonné diacre. Philostorge, iv, 5, 8, col. 520 sq. Les homéousiens curent leur revanche nu concile tenu In même année à Sirmium. Voir Arianisme, col. 1825 sq. Eudoxc s'empressa de députer Eunomius vers l'empereur Constance, mais l'envoyé fut saisi durant le trajet ct relégué à Migdc en Phrygie. En même temps, Aétius était allé à Pcpuza, dans la même contrée.

Le revirement qui sc produisit peu après valut aux anoméens leur rappel. Après le concile de Sélcucic, septembre-octobre 359, Eunomius suivit les évêques homéens à ConsUintinoplc, oîï il fut intimement mêlé aux discussions cl aux intrigues qui aboutirent à la ruine du parti homeouslen. Philostorge, iv, 12, col. 525; Théodorct. *H. E., u,* 23, P. *G.,* t. lxxxit, col. 1069. Il cul su part dans le triomphe; tandis qu'Aétius, spécialement compromis auprès de l'empereur, reprenait le chemin de l'exil. Eudoxe» devenu évêque dc Constantinople, pourvut son ancien diacre dc l'évêché dc Cyzlque en Mysîe, devenu vacant par la déposition d'Elcusius. Événement que Socrate, iv, 7, col. 172, rejette a tort au temps de Valens.

Eudoxc se serait alors engagé ù faire revenir dc l'exil et à réhabiliter Aétius dans l'espace de trois mois. Philostorge, v, 3, col. 529. En revanche, le nouvel évêque dc Cyziquc aurait promis de s'en tenir au moins extérieurement à la doctrine homecime. Des provocations, habilement ménagées par ses adversaires, le firent sortir de ccttc réserve forcée, ct dos plaintes furent adressées à Constantinople. Théodoret, *op. cil.,* n, 25, col. 1073. Sur l'ordre de l'empereur, Eudoxc dut intervenir. Au rapport de Tluo<loret, *tbid.,* col. 1076, il aurait écrit à Eunomius dc se sous-

traire par la fuite nu coup qui le menaçait; mais le même auteur suppose manifestement dans un autre ouvrage, *Haretlearum fabularum compendium,* iv, 3, A G., t. 1 x x x iii, col. 420, que l'évêque de Cyziquc vint à Constantinople, ce qu'affirment aussi Sozomène, vi, 26, col. 1364, et Philostorge, vi, 1-3, col. 532 sq. D'après ce dernier, Eunomius invité à exposer publiquement sa foi, se serait Justifié avec éclat; mais, comme l'évêque de Constantinople ne tenait pas sa promesse de réhabiliter Aétius ct qu'il exigeait même une adhésion signée au formulaire de Rimini, l'anomécn préféra rompre; il se démit de son évêché et se retira en Cappadoce.

La première apologie d'Eunomius date de cette époque. C'est sans doute aux mêmes circonstances que Théodoret fait allusion,//. *E.,* il, 25, col. 1076, quand il parle de la résistance de l'hérésiarque à un décret synodal. Mais il pourrait aussi avoir en vue les faits qui suivirent. En effet, Aeaee de Césarée, qui n'avait pas approuve la promotion de i'anoméen au siège de Cyziquc, obtint de l'empereur de le faire juger dans un synode qui se tint à Antioche dans l'hiver de 360. Personne ne se serait présenté pour remplir le rôle d'accusateur, dit Philostorge, v, 4, col. 53-1; mais le fait que cvl avocat passionné n'ose pas parler de réhabilitation, et les plaintes amères d'Eunomius, dont l'écho se retrouve dans saint Grégoire de Nysse, *Contra Eunom.,* I. 1, col. 273, 276, prouvent que l'issue du débat ne fut pas favorable à l'évêque déposé de Cxzique.

L'avènement de Julien l'Aposlat permit aux chefs anoméens de rentrer à Constantinople en 361. Avec la connivence d'Eudoxe, qui ne comptait plus alors sur la cour, ils unirent leurs efforts pour développer leur secte. Aétius fut promu à l'épiscopat, puis réhabilité dans un synode d'une dizaine d'évêques, tenu à Antioche en 362. Philostorge, vu, 6, col. 51I. Mais le peu de zèle dont les homéens firent preuve en cette affaire fournit aux deux chefs des anoméens l'occasion de se constituer, sur la fin de 363, en parti distinct et pleinement indépendant. Voir Ar ia n isme, col. 1834 sq. Ils nommèrent des évêques pour divers sièges, en particulier pour celui de Constantinople, ce qui consomma la rupture entre eux ct Eudoxe. Philostorge, vm, 2, 4, 7, col. 556, 560 sq. Aussi, quand ce dernier personnage rentra en faveur, après l'avènement de Valens à l'empire (28 mars 364), Aétius ct Eunomius durent se retirer, le premier dans son domaine de Lesbos, l'autre à Chalcédoine, dans une maison de campagne qu'il y possédait. Ils continuèrent à diriger leur parti à distance, sans avoir charge d'une église déterminée. Eunomius renonça même définitivement à la célébration des saints mystères qu'il avait interrompue depuis son départ de Cyziquc. Philostorge, ιχ. 3. I. col. 568 sq.

On retrouve Eunomius à Constantinople pendant la domination de l'usurpateur Procopc (28 septembre 365-27 mai 366). Il y était encore,quand Aétius, rentré aussi dans la ville impériale, finit scs jours. Philostorge, ix, 6, col. 573. Il restait, dès lors, l'unique chef ct l'oracle de son parti. Mais l'hostilité du clergé le força bientôt à quitter Constantinople. Les relations qu'il avait eues avec Procopc faillirent même, peu après, dans l'hiver de 367, lui coûter la vie; le préfet du prétoire, Auxomc, prononça contre lui un édit de bannissement en Mauritanie. Au cours du voyage, l'évêque arien de Mursa.Valcns, le retint en celte ville et sollicita sa grâce auprès de l'empereur qui l'accorda ct aurait même, à cette occasion, accordé une audience à l'hérésiarque, si Eudoxe ne l'en avait pas dissuadé. Philostorge, ix, 7, 8, col. 574 sq.

Vraisemblablement Eunomius revint alors à Chalcêdoinc. En tout cas, il ne resta pas inactif, car le nouveau préfet du prétoire. Modeste (370 à 378), trouvant « qu'il troublait les églises et les villes, · le relégua dans Pile de Naxos (?). Philostorge, ιχ, 11, col. 577. Au début du règne de Théodose (379), l'hérésiarque reparaît Λ Constantinople, d'où il part pour l'Orient, afin d'y traiter les affaires de son parti. De retour, il présente à l'empereur, comme chef des anoméens. en juin 383, son Ixbretç πίστιω ou profession de fol, répudiée par Théodose comme toutes celles des hérétiques. Socrate, v, 10, col. 588 sq. Voir Ar ia n isme, col. 1847.

Eunomius restait également fidèle à la mémoire d'Aétlus. Le clergé d'Antioche lui ayant offert d'entrer en communion avec lui, il posa comme condition préalable la révocation de la sentence portée jadis contre son ancien maître. Philostorge, x, 1, col. 584. Cette obstination intransigeante attira sur le parti les rigueurs impériales. S'étant aperçu, après le meurtre de Graticn (25 août 383), que plusieurs de scs propres chambellans étaient infectés de l'erreur cunomicnnc, Théodose les chassa du palais; sur son ordre, leur chef fut arrêté dans sa campagne de Chalcédoine cl déporté en Mésic, à Hahnyris, sur le Danube. Les Goths s'étant emparés de cette ville, l'hiver suivant, Eunomius fut transféré à Césaréc de Cappadoce; mais comme les habitants supportaient difficilement la présence d'un homme qui avait attaqué jadis par écrit Basile, leur grand et saint évêque, on lui permit de se retirer dans ses terres de Dakora. Philostorge, x, 6, col. 585 sq. C'est là qu'il passa scs dernières années, sans cesser d'écrire contre la fol de Nicéc. Sozomène, vu, 17, col. 1164. Saint Jérôme le supposait encore en vie, *usque hodie vivere dicitur in Cappadocia,* quand il composa son *De uiris illustribus,* c. exx, P. £., t. xxm, col. 709, c'est-à-dire en 392; mais dans un décret qui appartient à ses premiers actes. Cêsairc, devenu préfet du prétoire dans l'été de 395, ordonne de transférer son corps de Dakora à Tyana, pour empêcher ses partisans de le transporter à Constantinople ct de le déposer dans le même tombeau que celui d'Aétlus. Philostorge, xi, 5, col. 600. C'est donc au plus tard en 395 que doit se placer la mort d'Eunomius.

Photius nous a conservé, dans scs grandes lignes, le portrait enthousiaste que Philostorge a fait du chef de son parti, x, 6, col. 588; cf. m, 21, col. 509. Le panégyriste y dissimule sous des périphrases étudiées certains défauts physiques, qu'un autre historien décrit ainsi : *interius exteriusque morbo regio correptus.* Rufin, *//. E.,* i, 25, P. L., t. xxî. col. 496.

II. Écr it s. — Saint Jérôme ct Rufin, *loc. cit.,* rapportent qu'Eunomius écrivit beaucoup, ct jusqu'à la fin de sa vie, contre la foi de Nicéc. Le premier de ccs auteurs ajoute, *Contra Vigilantium,* c. vm, *P. L.*. t. xxm, col. 347, que l'estime des cunomicns pour les écrltsdc fourche! allait jusqu'à les mettre au-dessus des Évangiles. Par contre, les empereurs orthodoxes multiplièrent contre eux les édits de proscription. Dans l'un de ccs édits, porté en 398, Arcadius ordonnait que tous les livres d'Eunomius fussent brûlés, sous peine de mort pour quiconque en conserverait quelque chose. Ce qui nous en reste se réduit à trois écrits ou fragments d'écrits.

1° ' apologie comprenant vingt-huit paragraphes, *P. G.,* t. xxx, col 835-868. Le texte grec, emprunté par Migne à Fabricius, *Hibliolheca græca,* t. vm, p. 260, a été réédité plus correctement par Gcddhom, S. *Rasilii opera dogmatica selecta,* Leipzig, 1854, p. 588 sq. Cf. Rettberg, *Marcelliana,* p. 119-121. William Whiston a traduit en anglais l'' \πο>ογητιζό , dans *Primitive Christianity reuiued,* Londres, 1711, t. i, Appendice. Eunomius composa cet écrit vers l'an 360, après qu'il eut été obligé de quitter l'évêché de Cyziquc. Il fut réfuté par saint Basile,

Ἀνατρεπτηὼ τοὺ Απολογητικοὺ τοὺ δυσσιὺοὺ Εὐνομίου, *P. G.,* t. \χιχ, col. 197 sq.

2° ‘Γπίρ τή ἀπο/ογία απολογία, défense de l’écrit précédent contre les attaques de Basile. D’après saint Germain de Constantinople, *De hœresibus et xynodis,* n. 21, *P. G.,* t. xcvm, col. 60; ct Phot lus, *Bibllot.,* cod. 138, P. G., t. cm, col. 116, Eunomius n’aurait pas osé publier sa réponse du vivant de son redoutable adversaire. Philostorge prétend, au contraire, vm, 12, col. 566, qu’après avoir lu le 1er livre de cette seconde apologie, l’évêque de Césaréc serait mort de désespoir, se jugeant incapable de répliquer. Ce dernier détail écarté connue légendaire, l’écrit paraît bien avoir été publié avant, mais peu avant la mort de saint Basile (1er janvier 379); car, dans sa lettre à son frère Pierre, évêque de Sébastc, saint Grégoire de Nysse dit avoir reçu l’ouvrage de l'hérésiarque κατ᾽ αυτήν τοὺ αγίου Βασιλείου τήν κοίμησιν, P. G., t. XLV, col. 237. Cf. Dickamp, *Die Gottcslchre des hl. Gregor von Nyssa,* p. 126, note 2. Nous devons à la réfutation d’Eunomius par l’évêque de Nysse, *Contra Eunomturn libri XII, ibid.,* col. 213-1122, ce qui reste de la seconde apologie du docteur anoméen. La plupart de ccs fragments ont été recueillis par Rettberg, *Marcelliana,* p. ! l 17.

3° Ἐκοισι πίστεω , profession de foi présentée en 383 par Eunomius à l’empereur Théodose, P. G., t. 1 x v ii, col. 587 sq., en note; texte réédité d’une façon plus correcte par divers auteurs, en particulier par Rettberg, *op. cit.,* p. 119-169. Peut-être Γε'ζΟεσι ne serait-elle qu’un extrait de la seconde apologie. *Ibid.,* p. 117, 170. Saint Grégoire de Nysse a réfuté cette profession de foi dans son IIe livre contre Eunomius; le texte qu’il donne est précieux pour la fixation ou la rectification de quelques leçons douteuses ou défectueuses.

Parmi les écrits non conservés de l’hérétique, Socrate signale, iv, 7, col. 473, un commentaire sur l’Épîtrc aux Romains, en sept livres, qu’il dit rempli de verbiage ct de répétitions, mais sans profondeur ni justesse dans l’interprétation.

Philostorge parle encore, x, 6, col. 588, des lettres d’Eunomius, qu’il met beaucoup au-dessus de ses autres œuvres. Photius, qui en avait lu quarante, adressées 5 divers personnages, est loin de partager l'enthousiasme de l’historien anoméen. Il reproche à l’auteur, *loc. cit.,* col. 417, une ignorance totale des lois de la composition littéraire et divers défauts, communs aux écrits de l’hérésiarque : l’absence de tout agrément, une subtilité atïcclée, un genre de composition tendu, sans naturel et obscur, enfin le caractère sophistique de son argumentation; ce qui n’empêche pas quelques Pères de reconnaître l’habileté dialectique d’Eunomius : *arte dialectica praepotens,* dit Rufin, *toc. cil.*

Dans un parallèle entre Aétius et Eunomius, vin, 18. col. 568, Philostorge attribue au maître une plus grande finesse de dialectique cl au disciple le talent de rendre les choses avec plus de clarté. Il faut reconnaître, avec Photius, que la clarté du disciple doit s’entendre dans un sens tout Λ fait relatif. Eunomius n’en possède pas moins, sur Aétius, le réel avantage d'offrir un exposé plus complet, et surtout plus ordonné de la doctrine anoméenne.

111. Doctrine. — Comparée à l’arianisme primitif, la doctrine d’Eunomius se compose d’une partie commune, sur la trinitè ct l'incarnation, et d’une partie distincte,sur la théodicée, l’idéologie ct la vie chrétienne.

1° *Trinité.* — Le lecteur n'a qu'à se reporter à l’art. Anoméens, t. t, col. 1322 sq., pour connaître les vues d’Eunomius sur ce mystère; car c’est surtout d'après le résumé dogmatique qu’il donne à la fin do sa première apologie, *P. G.,* t. xxx, col. 868, et d’après son ΤΊΟισι πίστι^ , *P. G.,* t. 1 x x ii, col. 950 sq., que la doctrine générale de la secte a été exposée.

Les fragments conservés de la seconde apologie n’ajoutent rien de substantiel à cet exposé, ils le confirment seulement. Eunomius part, comme Arius, du Dieu souverain et unique, ou de la substance suprême et qui de toutes mérite le plus proprement ce nom de substance, «χ τή ἀ,ΜτκτΜ και χυρι^τάτη ουσία . S. Grégoire de Nysse, *Contra Eunomium,* 1. I, coL 297. Au-dessous de cette substance suprême, et distinctes d'elle dans leur essence ct dans leurs opérations, apparaissent les autres substances, tout d’abord celle du Fils, puis celle du Saint-Esprit.

Eunomius attribue à la substance suprême une simplicité qui s’oppose à toute distinction même virtuelle de propriétés et d’attributs; il la fait consister formellement dans 1'ἀγεννησα, terme à signification complexe, pouvant comprendre *Vaséité* ou *VinnascibiliU* Voir Ar ia n isme, t. i, col. 1784. Distinctes pour les catholiques, ccs notions s’identifient pour Eunomius, car, à la suite d'Arius, il ne distinguait pas en Dieu la notion de nature et celle de personne. Dès lors, tout fondement cessait pour une double série de notions: les unes d’ordre absolu, qui se rapportent immédiatement à la nature divine, une ct indivisible dans le Père, le Fils ct le Saint-Esprit ; les autres, d’ordre relatif, fondées sur les rapports mutuels des trois personnes, par exemple, la prérogative de l’innascibilité, que le Père possède, comme principe des deux autres personnes, sans procéder lui-même d’aucune sorte. Le rejet de cette distinction capitale explique comment Eunomius pouvait reprocher aux catholiques d'affirmer que la substance innascible est née d’ellc-même, αυτήν παρ᾽ Ιαυτή γιγεννήσδαι τν,ν αγέννητο* ουσίαν, *loc. cil.,* col. 397, tandis qu'en réalité ils attribuaient cette naissance, non à la nature, incréée ct innascible, mais à la personne du Fils, né du Père par la communication de cette nature, une ct indivisible.

D’après les mêmes principes, le chef des cunomicus considérait comme impossible en Dieu toute generation proprement dite, ct celle qui se ferait par augmentation ou transmutation de substance, ct celle qui aurait simplement pour tenue la similitude ou la communauté de substance. *Loc. cit.,* 1. H, col. 407. Toute génération dit nécessairement passage du non-être à l’être; de même celle du Fils, dont il faut chercher le principe, non dans la substance du Père, mais dans sa libre volonté et sa vertu survmincnte, 1. XII, col. 1041. Eunomius s’appropriait tous les sophismes et les questions captieuses d Arius sur la génération du Verbe; par exemple : s’il a été engendré, c’est donc qu’il n’était pas auparavant, il γεγεννητα·., ovx ήν, 1. VIII. col. 768.

Le Fils s’opposant comme γτννητέ au Père αγέννητο , c’est-à-dire comme être créé à l’être inervé, la diversité de nature entre les deux suit nécessairement, 1. XII, col. 917 921. Le Fils ne peut donc pas être Dieu comme le Père, dans le sens absolu du mol, ὁ ἐπϊ πάντων Ηιό . Sa prérogative personnelle et exclusive consiste en ce qu’il a été produit par le Père *Immédiatement,* 1. IV, col. 656. Fils *unique* en ce sens, il a reçu en apanage la puissance creatrice, qui l’élève au-dessus des pures créatures et lui confère vis-à-vis d’elles le titre de Seigneur ct de Dieu, qui revient au créateur : Κύριον αὐτδν χαι δημιουργόν χαΐ θίον πίση αισΟζΤτ τε χαΐ νοητή ουσία λέγομεν, 1. XI, col. 876. Ici, comme dans Γ'ΕχΟεσι πίστεο» , *P.G.,* t. 1 x v ii, col. 587 : οὐκ ex τή ὑπαχοή προσλαδών τδ ιΐν3ι Γϊδ ή Ηεὸ , etc., Eunomius se séparait d’Arius, d’après lequel le Fils n’était parvenu ù la dignité divine qu’en récompense de sa vertu. Voir Ar ia n isme,

L l, col. 1786. C'est par la puissance ct l'activité créatrice que le Fils ressemble au Père, ιϊχών και σφριγίζ τη τού Παντοκράτορο ένεργεία . l. II, col. 510. Idée qui sc retrouve dans la première apologie, n. 26, *P.G.,* t.xxx,col.863, ct dans Γ*ΕκΟ*σ ; π·.σ:<ω ,/θ£. ci/., col. 589.

Parmi les êtres créés par le Fils, le Saint-Esprit tient le premier rang, dans l'ordre dc production comme pour l'excellence ct la dignité, ώ πρώτον έργου καί κράτιστον τού Μονογενού , μεγίστου τε κα\ κάλλιοτον, I. II, col. 561. Instrument du Fils dans l'œuvre de l'illumination ct dc la sanctification des âmes, il est dépourvu de la puissance créatrice et dc cette divinité relative qui convient au Fils, Οεότητο μέν καί δημιουργική δυνάμεω άπολιιχόμβνον. *Apologe!.,* n. 25, P. *G.,* t. xxx, coi. 861.

La trinité cunomiennc sc composait donc, comme la trinité arienne, de trois personnes essentiellement hétérogènes, avec progression décroissante ct sans immanence mutuelle. Aussi, dans I^ΕκΟεσι πίστεω , *loc. ci!.,* col. 587, Eunomius rejette absolument l'idée d'un Dieu ou d'une seule substance en trois personnes : ούτε ex μια ουσία ci; υποστάσει τρει σχηματιζόμοον.

2° *Incarnation.* — Les caractéristiques de la christologie arienne sc retrouvent, sans rien dc spécial, dans Eunomius. Pour lui, Jésus-Christ ne pouvait pas plus être vrai Dieu que le Verbe lui-même. En Jésus-Christ, le Verbe remplaçait l'âme humaine. Ce dernier point a été contesté par quelques auteurs, notamment Tiilemont, *Mémoires,* t. vi, p. 511, d'après cc passage dc Γ ΕκΟεσι πίστεω , dans le texte publié par Valois, *loc. cit.,* col. 589 : άναλαβόντα τον έκ ψυχή και σώματο άνθρωπον ; mais la vraie leçon contient une négation, au lieu d'une affirmation : ούκ άναλαδόντα... S. Grégoire dc Nyssc, *Contra Eunom.,* I. II, col. 545. Cf. Hctlberg, *op. cil.,* p. 517.

Eunomius, comme Arius, maintenait la préexistence physique du Verbe, créateur du monde ct révélateur du Père. Aussi, à propos dc l'ouvrage cité dc Whlston, Fabricius observe-t-il, *Eiblioth. græca,* I lam bourg,1804, t. ix, p.212.que le chef des anoméens gardait du Christ une idée beaucoup plus relevée que les socinlcns, et qu'il ne poussait pas l'impudence jusqu'à lui dénier, malgré les témoignages contraires et si formels dc la sainte Écriture, toute existence réelle avant sa conception dans le sein de la Vierge Marie.

3° *Théodicée.* — La doctrine d'Eunomius sur Dieu, considérée dans cc qu'elle a dc plus caractéristique, porte sur trois points : l'essence ct le nom propre dc Dieu, la synonymie des noms que nous lui attribuons ct l'intelligibilité absolue dc l'Etre divin.

Eunomius place l'essence dc Père dans l'άγεννησία, entendue dans un sens qui n'est ni privatif ni purement négatif, mais d'abord ct surtout positif; sens qui semble correspondre à l'f.w *a se* des théologiens et des philosophes scolastiques. *Apolog.,* n. 8, *P. G.,* t. XXX, col. 811; S. Grégoire dc Nyssc, *Contra Eunom.,* l. XII, col. 917, 924. En meme temps il conçoit, on l'a déjà vu, la simplicité divine d'une façon abstraite ct transcendante qui exclut toute distinction, même virtuelle, entre l'essence ct les attributs ou les attribuis entre eux. Aussi Γάγεννησία est-elle tout l'être divin. Le terme correspondant, αγέννητο , est en un double sens le nom propre de Dieu : parce qu'il lui convient exclusivement, ct parce qu'il exprime parfaitement sa nature.

lui synonymie des noms que nous appliquons à Dieu sc rattache Intimement à cette doctrine. Car, si αγέννητο est le vrai et le seul nom proprement dit de l'Etre suprême ct si la transcendante simplicité de cet Etre ne permet pas de lui appliquer des noms ayant une signification différente, cette alternative s'impvx par rapport aux noms multiples que nous attribuons à Dieu : ou ils ne peuvent signifier l'essence divine que par synonymie avec Γάγεννησία, ou fondés sur des conceptions de raison, ils ne sont que dc pures dénominations subjectives ou verbales, sans portée réelle. Eunomius insiste surtout sur la seconde alternative, quand, dans sa première apologie, il oppose le terme αγέννητο aux dénominations κατ'έπίνοιαν ou fondées sur les conceptions de l'esprit humain. *Apolog.,* n. 8, col. 811; S. Basile, *Adversus Eunom.,* l. I, n. 5, col. 520 sq. Mais il admet aussi la première alternative, car il parle dc noms différant matériellement, κατά την έκφώνησιν, et signifiant, néanmoins, la même chose, par exemple : *YÊtre* et *le seul vrai Dieu, ό)ζ* το δν, καϊ μόνο ά/ηΟινδ θεό · *Apolog.,* n. 17, col. 852. Ailleurs, il exprime, avec une parfaite netteté, le principe dc la synonymie des noms, quand il s'agit de Dieu : « II est impossible que la vie soit une ct que la notion d'incorruptibilité ne s'identifie point avec celle d'aséité. Ού γαρ δυνατόν, την μίν ζωήν είναι μίαν, τόνοι τού άρΟάρτου λόγον μή τον αυτόν είναι τω τού αγέννητου. › S. Grégoire de Nyssc, *Contra Eunom.,* l. XII, col. 1068.

Un dernier point s'ajoute, qui complète la théodicée anoméenne. Arius avait considéré l'être divin comme incompréhensible, non seulement pour les hommes ct pour les anges, mais même pour le Verbe. Voir Arianisme, t. i. col. 1786. Eunomius, au contraire, affirme l'intelligibilité absolue dc l'essence divine. Cette prétention est attestée par ceux des contemporains dc l'hérésiarquc qui l'attaquèrent, en particulier par saint Basile, *Adversus Eunomium,* l. I, n. 12, col. 540, ct saint Grégoire de Nyssc, *Contra Eunom.,* l. X, col. 825 sq. Elle est confirmée par l'anomécn Philostorge, qui taxe précisément d'erreur Arius ct Eusèbe dc Césaréc, pour avoir soutenu le contraire, i, 2; n, 3; x, 2, t. lxv, col. 461. 468, 583. Elle est confirmée par Eunomius lui-même, quand il applique à scs adversaires le reproche adressé jadis par Jésus-Christ aux Samaritains, Joa., iv, 22 : *Vos adoratis quod nescitis;* car c'est ignorer Dieu que d'ignorer cc qu'il est. Dc même, quand il les accuse dc méconnaître le caractère ct l'excellence de la révélation chrétienne : vainement Notrc-Scigneur sc serait appelé la porte, la voie ct la lumière, si personne ne parvenait à la connaissance ct à la contemplation du Père. S. Grégoire dc Nyssc, *Contra Eunom.,* l. III, col. 602; I. X,col. 828.

Quelle fut la genèse dc cette doctrine sur l'intelligibilité absolue dc l'Etre divin? Les cunomécns l'adoptércnt-ils, comme on l'a dit souvent, dans un intérêt polémique, pour enlever aux catholiques la réponse qu'ils faisaient aux objections ariennes contre la génération du Verbe, en invoquant l'incompréhensibilité dc l'essence ct dc la vie divine; ou furent-ils amenés à cette doctrine par leurs principes philosophiques, ct de quelle manière? Question difficile à trancher avec le peu qui nous reste des écrits de la secte.

Des écrivains modernes dc grande autorité ont pensé qu'il y eut. chez les anoméens, confusion entre l'être divin, infini dans sa plénitude, cl l'être abstrait, d'autant plus facile à épuiser par l'intelligence qu'il est plus vide de détermination. I Icicle écrit, en s'inspirant d'une idée déjà émise par plusieurs écrivains, spécialement par Dorner : ‹ Les anoméens conçoivent Dieu d'une façon purement abstraite qui n'embrasse aucune réalité concrète dc la vie divine; Dieu est pour eux la simplicité absolue, l'unité complète cl indivisible; c'est, à proprement parler, le 6v ct non pas le uiv, quelque chose d'analogue à cct *Être suprême* dont parlait le xvni· siècle... Si l'Etre divin n'est autre que la substance existant par elle-même, la substance simple ct abstraite dc la monade non engendrée, ct si l'on adopte, à l'exclusion dc toute autre.

cette pauvre catégorie dc l'idécde Dieu,c'est une chose de peu d'importance, ct même vulgaire, que dc connaître parfaitement un pareil Dieu. ▮ *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. i, p. 888, 892.

Le cardinal l-'ranzelin, *De Deo uno,* Koine, 1883, th. x, η. 1, p. 129, précise d'une façon aggravante, quand il place la dernière racine dc l'erreur cunomienne dans l'idée que les docteurs dc la secte sc seraient faite de Dieu, comme l'être *universel* ct abstrait qui tombe le premier sous notre conception et reste à la base dc toutes nos connaissances ultérieures. Dc là un rapprochement entre l'eunomianisme ct l'ontologisme; des deux côtés on affirme une connaissance *propre* et une intuition *immédiate* dc Dieu, par opposition à la connaissance abstraite et analogique que des idées puisées ailleurs peuvent fournir. Le docte cardinal appuie son interprétation sur un passage dc saint Epiphane, //«r., lxxvi, P. G., t. xui, col. 633, où cc Père dit d'Aétius, en réfutant son 36· argument : Ἐφαντάσθη ...οὐκ ἐπὶ τω εἰδέναι τον Θεδν κατὰ πίστιν, ἀλλα φύση κατὰ εΓσησιν...» *ω là'/* γινώσκιρ τι χῖν ὑρατο? χαἰ χερσῖν αυτού ψηλαφώμβνον. Aétius s'attribuait donc, par rapport ù Dieu, une connaissance non de foi, mais de science, semblable à celle qu'on a des objets vus des yeux ou touchés dc la main.

Tous n'ont pas acquiescé à ce jugement, entre autres le P. J.-M. Piccirclli, S. J., *De Dco uno et trino,* Naples, 1902, p. 335. Aux conclusions du cardinal Franzclln, cct auteur oppose l'interprétation très différente de Pctau, *Dc Dco Dcique proprietatibus,* l. VII, c. i, n. 1-6. 11 observe que, dans les fragments conservés d'Aétius et d'Eunomius, on ne trouve rien qui prouve cette confusion cuire l'être infini ct l'être universel ou qui atteste l'intention de fonder notre connaissance de Dieu sur la seule raison; le contraire ressort plutôt de l'appel aux saintes lettres, fréquent chez les deux hérésiarques. Leur prétention à connaître pleinement Dieu s'explique par leur doctrine sur le terme αγέννητο , nom propre, c'est-à-dire parfaitement expressif dc la nature divine.

La question est plus complexe qu'elle ne le paraît au premier abord, car la conception et la terminologie d'Eunomius diffèrent notablement de la conception ct de la terminologie scolastique dont s'inspirent la plupart des auteurs cités. L'hérésiarque a vraiment prétendu posséder une connaissance de Dieu distincte dc la connaissance abstraite cl analogique que, suivant l'opinion commune, la raison cl la foi nous fournissent ici-bas. Celle connaissance, atteignant ou représentant l'objet dans sa nature propre, peut, sous cc rapport, s'appeler *intuitive.* Mais rien n'autorise à supposer qu'elle emportait, dans la théorie anoméenne, une vue directe dc l'Etre divin; celle supposition parait même diamétralement opposée à la thèse fondamentale d'Eunomius sur l'origine des noms substantifs et vraiment objectifs; on verra, en effet, plus loin qu'il déclarait notre esprit absolument Impuissant ù trouver de lui-même ccs noms, cl qu'il avait recours, pour les expliquer, à une action ou révélation primitive de Dieu.

Le texte cité do saint Épiphano ne tranche pas la question. Les mots, φύσει χαζά <Εησιν, ne signifient pas nécessairement une vue naturelle cl directe; ils signifient plutôt, suivant la remarque dc Pctau, foc. *cit.,* n. 4, une connaissance *réelle* ou *propre.* D'ailleurs, il faudrait prouver que l'évêque de Salamine rapporte les paroles mêmes d'Aétius; en réalité, il interprète la doctrine de l'hérétique d'après ses conséquences : Aétius prétend connaître Dieu comme il sc connaît soi-même, ou comme nous connaissons les choses quo nous voyons cl que nous touchons; c'cst donc qu'il s'attribue, par rapport à Dieu,une véritable science ou connaissance intime cl propre, ct non pas une simple connaissance de foi. Conclusion légitime mais qui ne nous renseigne pas sur la manière dont Aétius lui-même expliquait ccttc connaissance dans scs relations avec le sujet connaissant et l'objet connu.

Comme les néoplatoniciens dc son temps, Eunomius nous présente Dieu d'une façon abstraite, soit qu'il l'envisage dans sa simplicité transcendante et exclusive de toute distinction même virtuelle, soit qu'il l'envisage comme *VÊtrt, xo fa. Apolog.,* n. 17„ col. 852; S. Grégoire de Nyssc, *Contra Eunom.,* I. X» col. 852 sq. Mais il ne va pas jusqu'à le confondre avec l'Etre universel. Il nie qu'il y ait rien dc commun entre l'essence suprême ct les essences inférieures, même celle du Fils; et, c'est précisément sous la raison d'être qu'il oppose Dieu à tout ce qui n'est pas Dieu, l. X, coi. 811. S'il emploie le terme το ον, il connaît aussi celui dont Dieu s'est servi, Exod., ni, 14 : ὁ ὠ, *Celui qui est,* l. XI. col. 869. Ailleurs, il nous montre Dieu comme le plus éminent des biens ct dc tous le meilleur, το πάντων ἰξοχώτατον ἀ· αὐὺν, καἰ πάντων κράτιστον, l. IX, col. 801; seul bon, l. XI, col. 856; infiniment infini, ἀτεἴεὐτητό ἐστιν ατελεὐτητων, l. XII, col. 1089. Pour lui, Γἀγεννησία comprend la divinité, la puissance, Γincorruptibilité et tout le reste» I. XII, col. 929. En lin, il ne rejette pas absolument les perfections positives que la sainte Écriture attribue à Dieu, par exemple, celles dc lumière, de vie, dc puissance, etc.; il les ramène seulement à sa propre conception par l'adjonction de son épithète favorite : lumière *inertie,* vie *incriée,* puissance *ip criée,* etc. *Apolog.,* n. 19, col. 854.

Où donc chercher la confusion d'Eunomius, si confusion il y eut? Non pas précisément entre l'être divin et l'être en général, mais entre l'essence divine considérée physiquement ct considérée d'une manière abstraite, ce qui a donné lieu, chez les philosophes scolastiques, à l'expression d'essence *métaphysique.*

Prise physiquement, l'essence divine dit tout ce que Dieu est réellement, car rien d'accidentel ne peut exister en Dieu; mais ceci n'empêche pas qu'on ne puisse concevoir une notion première qui soit comme caractéristique de la divinité ct transcendante par rapport aux autres notions, en tant que toutes découlent pour ainsi dire logiquement de cette première et en même temps la renferment. Que Γἀγεννησία puisse s'appeler l'essence divine, en ce sens abstrait ct métaphysique, c'est cc que disent èquivalcmmcnt tous ceux qui font de *Vasiité* le constitutif formel dc ccttc essence. Mais il ne suit nullement dc là que Γἀγεννησία ou *Vasiité* constitue, en fait, l'essence divine indépendamment des autres attributs, ci il ne s'ensuit pas davantage que l'aséilé nous donne l'idée propre et adéquate de cette essence; car. telle que nous la possédons ici-bas, cette notion n'est pas moins abstraite et analogique que nos autres notions sur Dieu. Saint Basile sait fort bien que Dieu s'est appelé *Celui qui est,* ὐ <Sv;mais il sc refuse à voir dans celte notion l'expression propre et adéquate de la nature divine; il la lient seulement pour une dénomination que Dieu s'est attribuée en propre ct qui convient, en effet, à son essentielle éternité. Saint Grégoire de Nyssc ne reconnaît pas davantage dans celte notion un nom propre, au sens d'Eunomius, mais bien un nom spécialement caractéristique de la divinité ct exprimant l'existence essentielle dc l'Etre suprême avec tout ce qui l'accompagne, éternité, infinité, immutabilité, etc. Voir Dieu (Sa *nature d'après les Pères).* t IV» col. 1086, 1088.

La confusion entre l'essence divine, prise physiquement ou objectivement, et cette même essence, envisagée sous un aspect abstrait ct métaphysique, est un facteur dont il faut tenir compte pour expliquer la

genèse de h doctrine cunomicnnc sur rintcIHcibilité absolue de Dieu; mais à ccttc confusion doivent s'ajouter les vues d'Eunornius sur l'origine divine et la portée des noms en général, dc Γἀγέννητο en particulier. D'une part, il proclame que le vrai nom d'un être est celui qui en exprime parfaitement l'essence, et que Dieu seul peut donner aux êtres dc pareils noms. Voir plus haut,col. 1507. D'autre part, ἀγίννητο est, à scs yeux, le vrai nom dc Dieu, donc celui qui exprime pleinement cc qu'est Dieu. Il en résulte qu'à la connaissance dc cc nom correspond pour nous la parfaite connaissance dc l'essence divine. Et c'est bien ainsi que saint Grégoire dc Nyssc a compris et nous présente le raisonnement dc scs adversaires, l. XII, col. 929.

Les auteurs modernes qui sc sont occupés dc la théodicée cunomicnnc, en ont souvent critiqué un autre point : la distinction posée en Dieu entre l'οὐσία, ou la nature que le Père ne peut pas communiquer, et l'ivirγεια, ou volonté et puissance créatrice qu'il communique au Fils en le produisant. En conséquence, Eunomius identifiait la volonté et l'opération divine, mais il distinguait l'essence et l'opération : Οὐκοὺν *il* την μὶν βούλησιν ἀπ&ειξπ ὁ λόγο ενέργειαν, οὐχ ουσίαν ὁ» ττρ ἰνεργειαν... *Apolog.,* n. 24, col. 859. Doctrine fausse et, en meme temps, contradiction aussi singulière que manifeste dans quelqu'un qui concevait la simplicité divine d'une façon aussi transcendante et aussi abstraite qu'on l'a vu.

4® *Ideologic.* — Pour développer ou justifier sa doctrine sur Γἀτεννησία, Eunomius fut amené à exprimer scs vues sur les conceptions de l'esprit humain et sur les dénominations correspondantes, dites κατ' ἐζἰνοιαν. Voir Dieu, t. iv, col. 1083. Il commença par leur dénier toute valeur objective; purement verbales, elles n'ont d'existence réelle que dans les sons proférés. S. Basile, *Adversus Eunom.,* l. I, n. 5, P. G., t. xxix, col. 520 sq. En face des raisonnements que l'évêque de Césnréc lui opposa, l'hérésiarque reconnut qu'il peut y avoir autre chose que dc simples sons dans les dénominations formées par l'esprit humain; mais ll limita la portée dc cette prérogative à la conception d'êtres de pure raison, c'cst-à-dirc aux créations fantaisistes de l'esprit, capable dc sc figurer des colosses, des plumées, des centaures et choses semblables. S. Grégoire de Nyssc, *Contra Eunom.,* l. XII, coi. 969. Dc cc point de vue, on a pu établir un certain parallèle entre l'eunomianlsme et le nominalisme; mais cc qui suit fera voir que, pour rester objectif, le parallèle doit être présenté d'une façon très restreinte.

D'après Eunomius, tout nom d'origine humaine ne pouvait être qu'une appellation impropre et insignifiante, ἀκυρον καὶ ἀσημαντον, I. XII, col. 1013. A l'encontre du pouvoir, attribué par saint Basile à notre raison dc donner aux êtres des noms exprimant leur nature ou leurs propriétés, il formula cette théorie étroitement apparentée avec le traditionalisme pur : c'est Dieu lui-même qui, en créant chaque être, lui a donné et seul n pu lui donner un vrai nom, un nom qui lui convint proprement et répondit à sa nature. Sans ccttc intervention divine et sans la révélation de ces noms, les premiers hommes et leurs descendants auraient été condamnés à vivre muets, sans pouvoir exprimer ni savoir cc que sont les choses les plus élémentaires, comme le feu, l'air cl le reste, I. XII, col. 971, 1623. 1044. Aussi l'imposition des noms aux êtres créés est-elle un acte de la sagesse et dc la providence divine, Inséparable de l'action créatrice, Col. 1047 sq.

Eunomius prétendait justifier ce système par les saintes Lettres. D'après le récit dc la Genèse,c.i, Dieu fil tout sortir du néant par vole dc commandement, en appelant chaque chose par son nom : *Fiat lux. fiat firmamentum,* etc.; l'homme, cependant, n'existait pas encore, I. XII, col. 976 sq. Les discours adressés par Dieu aux hommes ne peuvent pas sc comprendre dans l'hypothèse contraire, sans faire injure à la majesté suprême; car il ne convient pas que Dieu, pour nous parler, se serve de ce qui serait nôtre, col. 1049. Enfin, David dit expressément de Dieu, Ps. cxlvi, l : *Qui numerat multitudinem stellarum, et omnibus cis nomina vocal.* Il serait inutile de montrer avec quelle facilité l'évêque de Nyssc réfuta une pareille exégèse.

Mais comment Eunomius entendait-il ccttc imposition des noms, soit de la part de Dieu qui est censé la faire, soit dc la part dc l'homme qui doit en recevoir la connaissance? Une réponse précise est difficile, car la façon fragmentaire dont saint Grégoire de Nyssc cite le texte dc son adversaire et les commentaires qu'il y mêle ne permettent guère de suivre la pensée d'Eunornius dans tout son développement, si tant est qu'il l'ait jamais développée. En rapportant l'argument emprunté au c. Ier de la Genèse, l'évêque dc Nyssc interprète la pensée dc l'anoméen en cc sens que Dieu aurait proféré les noms des choses, comme nous le faisons, dans un langage articule : και τον Weôν ὁιεξο&χὼ κεχρήσΟαι κατασκευάσει, και φωνή καὶ φθόγγω σιατυπούντα τα νοήματα, col. 977. Toutefois, la formule à nuance dubitative, dont le saint docteur sc sert immédiatement après : Et τοίνυν τούτο νοεἰ..., nous autorise à ne pas attribuer une valeur absolue à ccttc interprétation. La réserve est d'autant plus nécessaire que, dans un passage postérieur, col. 984, il est fait allusion à un langage silencieux, indépendant dc sons extérieurs ou articulés. Aussi l'assertion d'Eunornius comporte-t-elle cette autre interprétation, proposée pur M. Dickamp, *op. cit.,* p. 147 : en créant les choses destinées à servir plus tard à l'homme, Dieu aurait fixé et décrété comment elles sc nommeraient: οὐτωσἰ τε κελεύων, και ετέρω ἀπαγορεύων τα; επϊ των πραγμάτων κεἴσΟαι φωνά , col. 1000. De là un rapport naturel et immuable entre les noms et les choses : αμετάθετο ἡ προσφυή των ονομάτων προ τα πράγματα σχίσι , l. VII, col. 752.

En tous cas, il est absolument nécessaire que l'homme ait reçu dc Dieu la connaissance des noms. Saint Grégoire, parlant dans l'hypothèse cunomicnnc, nous représente Dieu comme un pédagogue ou un maître d'école qui apprendrait à nos premiers parents les mots et les noms, l. XII, col. 1013 sq. Pour les descendants d'Adam, rien de précis. Il est seulement question d' « une loi naturelle, en vertu dc laquelle les choses font naître en nous les noms» comme les germes et les racines font naître les plantes, · col. 1093. Idée qui sc retrouve, *ibid.,* dans ccttc phrase d'Eunomius : « Celui dont la providence s'étend à tous a jugé bon, conformément à la loi de la création, dc semer, ἐγκατασπείραι, dans nos âmes les noms des choses. ·

Quel rapport y avait-il, dans la pensée dc l'hérésiarque, entre les noms et les idées? Ces germes infus ou incréés sc rapportent-ils immédiatement aux noms eux-mêmes, qui devraient ensuite se développer sous l'influence des objets, en vertu de la connexion nntu- relie et immuable qu'il suppose exister en Ire les choses et leurs noms? Au contraire» se rapportent-ils directement aux idées, qui ne pourraient passer à l'état de connaissance actuelle, sans cire, en quelque sorte, excitées et fécondées par les noms? Ou bien» sc rapportent-ils tout à la fois aux idées et aux noms, en cc sens que les idées et les noms marcheraient toujours et nécessairement de pair? Dans cette dernière hypothèse, assurément vraisemblable, on arriverait à une théorie sur l'origine des idées où, suivant la remarque de M. Dickamp, *op. cit.,* p. 144, 151, le traditiona-

llsnic pur et le système cartésien des idées innées sc idacont reraient.

Saint Grégoire de Nyssc considère ccttc théorie cu-nomlennc comme dépendant, au moins rnédiatement, de la philosophie platonicienne du langage, telle qu'on la trouve dans le dialogue intitulé Κρατύλο . M. Dickamn confirme ce Jugement, p. 149 sq., en relevant dans cet écrit diverses assertions semblables ou analogues à celles d'Eunornius, en particulier sur le rapport naturel qui existe entre les choses cl leur, noms, sur la prérogative essentielle à tout vrai nom de désigner les êtres par leur nature ou leurs propriétés, sur la dénégation dc ccttc prérogative aux noms donnés arbitrairement, sur la nécessité d'une sagesse éminente et supérieure à la sagesse humaine dans celui qui impose les noms.

La connexion de ccttc idéologie avec les points dc le théodicée cunomicnnc précédemment exposés, est trop étroite et trop facile à saisir pour qu'il soit néccs-salrc de s'y arrêter. De même, la réfutation de ccttc théorie sc rattache, comme la partie au tout, à la réfutation générale dc la théodicée eunomienne. Voir Dieu *(Sa nature d'après les Pères),* t. iv, col. 1083 sq.

5° *Vie chrétienne.* — Eunomius proclamait cc principe, en le reliant à l'enseignement ‹ des hommes saints et bienheureux, » apparemment ceux de son parti : « Cc qui donne au mystère dc la piété sa vraie sanction, ce n'est ni la sainteté des noms, ni la propriété des rites et des symboles mystiques, mais l'exactitude de la doctrine. » S. Grégoire de Nyssc, *Contra Eunom.,* 1. XI, col. 878 sq. Cc principe allait dc lui-même à déprécier le rôle et l'importance des sacrements et des observances liturgiques, dans l'entretien et le développement dc la vie chrétienne. La liberté avec laquelle les cunomicns passaient dc la théorie ù la pratique est suffisamment attestée par leur conduite dans l'administration du baptême. Voir Anoméens, 1.i. col. 1325. Au même esprit d'intellectualisme abstrait et rationaliste se rattachent Laversion d'Eunornius pour l'ascétisme chrétien, signalée par l'évêque dc Nyssc, I. I, col. 282, et l'opposition au culte des saints et des reliques, dont parlent Astère d'Amaséc, *Homil.,* x, P. G., t. xl, col. 331, et saint Jérôme, *In Vigilantium* , c. vin, P. £., t. xxiii, col. 347.

Malgré ces tendances, et peut-être à cause dc ces tendances, il est de mode parmi les protestants modernes dc tracer d'Eunornius un assez beau portrait; on loue sa décision et son courage, la fermeté et la noblesse de son caractère, son désintéressement, parfois même l'intégrité dc scs mœurs. Saint Grégoire dc Nyssc, 1. I, col. 265, 282, n'est pas aussi flatteur pour le personnage; et, comme il défie scs adversaires dc lui porter un démenti, il semble bien qu'il ait scs raisons pour porter ce jugement. A l'exemple dc Newinan. *The arians of (he fourth century,* Londres, 1876, p. 339, on peut rendre un certain hommage ù ccttc franchise dc conviction qui porta le chef des cunomicns ù dédaigner, habituellement parlant, les dissimulations et les compromis, ù une époque où les acariens et les cudoxlcns donnèrent tant d'exemples dc servilité vénale. En raison dc la réelle originalité avec laquelle la figure d'Eunornius sc détache, C. Ullmann a pu l'appeler « l'un des plus intéressants hérétiques du iv· siècle. · *Gregorius von Nazianz der Theologe,* Gotha, 1867, p. 221. Mais cc point dc vue relatif ne doit pas faire oublier cc qu'il y avait dc foncièrement ruineux dans cc philosophismc rationaliste, doublé d'un dialecticismc purement mécanique, où les mystères fondamentaux dc la foi chrétienne,interprétés en dehors dc la vraie tradition, perdaient lour signification·

I. Sources anciennes pour la biographie d*Eunomlus. — Les historiens ecclesiastique» cités au cours dc l'article : Philostorge, spécialement renseigné comme anon»é n mail partial dans son appréciation des faits et gestes d'Eu nomius; Socrate, Sozomène et Théodorct. Quelque* détails complémentaires dans saint Grégoire dc Nyssc, *Contra Eunomium,* I. 1.

II. Écrits. — Phot lus. *Bibliotheca,* cod. 137, 138, P. t. cm, col. 416 sq.; Basnage, *Animadversiones circa Eunomium et cjus scripta,* dans son édition de //. *Canisii Lectiones antiquer,* t. i, p. 172 sq.; *J. A.* Fabricius, *Bibliotheca grocca,* édit. Maries, Hambourg, 1801. t. ix, p. 267 sq.; C. H. G. Rettberg, *Marcelliana. Accedit Eunomii* c'—»*;, Gœttinguc, 1794; O. Bardenhewer. *Les Pères de ГÉglise,* trad. Godet, Paris, 1899, t. U, p. 12.

III. Synthèses historiques ou DOGMATIQUES. — Til-' Icmont, *Mémoires* Paris, 1704, t. vî, art. 96-100, p. 501 sq.; F. Diekamp, *Die Goltosldire des heiligen Gregor oon* N(p.<a, Munster, 1896, part. 1, c. n, ui; SeUwane, *Histoire des dogmes,* 2· MIL, trad. Degert, Paris, 1903, t. n *a.* c. i, § 3; c. il, § 15, p. 37 sq., 193 iq.; Hefclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. î, p. 888 sq.

Auteurs protestants : C. R. W. Klose. *Geschichte und Lehrt des Eunomius,* Kiel. 1833; A. Scander,*General history o/ the Christian religion and Church,* trad. J. Tern·, Londres, 1851, t. iv, p. 58 sq.; A. Vennbles, art. *Eunomius,* dans A *dictionary of Christian biography,* Londres, 1880, L n, p. 286-290; J. A. Domer, *History o/ the development of the doctrine of the person o/ Christ,* trad. Simon, Édimbourg, 1897. part. I, t. n, p. 264 sq., 499 (note 50); F. Loofs, art. *Eunomius,* dans *Rcalcncyklopadie fur protestantische Théologie und Klrche,* 3· édit.. Leipzig. 1898, L v, p.597-601.

X. Le Bachelet.

EUNOMIOEUTYCHIENS (EUNOMIOEUPSYCHIENS). Hérétiques de la fin du iv· siècle, ainsi appelés d'Eunornius, l'un des chefs des anoméens, voir Anoméens, Eunomius, et d'Eutychius, Ευτύχιο , l'un des disciples d'Eunornius, d'après Sozomène, *II. E,,* vn, 17, *P. G.,* t. lxvii.coL 1464, 1465. D'après Nicéphore Callisto, au contraire, *IL* E.,xti,30, *P. G.,* t. cxlvi,col. 842, il faudrait les appelercunomioeupsy· chiens; mais comme Nicéphore dépend de Sozomène, il y a lieu dc croire à une erreur de transcription pour le nom du chef dc cette secte, Εὐ ἱ*ἰχ·.ο pour Εὐν^χιο .

Vers 379, des divisions éclatèrent parmi les nnoinéens. Les uns, avec le Cappadoclcn Théophronlus, prétendaient qu'il y a diversité et changement dans la connaissance divine, suivant qu'elle a pour objet le passé, le présent ou l'avenir : d'où leur nom d'eunomiothéophroniens; les autres avec le laïque Eutychhu de Constantinople, soutenaient que le Fils, ayant tout reçu du Père, connaissait l'heure de la fin du monde et du jugement dernier : d'où leur nom d'cunomlocutychicns. On objectait à ces dernierscc texte formel : • Pour cc qui est dc cc jour et dc cette heure, nul ne les connaît, ni les anges dans le ciel, *ni le Fils,* mais le Père seul, › Marc., xm, 32; ci. Matth., xxiv, 36, et l'on blâmait en conséquence la nouvelle exégèse. Mais loin de se tenir pour battu, Eutychius alla trouver son maître Eunomius niors en exil. En même temps que lui, ses adversaires expédièrent un diacre et d'autres délégués pour faire condamner Eutychius et discuter au besoin avec lui. Ce fut en vain, car, à leur grand étonnement. Eunomius donna raison ù Eutychius. et, chose plus grave parce qu'elle était contraire ù tous les usages de la secte, il pria avec lui sans exiger une lettre de recommandation. Ainsi désavoués, les adversaires d'Eutychius attendirent la mort d'Eunornius, survenue peu après 392.et refusèrent dès lors d'avoir tout rapport avec celui qu'ils traitaient de dissident irréductible. Le parti anoméen fut alors scindé; Eutychius fit bande ù part et donna son nom ù scs partisans.

Au point dc vue doctrinal, les eunomioeutychiens erraient comme les anoméens sur la nature du Fils de Dieu, en soutenant qu'il n'était ni consubstantiel ni semblable à son Père, et ils prétendaient avec Eutychius que, malgré son infériorité dc nature, le Fils

n'cn possédait pas moins la connaissance que le Père avait des derniers événements du monde. Au point de vue sacramentel, Théophronlus et Eutychius étaient accusés d'avoir modifié le rituel du baptême. En quoi consistait ce changement et quelle est la part qui revenait à chacun d'eux, c'est cc que Sozoinène n négligé de nous dire. Peut-être dans la formule baptismale des anoméens, ‹ au nom du Père incréé, du luis créé cl de ΓEsprit sanctificateur créé par le FDs créé, » S. Épiphanc, *llær.,* lxxvi, 6, *P.* G., I. xu!t col. 657, supprimèrent-ils l'énumération des trois personnes divines; nous savons en tout cas que leur baptême ne comprenait qu'une seule immersion. Sozomène, //. E., VI, 26, *P. G.,* t. lxvii, col. 1362; Théodorct, *Hard. /ab.,* ιν, 3, P. G., t. lxxxiii, col. 421 ; Philostorge, x, 4, P. G., t. lxv, col. 585.

Celle première scission dans le parti anoinécn, présage de scissions nouvelles, ne fil qu'affaiblir les partisans d'Eunomius. Déjà condamnés par le concile général de Constantinople, en 381, ils furent poursuivis par les lois de Théodosc du 25 juillet et du 3 décembre 383, du 21 janvier 384, que de nouvelles mesures répressives ne tardèrent pas à suivre, *Cod. theod.,* xvi, 5, 11-13, 17, 23, 25, 27, 31, 32, 34, 36, 49, 58, 60, 61, ct devinrent ainsi impuissants à troubler l'Église comme ils l'avaient fait à la fin du ivᵉ siècle.

Sozomène, //. vn, 17, P. G., t. lxvii, col. 1464,1465; Nicéphore Callisto, //. E., xîi, 30, P. G.. t. cxt.vi.col. 842; Mlgnc, *Did. de* hérésies,* Paris, 1847, L i, col. 68-1; Smith ct IVacc. *Dictionary of Christian biography.*

G. Baheille.

1. EUNUQUE. Le mot eunuque a dans l'histoire une double signification : étymologiquement, il désigne un homme occupé à la garde d'un gynécée; il désigne aussi, en un sens plus restreint, les malheureux qui ont subi l'amputation de leurs organes virils. Ces derniers seulement sont visés dans la législation canonique.

Les textes canoniques distinguent trois espèces d'eunuques : les eunuques involontaires qui ont subi cet outrage, soit dans leur enfance, soit même plus tard, de la part de leurs maîtres ou de leurs ennemis, sans aucune coopération personnelle; ceux qui l'ont subi volontairement comme le seul remède indiqué par leur médecin en certaines maladies; ceux qui sc sont, sans motif ou prétexte de santé, infligé ou fait infliger à eux-mêmes cette mutilation.

Les eunuques tout à fait involontaires ne sont, de ce fait, coupables d'aucune faute. Ils ne sont frappés non plus d'aucune peine, et on ne les écarte pas, pour ce motif, du clergé ni des ordres sacrés. Sur cc point, la discipline n'a pas varié. Telle nous l'avait donnée le concile de Nicée, telle nous l'avons encore aujourd'hui : celui qui a été mutilé par les barbares ou par son maître n'est pas exclu de la clérlcuture. Concile de Nicée, can. 1,1 Icfcle-Lcclcrcq, *Histoire des conciles,* L i, p. 529 sq., ou dans Graticn, disk LV, c. 7. Cf. Canons des apôtres, can. 21, Graticn, *Ibid.,* c. 8; le c. 21 de la collection canonique de Martin de Braga (vers 572),qui n'est qu'une traduction du c. 1 de Nicée, Graticn, *Ibid.,* c. 0. Le texte de Nicée et les canons des apôtres sont, en effet, les seuls auxquels se réfère le pape Cément III, c. 3, *Ex parte,* X, *De corpore odiatis ordinandis cd non,* et dont il maintient la discipline : ceux qui ont été faits eunuques par une mutilation totalement involontaire ne sont pas Irré gu lier* en vue de rentrée dans le clergé ou de la réception des saints ordres.

D'autres sont eunuques par une mutilation que l'oti pourrait dire volontaire *secundum quid.* Le cas cbulque est exposé dans le c. 5 du même titre *De rorpore vittatis.* Un prêtre, qui se sent sur le point de contracter la lèpre,va consulter son médecin. Celui-ci ne volt d'autre remède efficace que cette mutilation; le prêtre s'y soumet comme à une dure nécessité; mais ensuite, pris de scrupule, il demande nu pape s'il a encouru l'irrégularité. Innocent 111 le rassure en lui déclarant que · les canons des saints Pères », dans le cas présent, n'infligent pas cette peine. Telle était, en effet, la discipline du concile du Nicée qui s'est maintenue immuable. Notons que la réponse du pape Innocent III ne visait directement que le cas qui lui était soumis : celui d'un clerc déjà revêtu du sacerdoce; la Glose, *in* /oc., montre que l'irrégularité n'esl pas plus encourue si la mutilation est antérieure au sacerdoce.

La troisième catégorie comprend les eunuques purement ct simplement volontaires, qui se sont infligé à eux-mêmes cette mutilation. On sait que plusieurs chrétiens curent cette pensée, dans des vues d'aillcurs très élevées : les uns, dans le dessein de réfuter par là les accusations d'impudicité portées par les païens contre les réunions du culte chrétien; d'autres, des clercs, afin de couper court aux soupçons que pouvaient faire naître leurs relations ministérielles avec les femmes chrétiennes» soit aussi afin d'éviter les périls mêmes de ce ministère. Le fait d'Origène est bien connu, Eusébe, //. *E.,* I. VI, c. vin. *P. G.,* t. xx, col. 536; plus d'un sans doute l'imita, prétendant se couvrir du texte évangélique, Matth., xix, 12, car les conciles durent s'en occuper. Le concile de Nicée, can. 1, s'éleva contre de telles pratiques ct prononça contre les coupables l'exclusion du clergé: on ne les y admettra pas el on les chassera s'ils en font déjà partie. Ce fut, semble-t-il, la première loi canonique générale de cc genre, puisque les évêques de Palestine n'en avaient pas moins promu Origène au sacerdoce, et que celui-ci, cependant bien informé de la discipline ecclésiastique, se laissa ordonner.

La loi de Nicée fut confirmée par les canons des apôtres, puis par le IIe concile d'Arles (452), can. 7, Graticn, dist. LV, c. 5; Martin de Braga, *loc. cil.;* maintenue par le pape Clément III, c. 4, *De corpore vitiatis,* qui fait encore loi.

Sur la culpabilité morale, voir Mutilation.

A ce propos, des théologiens se posaient autrefois une question qui nous étonne quelque peu aujourd'hui. Devenait-il irrégulier celui qui, dans son jeune âge, acceptait de subir cette mutilation afin de conserver sa voix ? Saint Alphonse, De *censuris,n.* 418, n'ose se prononcer personnellement, tout en citant des auteurs qui tenaient pour la négative. Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica,* v° *Eunuchus,* affirmo que l'acte n'est pas licite et que c'est parmi les théologiens l'opinion commune. C'est également l'avis de Benoit XIV, *De synodo diœccsana,* l. XI, c. vn, n. 3, qui cite dans cc sens une longue liste d'auteurs, théologiens ct canonistes, des plus considérables.

L'irrégularité encourue peut être levée pnr dispense épiscopale si le délit est occulte, concile de Trente, sess.XXIV,c.vi,*De reform.;* s'il est public,la dispense en est réservée au pape, ct elle est exécutée par la S. C. des Sacrements.

Voir les choristes nu titre *De corpore vitiatis ordinandi* vel non,* ou bien au traité des irrégularités, ct les auteurs cités plus haut.

A. Villien.

2. EUNUQUES ou VALÉSIENS. — 1° *Sources.* — Parmi les sectes chrétiennes des premiers siècles, plus attachées à la lettre qu'à l'esprit de ΓÉvangile ct portées à pratiquer, sous les dehors d'un ascétisme mal compris, le pire des dévergondages, il faut ranger celle des eunuques ou valéslens, dont le nom rappelle la pratique ou le chef inconnu, Οὐάλη , *VaJcsius.Lc* premier oui en parle ct, à vrai dire, la seule source, c'est saint Epiphane, *Hær.,* win, *P. G.,* t. xu, col. 1009-1016.

Or, void cc qu'il en dit. ct encore n'cst-cc point sur des renseignements directs, mais pour en avoir souvent entendu parler, car il n'a pu ni contrôler la véracité des bruits qui en couraient, ni même parvenir à savoir au Juste cc qu'était son chef, ccqu'cilc était elle-même,son origine, son rôle, son extension, sa doctrine. Mais il a cru qu'elle n'était autre que celle qui existait à Bacatliis, dans la région voisine de Philadelphie au delà du Jourdain. Par la place qu'il lui assigne dans son catalogue des hérésies, après Noct et avant les novations, il donne à penser que les eunuques existaient déjà au in· siècle, vers l'an 240; c'est la conclusion qui s'impose sans qu'elle ait la valeur d'une précirion chronologique absolue. Quant à chercher ailleurs d'autres renseignements plus explicites cl plus précis, il n'y faut point songer. Car, d'une part, les Pères, dans l'explication des passages scripturaires dont abusaient ccs sectaires, ne font jamais allusion à une secte d'eunuques ou de valésiens; cl, d'autre part, panni ceux qui ont dressé des catalogues d'hérésie, tous dépendent, sur cc point, de saint Épiphanc. C'est d'abord saint Augustin, qui avoue, lui aussi, son défaut de renseignements ct ajoute : *alia quoque lueretIca docere dicuntur et turpia; sed qure illa sint, nec Ipse commemoravit Epiphanias, nec uspiam potui reperire.De Iιχγ.,'YI, P. L.,* t. XLit, coi. 32. C'est ensuite l'auteur inconnu du *Prædcsfinatus,* qui ne fait que transcrire saint Augustin,sauf à y ajouter cc détail, d'ailleurs invérifiable ct sujet à caution, que cette secte tut condamnée dans un synode d'AchaTc. *Pnrdest.,* 37, P. *L.,* t. 1 u i, col. 598. Beaucoup plus tard enfin, c'est saint Jean Damascene, qui ne fait qu'abréger saint Épiphanc. *Hier.,* i.vm, P. G., t. xav, col. 711.

2° *Doctrine ct pratique.* — Les sectaires de Bacathis, nous dit saint Epiphanc, étalent d'anciens chrétiens qui avaient fréquenté l'Église, mais qui en furent exclus dès qu'ils eurent la folle de prétendre que la castration est un moyen nécessaire de salut. En effet, ù l'exemple de tant d'autres esprits, fourvoyés sans lumière ct sans guide dans l'interprétation de l'Écriturc, ct préférant leur sens propre à l'explication ecclésiastique, ccs sectaires, qui rejetaient InLoict les Prophètes, sc mirent à pratiquer délibérément la castration sur eux-mêmes ct à l'imposer à leurs adeptes comme le moyen indispensable d'échapper aux tribulations de la chair, de conserver la continence ct de sc sauver. En agissant de la sorte, ils entendaient être parfaitement d'accord avec le texte évangélique suivant : « Si ta main ou ton pied est pour toi une occasion de chute, coupc-lcs cl les jette loin de toi; il vaut mieux pour toi entrer dans la vie mutilé ou boiteux que d'être jeté, ayant deux pieds ou deux mains, dans le feu éternel. Et si ton œil est pour toi une occasion de chute, arrachc-lc ct le Jette loin de loi; il vaut mieux pour loi entrer dans la vie avec un seul œil que d'être jeté, ayant deux yeux, dans la géhenne du feu. » Matth., xvin, 8, 9. De ce texte ils rapprochaient cette parole du Sauveur : · Il y a des eunuques de naissance, dès le sein de leur mère ; il *y* a aussi des eunuques qui le sont devenus par la main des hommes; cl il y en n qui se sont faits eunuques eux-mêmes à cause du royaume des deux. Que celui qui peut comprendre comprenne. · Matth., xix, 12. Or, Ils estimaient avoir parfaitement compris. Oubliant donc que la lettre lue ct que l'esprit vivifie,ils s'en tinrent au sens littéral sans 30 mettre en peine du sens spirituel, le seul visé parle Christ cl le seul admissible d'après renseignement de l'Église. Et c'est pourquoi Ils regardèrent la castration volontaire comme une opération absolument Indispensable. Aussi étaient-ils tous ἀπόχοποι. 77.tr., nvnf, L 2. P. G., t. x 1 î, col. 1012. Et quiconque voulait faire partie de leur secte devait finalement subir celte mutilation réputée nécessaire: en attendant, il était soumis à un régime alimentaire sévère, qui ne comportait ni la chair des animaux ni aucune espèce de mets excitants;mais une fois initié en devenant eunuque, Il pouvait manger tout cc qui lui plaisait, sans craindre aucune des consequences qui pouvaient en résulter, attendu que, dans cet état, il était désonnais libéré de toute lutte contre la concupiscence ct à l'abri de tout danger d'incontinence, n'ayant plus à craindre la perte de la chasteté. Mais ccs sectaires ne se contentaient pas de ce recrutement volontaire; pour augmenter leur nombre, ils recouraient à la violence ct mutilaient de vive force tous ceux qui passaient à leur portée ou s'égaraient dans leurs parages.

3° *Pé/ulation qu'en fait saint Épiphane.* — Il n'y avait pas seulement, chez ccs sectaires, une erreur grossière d'exégèse, qui ne parvint pas à cacher les pires désordres qu'elle servait à couvrir ou auxquels elle devait fatalement conduire, il y avait encore quelque erreur dogmatique, ou nettement avouée ou implicitement contenue; ct elle portail vraisemblablement sur la résurrection des corps, tant saint Épiphanc insiste à cc sujet. Tous les membres du corps, dit-il, doivent ressusciter sans exception. Or, si l'on nie que quelqu'un de ccs membres doive ressusciter, on nie par là même la résurrection des corps; ou si, comme certains de ccs impies le prétendent, le corps ne doit pas ressusciter, à quoi bon alors tout ce qu'ils disent? *JEt c.,* 1 v iiî. 2, P. G., I. xu, col. 1012. Dans sa réfutation, saint Épiphanc relève d'abord, chez ccs exégètes intempérants et asservis à la lettre, un défaut de logique, ct les acule à l'absurde. S'il faut, dit-il, retrancher en nous le membre qui nous scandalise, il n'y a plus qu'à supprimer tous nos membres, car tous, un jour ou l'autre, nous scandalisent à quelque degré. Il faudrait même s'arracher le cœur, puisque c'est du cœur que nous viennent les mauvaises pensées. D'autre part, ceux qui pratiquent la castration se mettent en dehors de l'humanité, ct l'on ne conçoit pas qu'ils puissent être récompensés au ciel, car lis ne peuvent être rangés dans aucune des catégories d'eunuques dont a parlé le Sauveur, surtout dans la dernière, panni ceux qui se font eunuques en vue du royaume des deux. Ceux-ci, en effet, ne sont pas ceux qui pratiquent In mutilation matérielle, mais bien les apôtres, les moines el tous ceux qui observent vraiment la continence par une abstention rigoureuse de tout plaisir charnel, par une vigilance cl une lutte incessantes contre les assauts de la convoitise, cl nullement par une opération chirurgicale; car se mutiler ou sc faire mutiler, ce n'est point mériter la couronne, c'est attenter à l'œuvre du créateur ct, au lieu de supprimer la cause du péché, c'est s'exposer à des passions plus violentes encore ct non moins désordonnées. Quand saint Paul disait : · Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi,· I Cor., vn, 7, il n'était pas ἀπόχοπο ct Il parlait à des hommes qui ne l'étaient pas davantage, puisqu'il ajoute : · S'ils ne peuvent sc contenir, qu'ils sc marient, car il vaut mieux se marier que de brûler. » I Cor., vu, 9. Or le mariage ne saurait convenir à des ἀκάχοχοι; c'cs donc que l'apôtre entend parler de la continence ctd· la chasteté dans un sens tout spirituel. *llar.*9 1 v ih 4. *P.* G., I. xu, col. 1016.

Dans ces quelques mots, saint Épiphanc résunr renseignement et la pratique de l'Église, qui condamne la mutilation matérielle et prescrit l'intégrité physique du corps, mais surtout l'intégrité morale, celle de l'esprit cl du cœur, toujours recommandée pai les Pères et si bien formulée par saint Augustin quand il dl! qu'il n'y a que le glaive de l'esprit ct de la parole de Dieu qui puisse séparer l'homme animal de l'homme

spirituel, que les eunuques loués dans l'Évangile ne sont autres que ceux que la grâce divine a formés, ct que In gardienne de la chasteté, c'est la charité, fondée sur l'humilité : *pio proposito continentes, corpus usque ad contemptas nuptias castigantes, seipsos non m corpore sed in ipsa concupiscentiœ radice castrantes. De virginitate,* 24. *Non custodit bonum virginale nisi Deus ipse qui dedit, ct Deus caritas est. Custos ergo virginitatis cantas; locus autem hujus custodis, humitifas. Ibid.,* 52. *De viribus vestris expertes cavete, ne, quia ferre aliquid potuistis, inflemini; de inexpertis autem orate, ne supra quam potestis ferre lentemini. Ibid..* 53, A *L.*. i. . coL 409, 426, 127.

En Orient, la racc des eunuques était une plaie soci de; elle n'était que trop représentée à la cour. Les Pères ne pouvaient que la déplorer ct la condamner. Le pseudo-Basile reprochait à ces mutilés non seulement de perdre la liberté et le mérite de la chasteté en déshonorant l'œuvre du créateur, mais encore ct surtout de laisser subsister les passions sensuelles ct la concupiscence qui en est la source, d'être d'autant plus incontinents d'esprit ct de volonté qu'ils y étaient moins aptes physiologiquement ct d'autant plus esclaves de la volupté qu'ils s'y livraient plus impunément et plus Ignominieusement. *De vera virginitatis integritate,* 61, *P. G.,* t. xxx, col. 793. Or. par leur influence funeste sur l'esprit de l'empereur, les eunuques de la cour de Constance s'étaient mêlés des questions religieuses : partisans plus ou moins avérés de l'erreur arienne, ils étaient les ennemis déclarés de la divinité du Fils de Dieu, dont ils ne voulaient pas entendre parler, parce que, selon la remarque de saint Athanasc, ils étaient réduits, autant par nature que par volonté, à une complète stérilité morale : το παράδοξον τή επιβουλή τοὐτό εστιν, οτ: ή άρειανή αἵρισι άρνουμένη τδν Πδντου Θεού,έξ ευνούχων Ιχι< την βοήθειαν, οϊτινε , ώ τη φύσει, ούτω κατά την ψυχήν αρετή άγονοι τυγχάνοντα , ού φέρουσιν άχούειν δλω περί Πού. *Hist, arian. ad monachos,* 38, *P. G.,* t. xxv, coi. 737. C'est à ccs γυναεχώδεε , έν άνδράσιν άνανδρου , έμφιββλου το γένο , comme illos caractérise, que saint Grégoire de Nazlanze attribuait toutes les violences de l'empereur contre les défenseurs de la fol de Nicéc. *Oral.,* xxi, 21, *P. G.,* t. xxxv, col. 1105. Devant ce mal endémique et autrement redoutable, au point de vue social cl moral, que l'existence d'une secte religieuse d'eunuques perdue dans un coin de l'Arabie, peut-être Ignorée ct d'ailleurs peu menaçante à cette époque de luttes doctrinales, on comprend que les Pères, adversaires résolus de la castration, aient fait entendre une protestation indignée contre les eunuques de cour transformés en brandons de discorde religieuse cl en persécuteurs. Sans doute il y avait les lois impériales qui interdisaient sévèrement la mutilation. Au dire de Suétone, Domitlcn avait défendu la castration : *Castrari marcs vetuit, Domitianus,* 7, ct Duguet ajoute qu'Hadrien fut encore plus sévère : *Medico quidem qui exciderit, capitale erit; item ipsi, qui sc sponte excidendum præbuit. Conférences ecclésiastiques,* diss. LJ, Cologne, 1742, L n, p. 287. Elles furent meme observées pendant un certain temps puisque, d'après saint Justin, *Apol.* i, 29, *P. G.,* t. vî, col. 373, les médecins d'Alexandrie refusèrent de prêter leur concours à un jeune chrétien qui, pour prouver aux païens que rien d'obscène ou d'impudique ne sc passait dans les assemblées chrétiennes, avait présenté une requête au préfet Félix dans le but de sc faire faire eunuque. Mais, en Orient, elles finirent par tomber en désuétude. U n'en est pas moins vrai, comme le remarque saint Jérôme, *tn Gal.,* 1. III, c. v, 12, *P. L.,* t xxvi, col. 405. que cette funeste habitude passait pour tellement détestable que non seulement celui qui pratiquait la castration sur autrui était puni par les lois, mais que celui qui la pratiquait sur lui-même était regardé comme Infâme.

4° *Jurisprudence canonique.* —' L'Église, impuissante à supprimer radicalement une telle plaie, voulut au moins en préserver ses membres ct assurer un recrutement ecclésiastique digne de tout respect. C'est pourquoi, dans son premier concile œcuménique, à Nicée, en 325, elle porta le canon suivant :

Et τι έν νόσω ὑπδ ιατρών εχειρουργήΟη, ή ὑπδ βαρβάρων έξετμήΟη, ούτω μενέτο έν τώ κλήρω. El δέ τι ὑγιαίνων έαυτδν *ιξέ*τεμε, τούτον καί έν τώ κλήρω εξεταζόμενου πεπαὐσὐαι προσήκει, και έχ τοΟ δεΟρο μήδενα των τοιούτων χρήναι προάγεσΟαι. Can. 1.

Si quelqu'un a été fail eunuque ou par des chirurgiens en maladie,ou pardes barbarcs,qu*i! dcnicurcdans le clergé. Mais celui qui. étant en santé, s'est mutilé lui-même,doit être Interdit, s'il se trouve dans le clergé; et, désonnais.on ne doit en promouvoir aucun.

Ce canon, Lauchcrt, *Die Kanonen der ivicidigsten altkirddichcn Concilien,* Fribourg-cn-Iîrisgau, 1896, p. 37, distingue deux cas, celui de la castration nécessitée par la maladie ou subie par la force, el celui de la castration volontaire; dans le premier cas, il n'y a pas de sanction pénale; dans le second, il y a interdiction pour les membres du clergé. Mais, en outre, ce canon décide que la castration, quelle qu'en soit la cause, constituera pour les fidèles un cas d'irrégularité qui les empêchera d'être promus aux ordres. Était-ce là un décret motivé par la secte des valésiens? C'est possible, mais rien ne le dit. Il est plutôt à croire que le concile a voulu désonnais fermer l'accès de la cléricature aux eunuques, surtout volontaires, à raison de certains faits précis, dont deux au moins nous sont connus, qui n'avaient pas été sans soulever quelque scandale. Le premier de ccs faits, celui d'Origène, datait de plus d'un siècle. Tout jeune encore, le catéchiste d'Alexandrie, chargé de l'instruction religieuse des hommes ct des femmes, s'était mutilé tant pour accomplir à la lettre la parole du Sauveur que pour ôter aux païens tout prétexte de suspecter sa chasteté. Son acte bientôt connu ne lui attira pas d'abord la disgrâce de son évêque, Démétrius, qui l'encouragea au contraire à remplir avec plus de zèle ses délicates fonctions; mais peu après, quand Théoctistc de Césaréc et Alexandre de Jérusalem, saiu tenir compte de l'acte d'Origène, élevèrent celui-ci à la prêtrise, Démétrius Incrimina l'ordination faite par ses collègues, en dénonçant comme un scandale l'acte de jeunesse de son diocésain, qu'il avait autrefois admiré. Eusèbe, *H. E.,x,* 8. *P. G.,* t. xx, col. 536-537. Huet a cru qu'Origène, en agissant comme il l'avait fait, avait été poussé parles Valésiens ; ce n'est là qu'une hypothèse assez invraisemblable, car rien ne prouve que ccs sectaires existassent déjà à cette époque. Quant à Origène, lorsque, plus tard, il reconnut son erreur, en décrivant les incommodités ct l'inutilité d'un remède qui porte le désordre dans le corps sans procurer à l'âme ni le repos ni la tranquillité. *In Maith.,* torn, xv, 3, *P.* G., t. xiu.col. 1257 sq., il blâme énergiquement ceux qui entendent le passage évangélique dans un sens purement littéral et ne dit pas un mot des valésiens. Le second fait était tout récent. Léonce, prêtre d'Antioche, qui, une fois passé à l'arianisme, devait, en dépit des canons, s'asseoir et mourir sur le siège d'Antloche, avait reçu défense de cohabiter avec une Jeune fille, du nom d'Eustolie, à cause du scandale qu'il donnait. Or, pour continuer à vivre librement avec elle, Il sc fit eunuque, sans réussir toutefois à écarter tout soupçon. Mais son évêque Eustathe le déposa. Socrate, *H. E.,* n, 26, *P. G.,* t. 1 x v ii, col. 269; Théodorct, *H. E.,* n. 19, *p. G.,* t. 1 x x x ü , col. 1057. La preuve qu'il avait prétendu

donner de sa continence, observe saint Athanasc, *De fuga,* 26, *P.* G., t. xxv, col. 677, en fut une de son dérèglement; il avait préféré se séparer de son propre corps plutôt que de sa compagne, ct il fit, pour continuer le scandale, ce que ΓÉvangile conseille (spirituellement) pour le faire cesser. Et c'est très vraisemblablement à cause de ce fait tout récent, à l'époque de la tenue du concile, que les Pères de Nicée, dans le but d'éviter désormais parmi les membres du clergé le retour de pareils scandales, portèrent le canon cité plus haut. De semblables dispositions sont prises dans les *Canons apostoliques,* avec cette différence que le canon 21 consent à la promotion de celui qui est eunuque de naissance ou qui l'est devenu soit par la violence des hommes, soit comme victime de la persécution, à la condition qu'il en soit digne par ailleurs, et que le canon 22 l'interdit absolument pour celui qui s'est mutilé lui-même : ὁ ἀκρωτηριασα ἑαντδν μη γινέσΟω κληρικό ' αὐτοφονευτή γὰρ ἱστιν ἑαυτον καὶ τή τού θεού δημιουργία εχθρό · Lauclicrt, *op. cit.,* p. 3.

S. Éplphane, *Hirr.,* Lvin, *P. G.,* t. xli, col. 1009-1016; Tillcinont, *Mémoires pour servir à Γhistoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1701-1709, t. ni, p. 262; Daguet, *Conférences ecclésiastiques,* Cologne, 1742, t. II, p. 283-288; Mlgnc, *Dictionnaire des hérésies,* Paris, 1847, 1.1,col.684-686; Hcfelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, P.iris, 1907, t. i. p. 528-532.

G. Baheille.

EUPHRATÈS LE PÉRATIQUE. — I. Le chef des pérates. II. Sa doctrine.

I. Le chef des pérates. — 1° *L'homme.* — Euphratès le Pératique est un personnage dont 'existence n'est attestée que par Origènc, l'auteur des *Philosophoumcna,* et Théodoret, qui dépend uniquement des *Philosophoumcna.* Origènc n'en parle qu'en passant ct par ouï-dire comme d'un chef des ophites.

Ccs impies, dit-il, comme s'ils étaient eux-mêmes des serpents et non des hommes, sc glorifient du nom d'ôyiavol, emprunté & la bête la plus ennemie des hommes ct la plus horrible, ct vantent tant qu'ils peuvent un certain Euphratès, dont ils ont reçu leur doctrine impie. » *Contra Celsum,* vî, 28, *P. G.,* t. xi, col. 1337. Sans entrer davantage dans le moindre détail biographique, l'auteur des *Philosophoumcna* se contente de donner Λ Euphratès le surnom de pératique, ὁ περατικό , et d'en faire le chef d'une secte ophite, celle des pérates, ol περiται, ou pératiques ἡ i'ρεσι περατική. Cette secte, d'après Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* VII, 17, *P. G.,* t. ix, col. 555, tirerait son nom d'un nom de lieu, ἀπδ του τόπου, celui sans doute de son origine ou de son action; mais on ignore l'endroit précis désigné par un tel vocable au IIe siècle. Cette expression géographique assez vague pourrait bien n'êtrc employée que pour marquer des sectaires venus de l'Orient, de l'au-delà, πiρχν; car on qualifiait de pératique soit la gomme, soit l'encens, qui provenaient de l'Arabie, de la Médio de la Babylonie ou de l'Inde. Bunsen, *Hippolytus und seine Zeit,* Leipzig, 1852, a conjecturé qu'Euphratès était del'Eubéc, tout comme son compagnon, Λν.μΛή , ' \δ-'μ-ϟ οιι Κ celui-ci, en effet, est toujours qualifié de Carystien, i ζχρὐστιο , ct son nom est toujours accolé à celui d'Euphratès. Or, le titre de Catysticn désigne évidemment un homme originaire ou habitant de la ville de Carystios, située dans ï'île d'Eubéc; celui de pératique désignerait donc, sans autre précision topographique, un homme de la meme Île, puisqu'on appelait souvent l'Eubéc ᾗ π<ραν; d'où le nom de ses disciples : les pérates ou pératiques, c'est-à-dire ceux de l'au-delà. II n'y a à cette hypothèse ingénieuse qu'un inconvénient, c'est qu'elle ne cadre nullement avec l'explication que ccs sectaires donnaient de leur doctrine. « Nous sommes les seuls, prétendaient-ils. I à connaître la nécessité de la génération et les voles par lesquelles l'homme vient en ce monde; seuls nous pouvons franchir ct traverser la corruption, περάσχι την φθοράν μὸ.οι δυνάμεθα. · *Philosoph.,* I. V, 16, édit. Cruicc, Paris, 1860, p. 199. Ce ne serait donc pas d'un nom de lieu qu'ils tireraient leur nom, mais leur nom viendrait plutôt du verbe πεοτω, traverser, ct signifierait proprement · ceux qui traversent ›. Ils auraient pu tout aussi bien s'appeler ol ^ροάστειοι ϊω οἰθέοο , comme le porte le titre d'un de leurs livres, *Philosoph.,* V, n, 14, p. 197; car ils se regardaient comme des êtres transcendants, supérieurs 1 tous les hommes, d'origine céleste, ct seuls a même d'être exaltés jusqu'aux astres, de monter aux deux ou d'être sauvés. Deux de leurs chefs nous sont connus, Euphratès, toujours nommé en première ligne, ct Acembès ou Kelbès; ct ccs chefs doivent sans doute être les auteurs de leurs livres sacrés, ils en possédaient plusieurs; mais c'est tout ce que nous savons d'eux, aucun héréséologue de l'époque, ni saint Irénée, ni Tcrtullicn, ni plus tard saint Éplphane, n'en ayant parlé, ct l'auteur des *Philosophoumena* s'étant borné simplement à rappeler leurs noms.

2° *La secte des pérates.* — C'est le nom donné aux disciples d'Euphratès, qui formèrent un parti distinct panni les ophites, sans avoir joué un rôle bien marquant ni exercé une grande influence. Leur doctrine seule nous intéresse. Elle est assez longuement exposée, mais avec peu de clarté. L'auteur des *Philosophoumena* n'hésite pas à la qualifier d'hérétique sans montrer bien en quoi consiste précisément leur hérésie. Il y voit surtout un abus arbitraire de l'astrologie chaldaïque et un système gnostique caractérisé par la prépondérance du rôle donné au serpent. Il n'a pas aperçu, croyons-nous, ce qu'elle parait bien être au fond, à savoir l'enseignement ésotérique d'une société secrète ù fausses prétentions chrétiennes, mais adonnée en réalité aux pires pratiques. Il s'est laissé prendre ù l'appareil pseudo-scientifique dont elle s'enveloppait, ct qui n'était qu'un trompe-l'œil pour masquer aux profanes ce qui en constituait l'obscénité. Du reste, lu longue citation qu'il emprunte à l'un de leurs livres déjà signalé n'est qu'une allusion à peine voilée aux divers phénomènes ct aux diverses circonstances de lu génération, où intcrv'icnncnt les noms de personnages, empruntés pour la plupart à la mythologie de la Grèce et de l'Égypte, ainsi que quelques noms hébreux. C'est qu'à propos des vrais astres du ciel, les pérates imaginaient un écoulement ou une émanation qui determine ici-bas les phénomènes de la vie, plus particulièrement celui de la transmission de la vie; et c'est surtout aux actes ou aux états physiologiques, simultanés ou successifs, de la transmission de la vie humaine qu'ils donnaient le nom de divers astres, supposant à ceux-ci une influence décisive dans le sens du bien ou du mal. Et amalgamant à ces Images quelques données bibliques, ils prétendaient être les seuls capables de traverser indemnes les eaux de la corrupi ion. Gnostiques par leur théorie de l'émanation ophites par le rôle qu'ils prêtent au serpent, les pérates appliquaient à l'ensemble du monde un proc ssus semblable aux phénomènes physiologiques qu'ils attribuaient. d'après la science de leur temps.à l'économie humaine. Les citations bibliques ou évangéliques qu'ils faisaient intervenir ne doivent pas faire illusion; et s'ils parlent de triade ct de sauveur, il n'y a là rien de spécifiquement chrétien. Le point central et le fond de leur système, c'est l'exaltation du sens génésique; ct leur secte n'a été qu'une secte occulte abominable.

IL Dochunk. — 1° *Rôle du serpent.* — Etant les

seuls A échapper aux eaux de la corruption, c'est-à-dire de h mort, parce qu'ils connaissent tout ce qui a trait À l.i génération, voici comment ils s'expliquent dans leur langage d'initiés. « La mort, disent-ils, est celle qui saisit les Égyptiens dans la mer Bouge avec leurs armes- Mais tous les ignorants sont des Égyptiens. Or. sortir de l'Égypte, c'est sortir du corps, car le corps est une petite Egypte; ct traverser la nier Bouge, r'est traverser l'eau de la corruption qui est Cronos; else trouver de l'autre côté de la mer Bouge, c'est sc trouver de l'autre côté de la génération (en être le résultat); ct aller dans le désert, c'est sc trouver hors de la génération (être un homme fait), où sont ensemble tous les dieux de la perdition ct le dieu du salut, I-cs dieux de la perdition, ce sont les astres qui Imposent aux êtres la nécessité de la génération sujette eu changement des formes. Ce sont ceux que Moïse appelait serpents du désert, mordant ct corrompant ceux qui croyaient avoir traversé la mer Bouge. Motie fit donc voir aux enfants d'Israël, qui avaient été mordus dans le désert, le serpent véritable ct parfait. Ceux qui avalent foi dans ce serpent n'étaient pas mordus dans le désert, c'est-à-dire par les puissances. Personne donc, disent-ils, n'est capable de sauver ct de délivrer ceux qui sortent de la terre d'Égypte, autrement dit du corps ct de ce monde, exe pté seulement ce serpent, parfait en toute plénitude. Celui qui espère en lui ne sera pas empoisonné par les serpents du désert, c'est-à-dire par les dieux de la génération. C'est écrit dans le livre de Moïse. Ce serpent, c'est la puissance qui accompagnait Moïse, la verge qui se changeait en serpent. Or, les serpents des mages, les dieux de la perdition luttèrent contre la puissance de Moïse en Égypte; mais la verge de Moïse les soumit ct les corrompit tous. Ce serpent universel, c'est la sage raison d'Èvc, le mystère de l Édcn.lc fictive qui sort de l'Édcn.lc signe placé sur Caïn. C'est Caïn, dont le dieu de ce monde n'a pas agréé le sacrifice, tandis qu'il reçut le sanglant sacrifice d'Abel, car le maître de ce monde sc plaît dans le sang. C'est celui qui parut dans les derniers jours, sous forme d'homme, du temps d'Hérode. Il fut à l image de Joseph, celui qui fut vendu par scs frères, ct qui seul portait un vêtement de diverses couleurs. Il fut à l'image d'ÉsaQ, dont lu robe fut bénie, bien qu'il fût absent... De la meme manière que Moïse éleva le serpent dans lcdcsrrt.ll faut qu'ainsl le Fils de l'homme soit élevé. A son image fut le serpent d'airain dans le désert, celui que Moïse éleva. De lui seul l'image est perpétuellement en vue dans le ciel, par l'effet de sa propre lumière. C'est de lui qu'il est dit : · Au commen- • rement était le Verbe, ct le Verbe était en Dieu, ct le • Verbe était Dieu. Il était au commencement en Dieu. •Tout par lui a été fait, et sans lui rien de ce qui existe • n'a été fait. En lui était la vie. · Or, en lui, disaient-ils, Eve existe, Ève-vie. Èvc elle-même est la mère de tous es vivants, la commune nature, à savoir, des dieux, des anges, des immortels, des mortels, des êtres sans raison ct des êtres doués de raison; car qui dit tous parle absolument de tout. Si quelqu'un a les yeux affermis par le bonheur, celui-là pourra voir, en élevant scs regards vers le ciel, une belle image du seqicnt dans ce grand principe qu'est le ciel. Elle tournoie ct est le principe de tout mouvement pour tousles êtres existants. Alors il reconnaîtra que sans lui rien ne subsiste, ni dans les choses terrestres, ni dans les choses célestes, ni dans les souterraines, ni la nuit, ni la lune, ni le. fruits, ni la général Ion, ni l'abondance (gros- *evw), ni le voyage (enfantement), ni absolument aucun des êtres n'est autrement qM'll ne le prescrit. Cest en cela qu< consiste le grand prodige aperçu dent le del par ceux qui ont la force de voir. › *Phl-Ifft&ph.* V, n, 16, p· 2î)0-2nX On devine plutôt qu'on ne voit clairement ce qui se cache sous cet le idéologie bizarre en apparence; car tout cela, pour des initiés aux m}'stères de la secte, avait une signification précise, celle de choses qu'on ne dit pas publiquement.

2e Genèse. — D'après les pér.dcs, continue l'auteur des *Philosophoumcna,* « le tout est Père, Fils ct Matière; et chacun des trois possède en lui-même des puissances infinies. Celui qui s'interpose entre la Matière ct le Père, c'est le Fils, le Ix>gos, le Serpent, qui sc meut toujours vers le Père immobile ct vers la Matière en mouvement. Tantôt il sc tourne vers le Père ct il reçoit de lui les puissances sur sa propre face; puis il sc tourne vers la Matière qui, étant privée de toute qualité ct de toute tonne, exprime en elle-même les idées en vertu du Fils, que le Fils exprime en lui-même en vertu du Père. Or, Je Fils exprime en vertu du Père d'une manière mystérieuse, ineffable ct constante, de la manière que, suivant le dire de Moïse, les couleurs des agneaux découlaient des baguettes placées autour des abreuvoirs; de même, à leur tour, les puissances découlent dans la Matière en vertu du Fils, selon la conception de la puissance, qui passait des baguettes dans les agneaux. Or, la différence des couleurs ct la dissemblance qui découlait des baguettes à travers les eaux dans les brebis, c'est, disent-ils, la différence de la génération corruptible et incorruptible· Et mieux, comme un peintre, sans rien enlever à scs modèles, transporte toutes les idées sur la toile en les traçant avec son pinceau, ainsi le Fils, par sa propre puissance, transporte du Père à la matière les caractères paternels... Si quelqu'un, disent-ils, vient à sc persuader qu'il est le sceau du Père transporté d'en haut ici-bas, ct incarné, comme par la conception qui provient de la verge, il devient blanc, complètement égal au Père par la nature, et il retourne au ciel. SI, au contraire, cette doctrine lui échappe, cl s'il ne reconnaît pas la nécessité de la génération,alors comme un avorton engendré dans la nuit, il périt dans la nuit. Quand le Sauveur dit : * Votre Père qui est aux deux, » il parle de celui dont le Fils a reçu les caractères cl les a transportés ici-bas. Mais quand il dit :« Votre Père est homicide dès le commencement, » il parle du maître ct de l'ouvrier de la matière qui, ayant reçu les caractères transmis par le Fils, les a engendrés ici-bas, cl est homicide dès le commencement, car, par son œuvre, U produit la corruption et la mort. Personne donc ne peut se sauver, ni s'élever au ciel sans le Fils; or le Fils, c'est le serpent. De même, en effet, que le Fils a fait descendre d'en haut les caractères du Père, de même il fait remonter d'ici ceux qui ont été réveillés ct sont devenus les caractères paternels, selon cette parole : ▮ Je suis la porte. » *Philosophy* V, n. 17, p. 204-207.

Ici Intervient une comparaison empruntée aux phénomènes physiques de l'attraction : celle de la naphte qui attire le feu, de l'aimant qui attire le fer, de l'épcrvlcr de mer qui attire l'or, do l'ambre qui attire la paille. Et l'on conclut : de même l'image parfaite et la race consubstantielle, ct rien autre, est de nouveau attirée par le serpent hors du monde, comme elle y avait été introduite par lui. Enfin, une dernière comparaison est empruntée à l'anatomie physiologique, telle que la concevaient les anciens; ct les pérates l'appliquent à l'ensemble du monde Ils assimilent, en effet, l'encéphale de l'homme nu Père, à raison de son Immobilité, et le cervelet nu Fils, parce que le cervelet est mis en mouvement cl qu'il a la forme d'un serpent. Le File-serpent, ainsi comparé au cervelet, attire à sol par la glande pinéalc, d'une manière Indicible ct sans laisser de trace, la substance pneumatique cl génératrice qui découle de la voûte supérieure du crâne. Et de meme que le Fils transmet les Idées ou caractères paternels à La

matière, de même du ccrxclct découlent à traven la moelle épinière les semences cl les éléments des êtres qui sont engendrés charnellement.

3° *Rien de chrétien.* — On trouve bien dans la doctrine des pérates des expressions empruntées au christianisme,comme celles de Père, de Fils,de Christ, de Sauveur; mais clics sont vides de tout sens chrétien. Étant donné le caractère ésotérique de ccl enseignement ct l'occultisme de la secte, de telles expressions ne pouvaient servir qu'à tromper les simples et ft donner le change. Le monde est un, disaient les pérates, mais divisé en trois; ct le principe de cette division est comme une grande source que la raison peut diviser en d'innombrables segments. Le premier de ccs segments est une triade, τριάζ, composée du bien pariait, de la grandeur paternelle, inengendré, ἀγέννητον, et c'esOle Père; le second est le bien qui s'engendre lui-même, αὐτογινέ , ct c'est le Fils; le troisième est sensible, cUtxôv, et engendré, γεννητόν» ct c'est la matière. Et ils concluaient, sans qu'on voie comment, qu'il y a trois dieux, trois logos, trois esprits, trois hommes; car à chaque partie du monde, une fois la division opérée, Ils attribuaient des dieux, des logos, des esprits, des hommes ct le reste. *Philosophy* V, π, 12, p. 185-187. Le monde de la matière ou des formes est bien déclaré ygvvqrév, mais on en fait l'un des trois éléments de la triade; le dogme de la création est ainsi escamoté. L'idée de chute est passée sous silence; ct si l'on retient l'idée de salut, on la fait consister, comme dans les autres systèmes gnostiques, dans le salut de tout cc que le Fils a fait descendre du Père ici-bas. Le Christ lui-même est sans doute le Fils, mais on le proclame un homme composé d'une nature, d'un corps ct d'une puissance triples, τριφυή, τρισώματον, τρίο>ναμο··». Cc Christ sauveur ne meurt pas : il sc contente de faire remonter vers son Père tout cc qui est descendu sur la terre, tout cc qu'il n fait descendre lui-même. Et s'il est question de l'abandon ct de la punition de ceux qui ont tendu des embûches, il ne peut s'agir que de ceux qu'on appelait ailleurs des hyliques. Tout cela pour retenir quelques semblants d'idées chrétiennes, sauf ft les dénaturer complètement ct à leur donner la marque gnostique; car la vraie pensée des pérates est ailleurs, dans leur théorie du serpent, qui les classe parmi les ophites. En identifiant le serpent avec la raison d'Èvc, avec Caïn, ils se rapprochent des gnostiques qui sc servaient de l'Évangllc d Èvc, ct des caïnitcs antinornistes; en l'identifiant avec le Christ, ils laissent entrevoir plutôt qu'ils ne montrent l'impiété blasphématoire ct obscène qui est au fond de la plupart des sociétés secrètes.

Philosophoumena. IV, i, 2; V, n, 12-17; X, n, 10, édit. Cnilcc, Purls, I860, p. 54, 185-208, 481-842; Clément d'Aîcxnndric. Sfrom,, VU, 17, P. G., t. ix, col. 553; Origène. *Contra Celsum,* vi, 28,1». G„ t. xi, col. 1337; Théodore!, *Ilæret. /ab.,* i, 17, P. 6'., t. I × × × iii, col. 368-369· Wetzcr ct Welte *Dictionnaire de théologie catholique,* trnd. Goschlcr, Paris, 1863; Smith ct Wucc, *Dictionary o/ chridian biography,* Londres, 1877-1887; U. Chevalier, *Répertoire. Uio-bibliographle,* Paris, 1905,1.1, col. 1408.

G. BABEILEE.

1. EUSÈBE (Saint), pape, fut élu pour succéder ft Marcel sur le siège de saint Pierre, lorsque celui-ci fut éloigné de Borne par ordre de Maxcncc,comme responsable des désordres suscités par les apostats romr.ins qui voulaient rentrer dans l'Église sans pénitence. La date de son nvènement est incertaine, 309 ou 310, car l'historien Eusèbe ct l'auteur du *Liber pontificali** ne s'accordent pas sur la durée de son règne. D'après l'épitaphe que, longtemps après, lui consacra Damasc, le parti hostile ft la pénitence lui opposa un compétiteur, lïéraclius. C'était un schisme : les tr< iibles recommencèrent. Au bout de quatre mois, la police intervint de nouveau, arrêta les deux chefs ct les chassa de Borne. Eusèbe, interné en Sicile,y mourut peu après, sans doute le 26 septembre 310, jour indiqué dans les martyrologes.

Duchesne, *Liber pontificalis,* t. i, p. 167: Jaffé, *Reg. pont, rom.,* 1'· édit., p 12; 2* étlit» p. 26;‹Stilting, *Acta sanctorum,* 1760, t. vu scptcmbrls, p. 765.

A. Clervau

2. EUSÈBE D'ALEXANDRIE. Ce nom désigne une biographie légendaire ct une collection d'homélies du v· au vi· siècle. D'après la biographie, ccl Eusèbe a été évêque d'Alexandrie après saint Cyrille; les homélies qui lui sont attribuées ont été éditées par Thilo ct Mai ct rééditées par Migne» avec la biographie en tête, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 287-462; clics traitent : 1° du jeûne; 2° de la charité; 3· de l'incarnation; 4° des souffrances temporelles ct du bienheureux Job; 5e de celui qui peut donner la grâce ft ceux qui ne l'ont pas, ct des prêtres; 6°de ceux qui meurent par accident; 7° des néoménies cl sabbats, ct qu'il ne faut pas observer les cris des oiseaux; 8° de la commemoraison des saints; 9° de la nourriture, comment il faut la prendre; 10° de la nativité du Christ; 11· du baptême du Christ et des trois tentations; 12° de la parole : *Es-tu celui qui doit venir?* 13° de l'arrivée de Jean aux enfers; 14° de la trahison de Judas; 15° du diable ct de l'enfer; 16· du dimanche; 17· du vendredi saint; 18· de la résurrection; 19® de l'ascen sion; 20· de la seconde venue du Christ; 21· de l'aumône, ou du riche ct de Lazare; 22· des astronomes.

Ce recueil, d'après M. G. Krüger, *Rcaleneyclopàdie,* 3· édit., L v, p. 603, n'appartient pas au bel âge de la littérature grecque, mais, comme il est cité dès le vn· siècle, il faut le placer du v· au vi·.

D'ailleurs, il n'est pas homogène; le plus souvent, un laïque, nonuné Alexandre, est censé interroger Eusèbe, qui lui explique divers points de la foi chrétienne; telles sont les homélies i, u, iv, vi, vu, vm. x, xvi, XXII, qui toutes mentionnent Alexandre et peut-être aussi m, v, ix, avec, plus difficilement, xi. Les autres figurent dans divers manuscrits sous le nom de saint Jean Chrysostomc, xvn, xx, ou d'Eusèbe d'Émèse, xin, xv (auxquelles il faut peut-être joindre xi) ct on est donc amené à supposer qu'elles ont été introduites plus tard dans le recueil primitif. L'écrit primitif était, en somme, un enseignement ou une didascalic, tandis que les pièces, attribuées ft saint Jean Chrysostomc, sont plutôt des homélies proprement dites, ct que les trois ou quatre, restituées à Eusèbe d'Émèse, mettent le démon en scène ct constituent parfois de pelites tragedies.

On n cherché inutilement un Eusèbe d'Alexandrie qui puisse avoir écrit les pièces i, n, iv, vi, vu, vin, x, xvi, xxri ct m, v, ix, car, à ccttc époque, aucun évêque d'Alexandrie ne porte lo nom d'Eusèbc; on a supposé gratuitement qu'il pouvait s'agir d'une ville d'Alexandrie située en Asie. On aurait pu remarquer encore qu'Eusèbe de Doryléc est nommé « Eusèbe d'Alexandrie » par Neslorius, Le *livre d'Héraclidc,* Paris, 1910, p. 296, ct que l'homélie xi.sur le baptême cl les tentations du Christ, est d'une mentalité et d'une école analogues ft celles de Ncstorius écrivant ses homélies sur le même sujet· *Ibid.,* p. 338 sq. D'ailleurs, l'homélie xxn, sur les astronomes, est attribuée dans un manuscrit da Paris ft Eusèbe, · prêtre ct moine >, ct on est donc en droit de chercher notre auteur panni les Eusèbe qui ont écrit sans être évêques, ce (pii est le cas de certain hérésiarque d'Édcsse ct de l'auteur syrien du *Livre des degrés,* en ccurs d'édition dans la *Palrologia syriaca,* t. iv. Le ton de l'ouvrage dénote aussi une composition palestinienne (ou syrienne) plutôt qu'alexandrine; il y a de nombreux points de contact avec les *Constitutions*

apostoliques qui sont d'origine syrienne, ct on sait maintenant qu'Eusèbe n'a Jamais été en relation avec Macaire d'Alexandrie, puisque nous avons montré que la phrase de deux mauvais manuscrits : « Questions de Macaire d'Alexandrie au grand Eusèbe, » est («rite,dans tous les autres manuscritsQuestions du bienheureux Alexandre au grand Eusèbe, · *Hevue de ΓOrient chrétien* (1908), t. x it i, p. 410-413; nous avons donc une certaine latitude qui nous permet de chercher notre Eusèbe vers la Svrie(ct non en Égypte), parmi les auteurs qui n'étaient pas évêques, mais H n'est pas possible, pour l'instant,d'arriver à le déterminer avec certitude. Si nous remarquons d'ailleurs qu'un certain Jean le Notaire sc donne comme l'auteur de la biographie d'Eusèbe d'Alexandrie, il nous semble possible que ce Jean le Notaire ait composé la didascalic ct ait imaginé le nom d'Eusèbe, déjà célèbre par ailleurs, pour lui donner crédit. L'ordre du manuscrit unique, édité par Mai, n'a pas été conservé par l'éditeur, ct le manuscrit lui-même avait déjà bouleversé l'ordre primitif, puisqu'il plaçait le commencement de la biographie après sa fin.

Voici donc,en somme,comment on peut, pour l'instant, sc représenter la genèse de l'ouvrage : Un auteur du v· au vi* siècle, Jean le Notaire, a imaginé qu'un certain Eusèbe devenait évêque d'Alexandrie (première partie de la biographie); il a suppose ensuite qu'un laïque, nommé Alexandre, venait le consulter sur divers points de dogme ct de morale et il nous a exposé scs propres xnies sous le nom d'Eusèbe (i, n, IV, VJ, VII, VIH, X, XVI, XXII ct peut-être III, v, IX). Après cela, Il a raconté la mort d'Eusèbe ct l'intronisation d'Alexandre comme son successeur (fin de la biographie) cl il termine par : ‹ Tels sont les discours du bienheureux Eusèbe, tels scs mérites ct scs combats. Il a dit tout cela en réponse aux interrogations d'Alexandre.Ce qu'il a dit à l'Égiise, nous l'avons déjà écrit en un livre. Son ouvrage sur la discipline monastique est à part... » Il n'y aurait donc plus Heu de chercher Eusèbe d'Alexandrie ct l'ouvrage pseudéplgraphiquc, édité Jusqu'ici sous son nom, recevrait le nouveau titre suivant : *La didascalic de Jean le Notaire, attribuée par tui au pseudo-Eusèbe (ΓAlexandrie,* Cette didascalic a d'ailleurs été interpolée plus tard, comme nous l'avons dit, d'un certain nombre d'homélies. L'activité de Jean le Notaire, d'après la finale citée plus haut, ne s'est même pas bornée à la présente didascalic, mais il a encore composé au moins deux autres ouvrages sous le nom d'Eusèbe.

J. C.Thiîo,Uchr *die Schrijtcn des Eusebius* eon *Alexandr(rn,}lu* 1832, édite quatre homélies; A. Mai, *Spkilcçhttn romanum,* Home, 1843, t. ix, p. 1-28, 652-713; *Nooa Pidrum biblifdhcca,* Home, 1844, t. il, p. 499-528; Mlgnc reproduit l'édition d»' Mol, P. G., t. l x x x v j, col. 287-162; F. Nau, Noter *sur diverses homélies pseudèplgraphiques rt tur* l« « *crut rrs attribuées d Eusèbe d*Alexandrie,* dans la *faut de* r *Orient chrétien* (1908), t. xni, p. 406-434.

F. Nau.

3. EUSÈBE DE CÉSARÉE. — 1. Vie. II. Œuvres.

1. Vie. — Né en Palestine vers l'an 265, Eusèbe étudia aux écoles chrétiennes de Césaréc, sous le savant prêtre Pamphile. Le maître ct le disciple se fièrent d'une étroite amitié : Eusèbe tint à honneur de jt Indre le nom de Pamphile au sien; durant la persécution de Maximin, il le suivit, prisonnier volontaire, **an tond des cachots. C*·** si là qu'ils composèrent ensemble Γ Apologie d'Origène. Après le martyre de P;unphBe(3O9j. Eusèbe se réfugia à Tyr, puis en Égypte, oû il (ut arrêté. On ignore la durée de sa détention; **mais à la** paLx de l'Égiise, probablement en 313, L· sêbe monta sur le siège de Césaréc. La faveur de Const-ntin vint l'y trouver et lui valut, durant un qiMri de siècle, une influence considerable, en somme peu heureuse, sur les affaires ecclésiastiques. Coniesscur très convaincu de la foi chrétienne, historien d'une érudition sans égale sur les premiers siècles de l'Égiise, Eusèbe manqua, pour son malheur, des deux qualités qui furent la gloire d'un Athanasc, La profondeur de la spéculation théologique et la fermeté de caractère à l'égard du pouvoir civil devenu chrétien. Il ne comprit jamais toute la portée de la doctrine du Logos, toujours prêt à voir dans *Vhomoousie* un retour au modalisme de Sabellius. Voir t. i, col. 1781, 1782. Au concile de Nicéc (325), il parut à la tête du tiers parti, à égale distance d'Arius ct de saint Athanasc, ct proposa un symbole d'accommodement. Voir L i, col. 1794-1796. Mais Fcmpcrcur Constantin s'étant déclaré contre Arius, Eusèbe sc résigna à souscrire le symbole du concile, proclamant la consubstantialité du Verbe avec le Père. Voir L i, col. 1797. Jamais, cependant, il n'adopta dans scs écrits le terme d'ôpoοὐσιο ; Jamais il ne se sépara des partisans d'Arius, ct peut-être ne fut-il pas étranger au revirement qui sc fit dans la politique de Constantin, ni aux mesures de rigueur contre les tenants de la fol de Nicéc. Voir t. i, col. 1800-1802. Il prit part au synode d*Antioche (330) qui déposa l'évêque de cette ville, saint Eustathe, l'un des plus vigoureux adversaires de l'arianisme, ct dix ans plus tard, au synode de Tyr (335) qui prononça une semblable sentence contre le chef des orthodoxes, saint Athanasc. Voir t. i, col. 1802, 1803-180-1. Il mourut l'an 340. Il a été un historien, un apologiste ct un exégète; il ne fut pas un théologien original ct profond.Scs idées dogmatiques ne sont pas claires. Il dépend d'Origène ct penche vers une sorte de subordinatianisme, qui fait de Jésus un second Dieu, dépendant du Père, une créature de Dieu, formée de toute éternité par la volonté du Père. Il tient aussi le Saint-Esprit pour une créature du Fils.

IL Œuvres. — 1° *Historiques.* — Les ouvrages d'Eusèbe formaient une véritable encyclopédie sacrée; mais c'est par scs travaux historiques qu'il rendit d'éminents services; la *Chronique* et *VHistoire ccclésastique* lui méritèrent le titre d' «Hérodote chrétien· ct de « Père de l'histoire ecclésiastique ». *L'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe a été traduite en latin par Bu fin. On en a aussi une version syriaque ct une version arménienne. La *Chronique, P,* G.,t. xix, παντοδαπη Ιστορια selon le litre criglnal.se divise en deux parties,la *Chro~nographie,* qui résume l'histoire de chaque peuple d'après scs monuments propres, ct le *Canon des temps,* rapprochement synchronique de ces histoires particulières. Cet essai d'histoire universelle a exercé sur les historiens postérieurs une influence incalculable. Saint Jérôme le mit à la portée de l'Occidcnt par sa version de la seconde partie de la *Chronique,* avec und continuation de l'an 325 à l'an 379. La première partie nous est connue par une version arménienne. Du texte grec de l'ouvrage, il ne subsiste que des fragments. *L'Histoire ecclésiastique,* dans la 1r· édition, retraçait en neuf livres les fastes de l'Égiise,de la naissance de Jésus-Christ à la double victoire de Constantin sur Maxcncc(312) el de Licinius sur Maximin (313). Eusèbe y joignit par manière d'appendice un I. X, qui va Jusqu'à la victoire de Constantin sur Licinius (323) ct la réunion de tout l'empire sous le sceptre du vainqueur. Ce n'est nullement un récit complet avec la juste proportion des épisodes ct l'cnchainemcnt logique des événements; nous y avons.cn revanche, dans toute la force du terme, un travail d'après les sources, un trésor hors de prix de documents de toute sorte sur l'antiquité ecclésiastique : extraits d'ouvrages perdus, pièces officielles littéralement empruntées aux archives de ΓÉtat. Qu'Eusèbe ait délibérément altéré les (ails, pure calomnie. Plus sujets à caution sont les deux

scrits sur Constantin, le discours à l'occasion de scs *tricennalia* (335), *P, G.,* t. xx, col. 1315-1440, ct la *Vita Constantini,* col. 905 1230, œuvres de panégyriste plus que d'historien. Mais ici même on doit tenir pour authentiques les documents rapportés. La *Vie de Pamphile* ct un recueil d'anciens Actes de martyrs sont perdus; on trouve, en appendice au l. VIl1 de l'*Histoire ecclésiastique,* un précieux opuscule sur les martyrs de Palestine, tableau des exécutions qu'Eusèbe avait vues de ses yeux,dans les années 303-310. Une seconde recension syriaque des *Martyrs de Palestine* a été publiée par Cureton, Londres, 1861.

2° *Exégétiques.* — Eusèbe avait une vive prédilection pour les études exégétiques; mais disciple ct trop souvent plagiaire d'Origène, son herméneutique manque de netteté et de sûreté. Au *Commentaire sur les Psaumes,* édité par Montfaucon, *P, G,,* t. xxiiî, qui allait, avec bien des lacunes, jusqu'au ps. cxvm, les découvertes de Mal. *P. G.,* t. xxiv, col. 9 76, de Pitra, *Analecta sacra,* Paris, 1883, Lin, col.365 520, ct de G. Mercati, *Alame note di letteralura patristica,* Milan, 1898, ont apporté un supplément considérable. Nous avons en grande partie le *Commentaire sur Isaïe, P, G,,* t. xxiv, col. 89-526, ainsi que des morceaux importants du *Commentaire sur saint Luc. Ibid.,* col. 529-606. Dans le domaine de l'introduction biblique, nous possédons, en dix tables, une sorte d'harmonie des Évangiles, *P. G.,* t. xxu, col. 1275 1292, des restes considérables,mis au jour par Mai,des *Questions ct solutions éuangéliques, ibid.,* col. 879-1016, qui préludèrent au *De consensu euangelistarum* de saint Augustin, ainsi qu'un chapitre d'une topographie de Jérusalem ct de la Palestine, catalogue alphabétique des noms de lieux mentionnés dans l'Ancien Testament, indiquant la position de chaque lieu ct les noms qu'il a portes successivement. Saint Jérôme a traduit et complété ce précieux *Onomasticon.* D'un travail *Sur la fête de Pâques,* à l'occasion de la discussion qui eut lieu à Nicéc, le cardinal Mai a découvert quelques pages, renfermant un précieux témoignage pour le saint sacrifice de la messe. *P. G.,* t. xxiv, col. 693-706.

3° *Apologétiques.* — Eusèbe consacra à la défense du christianisme plusieurs importants ouvrages, dont le caractère saillant est encore une immense érudition. Dans les quinze livres de la *Préparation évangélique, P. G.,* t. xxi, il met en lumière l'incomparable supériorité du christianisme ainsi que du mosaîsmc sur les religions polythéistes ct les systèmes philosophiques de l'antiquité. La *Démonstration évangélique* fait voir dans la religion chrétienne le fruit providentiel de la révélation mosaïque. Des quinze livres de ce travail il ne reste que les dix premiers avec un fragment du XVe. *P. G.,t.* xxu, col. 13-794. L'auteur donna un court précis de ces deux vastes ouvrages dans les cinq livres *Sur la théophanie.* Une ancienne version syriaque, éditée par Lee, Londres, 1842, a sauvé ce dernier écrit, dont on n ramassé aussi quelques fragments grecs. *P. G.,* t. xxiv, col. 609 690. Une version arménienne en a été donnée par Djarian, Venise, 1877. Ce devait être aussi une apologie que l'*Introduction générale élémentaire;* mais il n'en a survécu que les quatre livres *à***Extraits prophétiques,* où Eusèbe s'attache surtout à l'interprétation des prophéties messianiques. *P. G.,* t. xxu, col. 1021-1262. Photius, *Hibliolheia,* cod. 11, 12, 13, *P.G.,* t. cm, col. 53, 56, mentionne d'Eusèbe trois autres ouvrages apologétiques, une *Préparation ecclésiastique,* une *Démonstration ecclésiastique* ct une *Apologie et ré/utation.* Ils sont perdus, ainsi que le grand ouvrage en vingt-neuf ou trente livres contre Porphyre. Dans l'opuscule *Contre Hiérodés* ct le parallèle établi par lui entre Jésus-Christ ct Apollonius de Tyanc, Eusèbe montre, avec une pénétrante cl mordante critique, que la source d'I Iléroclèsja biographie d'Apollonius par Philostrotc, n'est qu'un tissu de fables. *P. G.,* t. xxîi, col. 795-8G8.

4° *Théologiques. Lettres. Homélies.* — Les deux livres *Contra Marcellum* sont dirigés contre le sabellianisme de Marcel d'Ancyrc. *P. G.,* t. xxiv, col. 707 826, Dans les trois livres *Sur la théologie de TÉglise,* Eusèbe entreprend l'exposition plus complète ct la démonstration de la vraie doctrine du Logos. *Ibid.,* col. 825-1046. Socrate, *//. E.,* 1, 8, *P. G.,* L i.xvn, col. 69, 72, et The-o dorct, *H. E.,* î, 11, *P. G.,* L 1xxxii, col. 940 sq., nous ont consené la lettre d'Eusèbe Λ scs diocésains sur son attitude à Nicéc ct sur le sens de l'ὁμοούσιο · Voir t. i, col. 1797, 1800-1801. Le patriarche Nicéphore (f 826), dans ses *Antirrhrtica,* c. ix, dans Pitra, *Spicilegium Solesmcnse,* Paris, 1852, t. i, p. 383-386, reproduit, pour les combattre, les principaux passages d'une lettre d'Eusèbe à Constantia, sœur de l'empereur Constantin, sur les images de Notre-Sck gneur. Quatorze homélies que nous n'avons qu'en latin, *P. G.,* t. xxiv, col. 10-17-1208, sont, du moins en partie, apocryphes.

I. Éditions. — 1· *Éditions complètes,* — Mfgne n donné la première édition complète des œuvres d'Eusèbe. P. G., t. xix-xxrv, en réunissant toutes les oeuvres précédemment publiées.L'Académie de Berlin en n commencé, en r.M)2,une édition critique, texte grec ct traduction allemande. Euse·*bius Werke.* Le t. 1er, édité par Hcikel. comprend la Vie *de Constantin,* le *Discours de Constantin ad sanctum certum* rt le discours d'Eusèbe pour les *tnccnnalia* de Constantin. la·ip-zig.1902.Lc t. n. en trois parties. Leipzig. 1903.1908. 1909. contient *VHistoire eedés(astique,* par E. Schwartz, avec la traduction latine de Hulin, par Th. Mommsen. Let. m» Leipzig, 190-1, renferme l'Onomastiron ax ée la traduction de saint Jérome par E. Klostermann, la *Théophanie,* fragments grecs et traduction allemande de la version syriaque par 1i. Gress-mann Le t. iv, Leipzig. 1906, a le traité *Contra Marcellum,* la *Théologie ecclésiastique* ct les fragments de Marcel, par E. Klostcrmnnn.

2“ *Éditions partielles,* — 1. *Ouvrages historiques,* — *U Histoire ecclésiastique* n été éditée par II. de Valois, 3 vol., Paris, 1659-1673; 2*édit., 1677; rééditions. Francfort-sur-lc-Mcin, 1672-1679; Amsterdam, 1695; par Heading. 3 vol., Cambridge, 1720; réédition, Turin, 1746-17-18;par Stroth, Halle. 1779, t. i (seul paru); par Zimmermann, Francfort, 1822; |>ar Ilcmichen. 3 in-S”, Leipzig. 1827.1823; 2* Mit., 1868-1870; par Burton, 2 in-S·, Oxford, 1838;par H.Lftm-mer, six fascicules, SchalTouse, 1859-1862; parSchwrgler, Tubingue. 1852; par Dindorf, Leipzig, 1871 ; parE. Grnpin, texte grec de Schwartz ct trad, française. 2 In-12, Paris, 1905, 1911. La version syriaque u été publiée par Betljan, Leipzig, 1897; par Wright ct Mac Leon. Cambridge. 1898; une traduction allemande a été donnée par E. Nestle, dans *Texte und Untcrsuchungen,* Leipzig. 1901. t. xxi. fuse. 2. La version arménienne des I. VI et \ II a été traduite en allemand ct publiée par E. I*rcuschen, *ibid,,* 1902. t. xxu, foie. 3. Cf. A. 1 Inline!. *Die Enslchung der K irrhcngcsrhichte des Eusebius* (progr.h Bille, 1898. Une traduction anglaise a été faite par Mc Giflcrt.

La *Chronique* u été traduite en arménien au v*siècle, sur la version syriaque. Le mékituriste J. B. Auchcr n publié cette traduction en latin. 2 in-4·, Venise, 1818. Le texte arménien a pam û Venise, en 1877. L< texte grec avait été édité par Pontacus, 1604, par Scaliger, 1606; il l'a été par A. Schœne. 2 in-4% Berlin, I860. 1S75, avec une collation de la traduction arménienne par Pelennann. ainsi que le Canon *des temps* avec traduction latine de Li version arménienne par Petennann. version latine de saint Jérôme, version latine de l'Epilutnc syriaque parHœdiger. Cet *Epitome* syriaque, extrait de la *Chronique* de Denys de Tel-.Muliur, n été édité par G. Siegfried et II. Gelzcr, in-t®, Leipzig. 1884. Cf. A. von Gutschmid, *I'rtersnchungen uber die ww rischcEpitome der Euscbianischeti Canones* (progr.).Stuttgart, 1886, ou dans *Kleine Schriften,* édit. Fr.Kühl, Leipzig, I889, 1.1. p. 483-529; A. Sclione, *Die Weltchronik des Eusebius in Hirer HearbeUung durch Hieronymus,* in-8®, Berlin, 1900. Une traduction allemande des Martyrs de Palestine, faite pur Stiglohcr, a paru dans *Ihbhothck der KirrhcniKitcr* de Thalhofvr. Kempten, 1870, et une version de la *Vitu Con-*

• .rJini <Uat Li même langue par MoUberger, *ibid.,* 1880· I'ne venion anglaise des deux écrits sur Constantin par Richardson a vu le Jour â New-York, en 1S90.

2. *Ouvrages exégéttqucs.* — Le commentaire des Psaumes a été édité par dom de Montfaucon, Paris, 1706, complété par Mal, *Nova Patrum bibliotheca,* Rome, 1817, t. iv a, p. 65-107, par Pitrn. *AnaWa nacra,* Paris, 1883, t. ni, p. 365-520. ct par Mercati, Milan, 1898. Pitrn, foc. *cil.,* p.529-537, a donné un *pr&rmlum* du commentaire d'Eusèbe sur le Cantique, qui n'est pas dans Migne. Mal, *op. cil.,* a publié un commentaire sur saint Luc, des fragments sur Γ Epiire aux Hébreux, sur Daniel ct sur les Proverbes, enfla des résumés des *Questions évangéliques, UOnomastlcon* a été publié cn grec ct en latin par F.Lnrsow ct G.Parthey» lin, 1862; par P.d< L··/ nb',(îottlnguc, 1870; 2·édit., 1887 Des fragments du Dr *solemnitate paschali* se trouvent dans Mal, *>p. cit..* p. 208-216.

X *Ouvrages apologétique ·.* — Iλ *Préparation* et la *Démontindion évangélique* ont été éditées par Vigor, Paris, 1628; réédition, Cologne 1688,ct par DIndorf, 4 In-12, Leipzig, 1867-1871. La *Préparation* Γη été seule par Heinichcn, 2 in-3% Leipzig. 1812, 1813; p.ir Gaisford, Oxfort!, 1843. LaDémons/ratfon.qul avait été publiée par Robert Esticune, Paris, 1544, n été publiée de nouveau par Galsford, 2 in-8% Oxford, 1852. Cn petit fragment du l. XV sc trouve dans Mai, op. *cit.,* p. 313-311. Une version syriaque de la *Théophanie* n été éditée par S. Lee d'après un manuscrit de **iII,** Londres, 1842, ct traduite cn anglais, Cambridge, 1843.

4. *Ouvrages théologiqucs.* — *L℘Adversus Hieroclem* est Joint au *Contra Marcellum* et nu *De ecclesiastica theologia,* par Gaisford, in-S▮ Oxford, 1852. Le premier de ces écrits se trouve encore dans l'édition de PhilosIrate. donnée par Kayser, Leipzig, 1870, t. i. p. 369-113. Les deux ouvrages théologiqucs avalent été publiés par Montncucius, Paris, 1628.

IL TRAVAUX· — Fabricius, *Bibliotheca grrvca,* édit. Unties, t. vu, p. 335-518; *P. G.,* t. xix, col. 9-51; TIllemont, *Mémoires,* L va, p. 39 sq.; V. Hély, *Eusèbe* de *Césarée, premier historien de ΓEglise,* Paris, 1877; Stein, *Eusebius, Bischof von Cirsarca, nach seineni Leben, scinen Schrljten und selnem dognwdhchen Charakter,* Wunbourg, 1859; A *dictionary* o/ *Christian biography,* Ixjndrcs, 1880.1. n,col. 303-355; O. Bardenbewer, *Pairologle,* 2· edit., Fribourg-cn-Brhgau, 1001, p. 211-220; L. Duchesne. *Histoire ancienne de r£glisc,2·* édit.. Paris, 1907. t. η. p. 158-160,186-187; *Reahncyclopûdie fur protestantische Théologie,* t. v, p. 605-618; *The catholic encyclopedia,* t. v, p. 617-622; Chevalier, *Répertoire Bio-bibliographie,* t. I, col. 690 sq. Sur ΓΟποπια-süoon, voir Bardenbewer, *Die litkrurischc Rundschau,* 1906, col. 532-533. Sur la *Théophanie, ibid.,* col. 533. L'original grec existait encore vers la liu du xi· siècle; Nicétas d'Héraclêc en a Inséré dIx-scpt passages, quelques-uns considérables.dans scs chaînes de saint Luc et de VÉpltrc aux Hébreux. L» version syriaque doit remonter presque à la date de l'original, car la copie du British Museum est du moi» de février 111. Sur le Con/rct *Marcellum* cI la *Théologie de Γ Eglise,* au fond deux parties d'un même ouvrage, voir *ibid.,* coL 535. Le texte repose en définilive sur un seul manuscrit de la bibliothèque <1·? Saint-Mme de Venise, de date assez me* rLiint (χ··χII siècle). L'édition de Nolte, dans *P. G.,* L x m v, ne vaut rien. Sur lu tradition du texte, vol r Preuschvn, dans Honiuck, *Geschichte der allchrlitlichen I.iUeratur,* I. I, p. 551-586. Voir encore P. Meyer, *De vita Constantini euse-* btanafprogr.), Bonn. 1882; A. Crivellucci,*Delia /cdcstorlca di Eusebio ne lla vdadi Costantino,* Livourne. 1888; V. Schultze, *Queilrnuntcrsudiungcn sur Vita Constantini des Eusebius,* dam *Zeitschnil fur Kin lu tigca-huhlt.* 1893-18'» 1. 1. \iv, P. 503-555; O. Sccck. *ibid.,* 1893, I. xvm, p. 327-315; CrivcUuvci, dons *Sludi sterlet,* 1898, I. vu, p. 411-429, <53-459; J. Vitenu, *De EusebII Cersariensis duplici opusculo* w-t 1« 11*λα«*-!' * Paris, 1893; B. Violet, *Die PulàstinUchm Murtyrcr des Eusebius* non *Ciesarea, ihre auslirlichert Faseunq und deren Verhaltnis zur kurzeren,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1896. I. XXv, fuse. 3; A· 11 dmeL *Die palastinischen Martyrer des Eusebius uon Cti-*art i in ihrtr ztrcifachen Form,* Essen, 1898.

Sir la théologie d'Eusèbe, voir S. Dcylong (J. A. Wentzel), *Eastblanam dodrinæ salvifica systema,* Leipzig, 1732; I). A- Martin. *Enirbii Caesariensis de diointhde Christi xen-* (exUio, Rostock. 1795; J Ritter,*Eusebii Càesariensis de dtulnUatc Christi placita.* Bonn. 1828; Q G. HfIncII. *Comment, de l'osebia Crsariensi chrtdia/rr religionis defensore.* Gœttingue, 1851 ; M. Faulhaber, *Die griechischc Apologeten der ktass, Vorzeit,* Wurzbourg, 1896, t. i.

C. Vehschahel.

4. EUSÊBE DE DORYLÉE.— I.Débuts. II. Action contre Nestorhis. III. Contre Eutychés. IV. Contre Dioscore.

L Ses débuts. — A la fête de Noël de l'année 428, quand Nestorius, nouvelieincnt élu évêque de Constantinople, formula son opinion contre le titre de Mère de Dieu, Θεοτόκο , qu'on donnait habituellement à la oflintc Vierge, du sein de l'auditoire un assistant s'écria : «C'est le Verbe éternel lui-même qui est né une seconde fois, selon la chair, et d'une Vierge. » Peu après, Anastase, synceUo du patriarche, ayant dit dans un sermon : « Que personne n'appelle Marie Mère de Dieu; c'était une femme, ct il est impossible que Dieu naisse d'une femme, ▮ une nouvelle et retentissante protestation se fit entendre. Dans les deux circonstances, le protestataire était le même personnage, un simple laïque, il est vrai, nommé Eusèbe, mais fort connu déjà pour sa vertu et très recommandable par son érudition, οὐκ ἀΟαὐμαστο παιδευσι , selon l'expression de saint Cyrille d'Alexandrie. *Adu. Nestor.,* i,5,P. *G.,* t. lxxvi, col. 11. Son zèle pour l'orthodoxie éclatait ainsi et le posait d'emblée comme le défenseur courageux de la foi, au risque de s'attirer les coups de la vengeance épiscopale. Marius Mercator, part. 11,1.1, *P. L.,* t. xlviii, col. 769; Evagrius, *H. E.f i,* 9, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 2445; Théophanc, *Citron.,* an. 5923, *P. G.,* t. cviir, col. 23G. Eusèbe, du reste, n'était pas le premier venu il devait avoir quelque emploi à la cour. Léonce de Byzance, *Cont. rtcslor. cl cutych.,* m, 43, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 1389. Nestorius le nomme Eusèbe d'Alexandrie. Le *Livre d'Ilérailidc,* trad. Nau, Paris. 1910, p. 296. Evagrius, *loc.cit.,* l'appelle un rhéteur et le dit très versé dans les questions de jurisprudence ; et Théophanc, *lac. cit.,* le qualifie de *(j'/o'f* αστιζ.ὸ τή βχσιλὶσσή Κονσταντινοπόλεω . Oilicicr de la cour, professeur d'éloquence ou avocat, quelle qu'ait été sa vraie profession à ce moment-là, Eusèbe, n'étant que laïque, s'engageait, par son intervention publique dans une question de doctrine, dans une voie périlleuse; mais il ne manquait ni de savoir ni de courage ct, sans faiblir, pendant plus de vingt ans, il allait soutenir la cause de l'orthodoxie contre Nestorius d'abord, contre Eutychès ensuite, ct finalement contre Dioscore. Mais quand il s'en prit à ces deux derniers, Il était déjà évêque de Dorylée, dans la Phrygie salutaire, et mourut à une date inconnue, après s'être montré l'appui intrépide et constant de la foi catholique contre les erreurs du nestorianisme ct du monophysisme, qui devaient exciter tant do troubles en Orient.

IL Son action contre Nestorius. — Relativement au mystère de l'incarnation, une formule circulait déjà, celle-ci : μία φὐσι βιοῦ Λόγου σεσχρκωμέντ, unique est la nature incarnée du Verbe de Dieu. Elle était d'origine suspecte, puisqu'elle appartenait aux apollinarhtcs ct allait devenir célèbre avec les monophysites. Bien qu'elle manquât de clarté ri prêtât facilement à des équivoques, elle pouvait cependant servir, à la condition, pour être correcte ct acceptable, d'être bien entendue. Malheureusement, au moment où Nestorius monta sur le siège de Constantinople, les termes de nature et d'hypostasc n'avaient pas encore la précision suffisante qu'ils acquirent plus tard dans la langue théologique; on les employait facilement l'un pour l'autre,et il arriva que, pour expliquer ce qu'était le Verbe incarné, on ne tenait pas à Antioche le même langage qu'à Alexandrie, chose qui ne devait pas aller sans des difficultés sérieuses, comme on devait s'en apercevoir dans la première moitié du v* siècle. La notion latine de personne, utilisée déjà

pour l'explication du dogme de la Trinité, pouvait et devait rendre service au sujet de l'incarnation. En Occident, on disait : En Jésus-Christ, il y a deux natures, mais une seule personne. Or, · par nature, on n'entendait pas tout à fait la meme chose que dans les écoles d'Alexandrie ou dans celles d'Antioche. L'élément humain du Christ, tel qu'on se le représentait cn Occident, était plus complet qu'on ne le disait û Alexandrie, moins complet qu'on ne l'admettait à An!loche. En Occident, c'était une vraie nature, capable de vouloir et d'agir selon le mode de scs facultés; dans le langage alexandrin, il ferait plutôt l'effet d'un groupe de facultés sans action cn dehors de la nature divine à laquelle elles étaient attachées; quand les g(ns d'Antioche en parlent, on est toujours porté à craindre qu'ils n'aient en tête l'idée d'un homme individuel. Les formules alexandrines, union physique, union hypostatique, unique nature du Verbe incarné, ne concordaient guère avec celles de l'Occident; celles-ci s'accordaient mieux avec le langage d'Antioche : deux natures, une personne. Toutefois il ne faut pas donner trop d'importance à cet accord extérieur. L'imprécision des termes faisait que les gens peu avertis passaient aisément des deux natures aux deux personnes ct que, dans cette interprétation, la doctrine orientale prenait des rcsscmbbnces fâcheuses avec celle de Photin ct de Paul de Samosate. › Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ΓÉglise,* Paris, 1910, t. m, p. 322. Mais, d'autre part, les gens qui se croyaient entendus pouvaient tomber dans un autre défaut tout aussi fâcheux; et c'est ce qui arriva à Nestorius, qui était d'Antioche.

Comme il était d'usage courant, cn Orient, d'appeler la Vierge Marie, Ocotôxoç, mère de Dieu, ce qui ne heurtait nullement les idées des Alexandrins ni celles des latins, l'expression, pour être orthodoxe et inattaquable, devait s'entendre de Dieu-personne et non de Dieu nature, le nouvel évêque de Constantinople trouva le terme excessif ct voulut lui substituer celui de mère du Christ, cn interdisant celui de Οεοτόχο . C'est cc qui causa Γintervention d'Eusèbe, laquelle allait avoir des suites retentissantes. Car, non content d'avoir protesté publiquement cn pleine assemblée chrétienne, Eusèbe afficha un placard où il accusait l'opinion de Nestorius de n'êtrc autre que celle qui avait été condamnée un siècle et demi auparavant dans la personne de Paul de Samosale. Tout lecteur, y était-il dit, est prié d'en faire connaître le contenu ct d'en délivrer une copie aux évêques, prêtres et laïques. Cf. Léonce de Byzance, /oc. *cit.* A Nestorius, (lout il Identifiait l'erreur avec celle de Paul de Samosate, le placard d'Eusèbe opposait le symbole même d'Antioche, le témoignage d'Eustathe, évêque d'Antioche, et Unissait par un anathème contre quiconque nierait que le Monogène de Dieu ct le fils de Marie fussent la même personne. Une accusation si formelle n'était point pour calmer les esprits; mais était elle vraiment fondée? Eusèbe n'en doutait pas. Nestorius aurait pu dire qu'en proscrivant l'emploi du terme Οεοτόχο , il ne voulait simplement que condamner le sens arien ou apollinariste qu'on pouvait lui donner; cl peut-être même était-il disposé à l'accepter après qu'on cn aurait dûment précisé et Justifié la signification orthodoxe. La vérité est que, du fait d'Eusèbe, un débat théologique s'ouvrait en Orient, dont la solution, poursuivie peut être avec trop do rigueur par saint Cyrille d'Alexandrie et fixée au concile d'Éphèse, en 131, entraîna sans doute la condamnation ct la déposition de Nestorius, mais laissa l'Église grecque dans un état d'effervescence, qui ne devait pas larder à soulever de nouvelles difficultés· Voir la lettre écrite de Constantinople à Cosme d'Antioche, dans le *Livre dHèraclide,* trad. Nau, Paris, 1910, p.364.

III. Son action contre Eutychès. — 1° *Eusèbe, ami d'Eulychès.* — Dix-sept uns après le concile d'Éphêse» Eusèbe était déjà évêque de Dorylée. B avait connu ct fréquenté à Constantinople un moine célèbre, Eutychès, auquel le liait une aversion commune contre Nestorius ct le nestorianisme. De tels rapports d'amitié furent bientôt troublés par des questions de doctrine. Eusèbe s'aperçut que l'archimandrite ne s'en tenait pas rigoureusement aux anathématismes de saint Cyrille, à l'union physique ct à la nature unique du Verbe incarné, selon les expressions du patriarche d'Alexandrie, cl qu'il contestait absolument que l'humanité du Christ fût comme la nôtre ou que le Christ, comme on disait, fût consubstantiel aux autres hommes, li lui Ût part de sa fâcheuse découverte cl le supplia à plusieurs reprises de changer de sentiment, mais ce fut en pure perte. Eutychès jouissait d'un grand crédit cl d'une influence considérable à Constantinople. Le bisser faire, c'était assurer une propagande efficace à la nouvelle erreur, car elle n'allait à rien moins qu'à compromettre la réalité historique de l'Évangile. Déjà, en 447, Théodoret, dans son *Eranisles,* avait combattu, sans le nommer, il est vrai, Eutychès et sa doctrine; ct Dompus, évêque d'Antioche, avait protesté, l'accusant de renouveler l'impiété d'Apollinaire, d'enseigner l'unique nature du Verbe incarné, de confondre l'humanité ct b divinité ct d'attribuer à b divinité les souffrances du Christ. Le danger pour la foi sembbit donc menaçant.

2° *Eusèbe se /ail l'accusateur dfEutychès.* — il dénonce le danger qu'il fait courir à l'orthodoxie ct profite d'une réunion d'evèques à Constantinople, d'un synode ἐνβημοΟσν; le S novembre 448, ü depose entre les mains du président, Flavien, évêque de b ville impériale, une dénonciation en règle contre son ancien ami, protestant qu'il y allait de b foi ct qu'il y avait nécessité à l'obliger de sc disculper. Ci. Nestorius, *Le livre d'Hèraclidc,* trad. Nau, Raris, 1910, p. 296 298. Flavien, fort ennuyé d'une telle plainte qui demandait à être poursuivie canoniquement, conseilla à Eusèbe de s'entendre directement avec Eutychès. A quoi bon? répondit Eusèbe. Je l'ai essayé à plusieurs reprises, et toujours iuutilement; qu'il réponde 'donc lui-même, cn présence des évêques, au sujet des griefs formulés contre lui. Flavien, quoi qu'il en eût, dut donner suite à l'affaire. Eutychès, cité par deux fois à comparaître, s'y refusa sous prétexté qu'il avait résolu de ne plus quitter son monastère; toutefois, ù la troisième sommation, le 22 novembre 4 18, il sc rendit devant le synode, escorté de moines cl de fonctionnaires, comme un j>crsonnage avec lequel il falbit compter. Eusèbe, cn poursuivant son accusation, jouait gros jeu; il suivait que son ancien ami s'était vanté de le faire exiler, mais il ne redoutait pas d'etre confondu par lui sur l'objet même de ses griefs et d'être convaincu d'avoir cédé à de mauvaises intentions ou de l'avoir calomnié· On posa à Eutychès la question suivante : Confessez-vous deux natures après l'incarnation? Admettez-vous que le Christ nous soit consubstantiel? Eutychès répugnait aux deux natures; il reconnaissait bien que le Christ tenait son humanité de b sainte Vierge Marie, sa mère, mais il ne pouvait admettre que, par cette humanité, le Christ nous fût consubstantiel; c'était, prétendait-il, l'humanité de Dieu, rentrant dans l'unique nature du Verbe Incarné, et non notre humanité. Bien ne put le tirer de cette manière de voir qu'il prétendait conforme à celle de saint Cyrille d'Alexandrie. Celui-ci, il est vrai, s'était servi de b formule μ/a φύσι του Οεοû Λόγου σιοαρχωμένη; et Eutychès avait quelque raison de s'abriter derrière elle, mais il oubliait que Cyrille s'en était expliqué

d'une manière acceptable, attendu qu'il avait signé ùnc profession de foi, qu'on lui avait envoyée d'Antioche, ct qu'il avait reproduite dans une de scs lettres, *Epist.,* xxxix, *P. G.,* t. Lxxvn, col. 176-177, comme conforme à scs sentiments. Il y était dit : « Nous professons que Noire-Seigneur Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, Dieu pariait ct homme parfait, pourvu d'une âme intelligente ct d'un corps, est né du Père avant les siècles, selon la divinité, ct, à la fin des jours, pour nous ct notre salut, de la sainte Vierge, selon l'humanité; qu'il est consubstantiel au Père selon la divinité ct à nous selon l'humanité, car deux natures sc sont unies, βύο φύσιων ινωσι γίγονι, etc. » Eutychés ne pouvait donc invoquer l'autorité du patriarche d'Alexandrie, et comme il persistait â maintenir malgré tout sa manière de voir, il démontrait le bien fondé de l'accusation portée contre lui par Eusèbe de Doryléc. En conséquence, il fut déposé de la prêtrise,ainsi que de sa charge d'archimandrite, ct excommunié. Il protesta auprès du patrice Florent, qui cn avertit Flavicn, et prétendit avoir fait ainsi appel de la sentence synodale. Grâce â son influence, il obtint de Théodose II la convocation d'un concile, dont l'empereur fixa la tenue ù Éphèse pour le P'aout 119.

En attendant, comme il prétendait que les actes du synode de Constantinople avaient été falsifiés, il obtint qu'une enquête officielle vérifiât le fait. Eusèbe de Doryléc insista alors pour que le cas d'Eutychès ct toute autre question que celle de l'authenticité des actes fussent réservés au prochain concile. L'enquête n'aboutit pas, ct l'espoir d'Eutychès fut déçu. Il fallut donc s'en remettre nu futur concile, où il comptait bien avoir gain de cause, grâce ù l'intervention prépondérante de Dioscore, patriarche d'Alexandrie.

3® *Au concile d'Éphèse, cn 449.* — Le pape saint Léon le Grand, tenu au courant des événements d'Orient, écrivit â Flavicn le tome célèbre *Lectis dilectionis, Epist.,* xxvni, *P. L.,* t. liv, col. 755 sq., où il formulait nettement la doctrine de l'incarnation, mal entendue par Eutychés : deux natures, dans l'unité d'une seule personne; deux vraies natures, capables d'agir et agissant chacune pour son compte, d'accord bien entendu, ct cn parfaite coopération. Ce n'était pas seulement la condamnation d'Eutychès, mais encore la réprobation de la théorie alexandrine dans la forme excessive et exclusive qu'on lui donnait alors. Cf. Nestorius, *Le livre d'Hèradide,* trad. Nau, Paris, 1910, p. 298.

Lorsque Dioscore ouvrit le concile d'Éphèse, le 8 août 119, les évêques, qui avaient siégé comme juges lors du procès fait & Eutychés à Constantinople, purent assister à la revision, mais à la condition de ne pas émettre de suffrage. Quant à l'accusateur, Eusèbe de Doryléc, défense lui fut faite d'y paraître : tels étalent, disait-on, les ordres impériaux. Aussi lorsque, cn vue de réhabiliter Eutychés, on vint à lire les actes du synode de Constantinople, Flavicn, soutenu par les légats du pape, réclama la présence d'Eusèbe de Doryléc, l'accusateur de l'archimandrite. Ce fut cn vain; le comte Elpidlus allégua les ordres de l'empereur. En outre, pendant la lecture des actes, un incident sc produisit à l'endroit où Eutychés avait été sommé de professer les deux natures. ‹ Eusèbe au feu! s'écria-t-on. Qu'on le brûle vivant! Qu'on partage en deux celui qui divise le Christ! » L'assemblée, dûment préparée, minifeslait ainsi scs sentiments; la sentence, qui ilhit suivre.ne pouvait faire doute pour personne. D'une part.cn effet, le condamné de Constantinople fui reconnu orthodoxe cl rétabli dans sa dignité de prêtre et d'arc ün indritc; d'autre part, Dioscore déclara que le ju^e Flavien ct l'accusateur Eusèbe de Doryke méritaient la déposition. J'en appelle, dit aussitôt Flavicn; *contradicitur,* cria le diacre Hilaire, l'un des légats du pape. Sans tenir compte de ces réclamations, Dioscore usa de menaces ct de violences. Il obtint In signature de scs collègues apeurés ct lâches. Voir t. iv, col. 1371-1372. Flavicn ct Eusèbe furent mis en prison. Liberatus, *Breviarium,* xn, *P. L.,* I. 1 x v iii, col. 1005; Nestorius, *Le livre dltiraclide,* p. 309, 322, 32G.

Le diacre Hilaire put échapper â cette réunion inqualifiable, que Léon I«r appela plus lard un brigandage; il retourna â Home, emportant l'appel écrit de Flavicn de Constantinople, et raconta les faits cn témoin oculaire. Eusèbe aussi avait protesté contre une condamnation qui l'avait frappé sans avoir été entendu ct envoya deux de scs clercs ù Rome pour en appeler au pape. Plus heureux que Flavicn, qui mourut pendant qu'on le conduisait en exil, il réussit âfuir et sc réfugia â Rome, où Léon le reçut comme une victime de Dioscore. Il y était encore en avril 151, car le pape signale sa présence dans sa lettre ù l'impératrice Pulchéric,£pis/., 1 x x ix, 3, *P. L.,* t. 1 iv, col. 912, ct le recommande ù Anatole, successeur de Flavicn sur le siège de Constantinople, comme l'un de ceux qui, pour le soutien de la foi, avaient couru beaucoup de dangers et subi la persécution. *Epist.,* 1 x x x, I, *ibid.,* col. 915.

IV. Son action contue Dioscoiie. — Victime do son zèle pour la foi, Eusèbe de Doryléc, soutenu par le pape, avait à venger son honneur ct à se faire rendre solennellement justice. Il sc rendit donc au concile de Chalcédoine, où l'on devait réviser le ‹ brigandage » d'Éphèse; mais il adressa préalablement à l'empereur Marcien, qui venait de succéder à Théodose II, une requête contre Dioscore, qu'il déclarait étranger à la foi catholique ct coupable d'avoir renforcé une hérésie pleine d'impiété, réclamant justice contre les procédés injustes du patriarche d'Alexandrie à l'égard de Flavien, ct à son propre égard. ‹ Dans ces affaires, écrit Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église,* Paris, 1910, t. ni, p. 431, note 1, Eusèbe a toujours le rôle d'accusateur. Chaque fois qu'il parait, il a cn poche une plainte écrite contre quelqu'un. Rôle utile peut-être, mais ingrat. Son goût personnel a dû être ici au service de son zèle. › Ce jugement paraît beaucoup trop sévère; car si Eusèbe de Doryléc a dénoncé Nestorius, puis Eutychés, son rôle a pu être ingrat, mais non sans courage ni sans utilité; il était, cn tout cas, dicté par un zèle indéniable pour la pureté de la foi; ct s'il accuse maintenant Dioscore, avec de moindres dangers à courir, il est vrai, c'est encore le souci très naturel, chez un évêque, de sauvegarder l'orthodoxie, qui le pousse, mais c'est aussi le sentiment de sa dignité ct la nécessité d'une réhabilitation canonique après la déposition injuste dont il avait été victime deux ans auparavant. Le concile de Chnlcédoinc le comprit ainsi, car rien n'était plus conforme au droit. A la première session, le 8 octobre, il fit lire la requête adressée par Eusèbe de Doryléc ù l'empereur Marcien. Hardouin, *Concit.,* t. n, col. 70. A la IIIesession,le 13octobre,le promoteur Aétius fit observer tpi'Eusèbe de Doryléc avait présenté une requête au concile contre Dioscore. Eusèbe y parlait dans l'intérét de la fol catholique,pour la défense de Flavien ct pour la sienne propre, demandant que l'on cassât tout cc qui avait été fait contre lui ct contre Flavicn au faux concile d'Éphèse, que l'on prononçât l'anathème contre l'hérésie d'Eutychès et que l'on infligeât ù Dioscore la juste peine de scs crimes. Hardouin, t. n, col. 311; .Mansi, t. vu, col. 51. Il convenait de donner suite à une telle demande. Cette plainte d'Eusèbe de Doryléc, suivie de trois autres qu'avaient formulées des clercs d'Alexandrie contre leur patriarche, motiva, pour sa part, la sentence de déposition, que le légat du pape, Paschasinus, pro-

nonça, au nom du concile, contre Dioscore. Sur ce point, Eusèbe de Dorylée cul complètement gain de cause : il était réhabilité, tandis que son ennemi était Justement condamné.

Il eut tort néanmoins,?! la XV*session du 31 octobre, de so séparer des légats qui avaient soutenu sa cause ct de procéder, en leur absence, avec les autres membres du concile, Λ la rédaction du canon 28. Aétius, cn effet, avait proposé à l'assemblée de régler conciliairemcnt la situation du siège de Constantinople au point de vue de la hiérarchie et de la juridiction. Les légats du pape, n'ayant point do mandat à cc sujet, durent refuser de siéger; mais les évéques, passant outre, décidèrent que l'évoque de Constantinople, la nouvelle Home, aurait une préséance d'honneur, cl aussi de juridiction, sur tous les autres évêques après celui de Home. Une telle décision ressemblait à un coup d'Élat ct (levait motiver les Justes réclamations du pape. Eusèbe de Dorylée eut lort d'y prendre part.

Après le concile de Chalcédoino, il n'est plus question de lui; on ignore la date de sa mort. Il avait été un laïque instruit, clairvoyant ct zélé; il fut un évêque intrépide cl ardent, ct, pour tout dire d'un mot, un vrai confesseur de la foi.

I. Soviu ks. — Ui plupart des détails relatifs à Eusèbe de Dorylée sc trouveut dans cc qui reste de Muri us Mercator, part. II. I. I, *P· t-^* t. XLvm, col. 769; dans Liberatus, *lircuiarium.* IV, xi. xn. P. /... t. Lxvm, col. 974, 998, 1005; Socrate, *IL* E.. vu, 32, *P. G.,* t. I x v ii; Léonce de Byzance. *Contra nestorianos ct eutgeh..* m. 43, *P. G,,* t. exxxvi. col. 1389; Evngrius, *IL E..* 1. 2, 4, 9, *P. G..* I. Lxxxvr, col. 24 10 sq. ; Théophxine, *Chronog..* 5923,5910,5941. *P. G,.* t. cviii. col. 236, 260. 261; Hanlouin, *Collectio maxima conciliorum.* Paris, 1715. t. 11; Mansi. *Concit..* Florence et Venise, 1759-1798, t. vi, vu.

II. Tkavaux. — Tillemont. *Mémoires pour servir* d fàis*toire ecclésiastique.* Paris. 1701-1709, t. xiv. p. 318, 319, 327. 511, 751, 753; Gcilller, *Histoire générale des ailleurs* sacrée *ct ecclésiastiques.* Paris, 1861. t. vin, p. 397. 398; t. x. p. 23, 669-685; I Icfclc. *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris. 1908, t. n. p. 517, 521-534, 561 sq.; Th. Mommsen, dans *\'riics Archiv,* 1885. I. Xi, p. 361-367; I-argent, *le brigandage (Γ Éphèse et le concile de Chalcédoinc.dnns Études ıΓhistoire ecclésiastique,* Paris, 1892; Louis, *\estoriana.Die Fragmente des Nestorius.* Halle, 1905; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ΓÉglise.* Paris, 1910, t. ni; Mignc, *Dictionnaire de patrologie.* Paris, 1851-1855, t. n, col. 578-581 ; Smith ct Wncr, *Dictionant <d Christian biography; Rcalcnniklopadic lur protestantische Théologie,* 3· édit., Ixdp/ig. 1898, v· *Eutgehès; Kirchenlcxicnn,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau; U. Ghevnlicr, *Répertoire. Bio-bibliographie,* Paris, 1903, t. I, col. 1413.

G. Baheillk.

5. **EUSÈBE D'ÉMÈSE,** syrien de race, cl le principal porte-parole, avec Basile d'Ancyrc et Georges de Laodicéc, du parti des macédoniens ou pneumatomaques, était originaire d'Édcsse et y appartenait à une famille très considérée. L'histoire ne nous a pas conservé la date précise de sa naissance; tout concourt néanmoins à la placer vers la lin du m· siècle ou dans les premières années du ıv·. Les écoles d'Édesse, fameuses dans tout l'Oricnl, rivalisaient avec .celles d'Antioche et d'Alexandrie; on y trouvait, pour Γexégèse sacrée comme pour les lettres humaines, dus professeurs renommés, cl Eusèhe sut profiler à merveille de leurs leçons. Il est vrai que ja biographie par Georges de Laodicéc a péri; mais des emprunts que Socrate, Sozomène, etc., vont faits, il ressort que le jeune étudiant eut notamment pour maîtres en exégèsedeux hommes <Γun caractère ondoyant et d'une foi peu sûre. Eusèhe, le futur évêque de Césaréc, et l'.ilrophile, le futur évêque de Scylhopolis en Palestine, qui, tous les deux, exerceront sur sa pensée une influence durable. Puis, pressé par la soif de savoir, désireux aussi de se dérober aux obligations et aux dangers de l'état ecclésiastique, Eusèbe partira successivement pour Antioche ct pour Alexandrie; après quoi, il reviendra vivre à Antioche, dans l'entourage de l'évêquc Flaccillus. Les cusébicns, l'estimant l'homme Je plus propre à calmer l'émotion populaire provoquée dans Alexandrie par le bannissement de saint Athanasc, le choisirent, dans le concile d'Antioche de 311, pour succéder au grand défenseur de la foi de Nicéc. Très sensément, Eusèbe refusa, connaissant bien rattachement passionné des Alexandrins Λ leur patriarche légitime. Plus tard. Il acceptera le siège d'Émèse en Phénidc; mais il ne laissera pas, avec sa réputation d'arianisme et de magic, de s'y heurter à de violentes résistances, dont il n'aura pas raison du premier coup, ct dont l'entremise de Placidius et de Narcisse lui permettra seule de triompher. Tel était son crédit sur l'esprit de l'empereur Constance qu'il dut accompagner ce prince dans sa campagne contre les Perses en 338, ct il semble bien que, depuis lors, il a toujours vécu prés de Constance. Il mourut à Antioche, non pas, comme on l'avait cru généralement, cn 360, mais sers 359; la preuve en est que le concile de Sélcucie, de 359, porte déjà la signature d'un certain Paul, avec le titre d'évêque d'Émèse.

Écrivain très fécond en même temps que très distingué et très apprécié, Euscbe ne s'est pourtant pas survécu jusqu'à nous dans ses ouvrages. Un livre *Adversus Judooos,* un autre Adnersus *gentes,* un troisième *Adversus nooatianos,* un commentaire en dix livres sur l'Épitrc aux Galates, un commentaire sur la Genèse, une série de courtes homélies sur les Évangiles, cn un mot. toutes les œuvres authentiques d'Eusèbe d'Émèse ont etc emportées, avec la littérature arienne, dans la déroute de l'arianisme en Orient, ou du moins, n'ont laisse que peu de traces dans les Chaînes. Voir P. Uspensky et V. Benêsevfc*, *Catalogue des manuscrits grecs du monastère de Sainte-Catherine au Sinal* (cn russe), Saint-Pétersbourg, 1911, t. i. Cf. *Revue biblique,* avril 1912, p. 294-293. Les textes grecs, publiés par J. Augusti, *In Euseb. Em. adnotationes,* Elberfeld, 1829, et réimprimés, P. G., t. I x x x v i, col. 463 sq., sont suspects, ct dénotent pour la plupart, selon Thilo, *Ueber die Schri/ten des Eusebius von Alexandrien und des Eusebius von Emisa.* I lallc, 1832, la main d'Eusèbe d'Alexandrie, lequel vivait au vi« siècle. Il faut toutefois rendre à Eusèbe d'Émèse les deux premières au moins des 11 homélies latines que le P. Sirniond a publiées en 1613 sous le nom d'Eusèbe de Césarée. et qui, avec le litre de *De fide adversus Sabcllium,* prennent l'une et l'autre à partie Marcel d'Ancyrc. P. G., t. XXIV. col. 1017-1208. Cf. Thilo, op. *cit.,* p. 64 sq.; Tillemont, *Mémoires,* I. vi, p. 60 sq.

Mais sont apocryphes incontestablement deux gros recueils d'homélies latines, l'un de 56 homélies *ad populum et monachos,* l'autre qui contient 145 ou plutôt 1 12 homelies *in Evangelia /estosque dies totius anni.* imprimes tous les deux d'abord à Paris, celui-là en 1317, celui-ci en 1551. De ces recueils, le premier, forme très probablement par i'évêque d'Angers, Eusèbe-Bruno (f 1081), n'est qu'une compilation de diver» auteurs gaulois, saint Hilaire d'Arles, saint Eucher de Lyon, Fauste de Kiez, saint Césairc d'Arles, etc. *Bibliotheca maxima Patrum,* Lyon, 1677, l. vi, p. 618 673. Le second recueil, avec ses 115 ou 112 homélies, empruntées, cl d'ordinaire mot pour mol, au commentaire sur les Évangiles de saint Bruno de Segni (f 1155), est. selon toute apparence, l'œuvre de ce dernier. *P. L·.* t. c x l v, col. 747-864. L'attribution de ces deux recueils à Eusèbe d'Émèse vient peut-être de quelque demi-savant, qui, les ayant trouvés l'un et l'autre sous le seul nom d'Eusèbe et se souvenant que l'évêqued'Émèse avait écrit nombre d'horné-

lies sur les Évangiles, a tout rassemblé et confondu sous ce nom.

Fcsslcr-Jiiogmann, *Institutiones patrnlogte,* fnspruck, 1892. t. U a, p. 3-1; Bardenhewer, *Les Pères de rÉgllse,* nouv. édit, fronç.. Paris. 1905, t. n, p. 13. 11.231 ; Batiffol, Lj *littérature grecque,* Paris, 1898. p. 278; Duchesne, ///s-*t dre ancienne de ΓÉglise,* Paris, 1908, t. n. p. 196; *Real·rncgclopùdif fùr protestantisehe Théologie,* t. v, p. 018-619.

P. Godet.

6. EÜSÈBE DE NICOMÉDIE. — **I.** Son rôle avant le concile de Nicéc. II. Pendant le concile de Nicéc ct jumju'A son retour d'exil. III. Depuis son retour d'exil jusqu'à la mort de Constantin. IV. Dernières années do sa vic. V. Sa funeste influence.

I. Bole avant le concile de Nicée, — 1° *Son entrée en scène.* — Quand Arius ct scs partisans curent été condamnés en 320 par le synode d'Égypte et de Libye, sa cause fut soutenue par l'un de ses amis et ancien condisciple, l'intrigant Eusébc, qui de la petite ville de Beryte (Bcyrout) s'était fait transférer au siège beaucoup plus important de Nicomrdic, où résidait la cour impériale depuis Dioclétien, et où il avait réussi à capter la confiance de l'empereur Licinius ct de sa femme, Constantia, la sœur de Constantin. Lui aussi avait été à l'école de Lucien, à Antioche; depuis longtemps il partageait en secret toutes les idées d'Arius, cl, comme il était en froid avec l'évêque d'Alexandrie, il s'empressa do saisir l'occasion de faire d'une pierre deux coups, en soutenant une doctrine qui lui était chère tout en plaidant la cause d'Arius contre Alexandre. Voir t. i, col. 1781. Il se mit en campagne, en engageant par lettre scs collègues d'Orienl et d'Asie Mineure de se déclarer en faveur d'Arius pour obliger Alexandre à revenir sur sa sentence. On peut juger de scs sentiments nettement ariens ct de l'ardeur de son intervention par sa lettre à Paulin de Tyr, Théodoret, *H. E.,* i, 5, *P. G.,* t. Lxxxn, col. 911; là sc trouvent les négations ariennes les plus radicales; le Fils y est dit créé ct nullement engendré de la substance du Père, οὐκ Ιχ τή ουσία χὐτου γιγονὸ ,ιηπίδ d'une nature toute différente. CL Mœhlcr, *Athanase le Grand,* trad, frnnç., Paris, 1810, t. n, p. 227 sq. Si l'on admet, disait-il, que lo Fils de Dieu est incréé, il faut par là même le reconnaître consubstantiel au Père; ct c'est ce qu'il aurait répété au concile de Nicéc, d'après saint Ambroise, *De fide,* ni, 15, *P. L.t* t. xvi, col. 614; ct c'est ce que flt chanter Arius dans sa *Thalie,* ἀ}>.' ο·>7· ὑμοούσιο αὐτω.

Ce fut vraisemblablement sous l'inspiration d'EÛsèbe de Nicomédic, auprès duquel il avait fini par sc rendre, qu'Arius écrivit à son évêque Alexandre une lettre polie, avec un exposé de sa doctrine, dans l'espoir de le fléchir. S. Athanase, *De synodis,* 17, *P. G.,* t xxx!, col. 712; S. Épiphanc, *Doer.,* 1 x ix , 7, 8, *P. G.,* t xn!, col. 212. ll n'y réussit pas. Los procédés d'Eusèbe de Nicomédic en faveur d'Arius n'échappèrent point aux regards d'Alexandre. Alexandre, en diet, outré de l'ingérence abusive de son collègue dans les aflaires de son diocèse, écrivit à tous les évêques pour protester contre celui qui sc croit chargé du soin de l'Église entière depuis que, abandonnant Ikrytc, il a jeté son dévolu sur l'Église de Nicomédic, sans qu'on ait osé l'en punir, » ct se pose en défenseur d'Arius. *Epist.* Ἐνο σώματο , P. *G.,* t. xvm, col. 571 Dans une autre lettre à son homonyme de Byzance, *ibid.,* col. 547 sq., il sc plaignit des difficultés que lui créait le parti d'Arius à Alexandrie. Or, par un coup d'audace, le retour inopiné d'Arius venait de les porter au comble. Des pamphlets circulèrent, ct l'on chantait, dans le peuple, la fameuse *Thalle,* en faveur de l'opinion nouvelle ct pour être désagréable au patriarche.

Au dehors, les évêques étaient pourtant loin de s'entendre. Fort de l'appui qu'il trouvait auprès de Constantia cl de Licinius, Eusébc de Nicomédic assembla un synode en Bithynie où il déclara qu'Arius ct les siens devaient être admis à la communion ct qu'on prierait Alexandre de les recevoir. Cf. Otto Scсck, *Untersuchungcn zur Geschichlc des Nicunlschen Koiizils,* dans la *Zeitschrift fiir Kirchengeschichle,* 1896, t. xviir, p. 31 sq. Dans un autre synode, tenu en Palestine par Eusébc de Césaréc, Paulin de Tyr, Patrophile de Scythopolis et autres, on engageait Arius et ses partisans à reprendre leurs fonctions à Alexandrie. De quel droit? M. E. Schwartz, *Nachrichlen,* 1905, p. 171 sq., a publié, d'après un manuscrit syriaque de Paris, n. *62,* une prétendue lettre synodale d'un concile d'Antioche de 324 adressée à Alexandre de Byzance dans un sens favorable à Arius; elle semble d'une authenticité suspecte. Mais, quoi qu'il en soit, l'épiscopat, grâce aux deux Eusébc, était fortcmentsollicilc contre Alexandre. De part et d'autre,on se préparait à une lutte dont on ne pouvait prévoir l'issue; les uns groupaient les lettres et les documents favorables à Arius, S. Athanase, *De synodis,* 17; les autres en faisaient autant pour ce qui pouvait servir à Alexandre. Entre temps, le rhéteur cappadocien Astérius parcourait l'Orient pour propager la nouvelle doctrine; les théâtres eux-mêmes retentissaient des démêlés d'Alexandre ct d'Arius; et,comme le dit Eusébc, *Vita Constantini,* ii, 61, *P. G.,* t. xx, col. 1036, d'une petite étincelle allait sortir un grand incendie; mais c'est lui et son homonyme de Nicomédic qui avalent souffle sur Je feu. Voir t. i, col. 1782-1783.

2° *Intervention de Constantin.* — Constantin, devenu seul maître de l'empire par sa victoire sur Licinius, son beau-frère, en septembre 323, vit d'un mauvais œil ccs commencements de troubles religieux, motivés, pensait-il bien à tort, par de pures futilités ct des querelles de mots. Mieux valait la paix à tout prix, particulièrement en Égypte, ct c'est ce qu'il demanda à Alexandre et à Arius, dans une lettre, résumée par Socrate, *II. E.,* i, 7, *P. G.,* t. 1 x v ii, col. 55-60, ct conservée par Eusébc, *Vita Constantini,* π, 64-72, *P.G.,* t. xx, col. 1037-1018, qu'il leur fit porter par son conseiller,Osius de Cordoue. Osius revint à Nicomédic auprès de l'empereur sans avoir pu ramener l'ententect la paix entre l'évêque et le prêtre d'Alexandrie; il dut alors sans doute suggérer un moyen plus efficace, celui de la convocation d'un concile, désirée du reste par Alexandre lui-même. S. Épiphanc, *Hær.,* Lxvni, 4, *P. G.,* t. x l ii, col. 189. El c'cst ce que décida Constantin pour en terminer avec les affaires égyptiennes,tant cellesd'Arius que celles du comput pascal ct du schisme mélétien; mais sur la première de ces questions, son Intervention, loin d'apaiser la tempête qui menaçait, ne lit que la déchaîner, grâce au rôle qu'allait jouer Eusébc de Nicomédic. Voir t. i,col. 1785.

II. Rôle depuis le concile de Nicî:e jusqu'à son retour d'exil. — 1° *Au concile de Nicéc.* — Le concise s'ouvrit à Nicéc, le 20 mal 325. L'affaire d'Arius fut examinée la première. Dcvnit-on maintenir la sentence d'Alexandre? Telle fut la question à résoudre. Mais, pour cela, il fallait examiner In doctrine d'Arius. Eusébc ct scs amis l'exposèrent, puis ils présentèrent une formule de foi qui, aussitôt hic souleva d'énergiques protestations ct fut mise en pièces. On lut aussi, d'après saint Ambroise, une lettre d'Eusèbe de Nicomédic. *De flde,* ni, 15, *P. L.,* t. xvr, col. 614. Plus lard Eustathc d'Antioche parla du blasphème d'Eusèbe, το γράμμα νή Εὐσ<6(ου β/ασφημία .Théodorct, *II. E.,* ι, 6, *P.G.,* t. 1 x x x iî, col. 920-921. Auquel de ces deux documents faisait-il allusion, à la formule de fol ou à la lettre? Nous l'ignorons'. Toujours cst-ll que la cause soutenue par Eusébc de Nicomédic fut perdue, que la sentence de déposition

prononcée par Alexandre contre Arlus fut nuihitcnuc, ct ‹pie l'erreur arienne fut condamnée par l'anathéme qu'on prononça contre les principales expressions de l'hérétique. « Quant Λ ceux qui disent : il fut un temps où le Fils n'était pas, ou il n'était pas alors qu'il n'était pas encore engendré, ou il a été fait du néant, ou ceux qui disent du Fils de Dieu : il est d'une autre hypostase ou essence, ou créature, ou changeant ct rnuablc, l'Église catholique les anathématise. · Dcnzingcr-Bannwnrt, *Enchiridion,* n. 51 (17). Le terme ὑμοοὐσιο » consubstantiel, fut choisi à dessein pour bien marquer que le Fils n'appartient pas à la catégorie de créé, mais qu'il possède la même nature, la meme essence que le Père. S. Athanase, *De decretis nie. syn.,* 20, P. G., t. xxv, col. 452; *Epist. ad Afros,* 9, l. xxvi, col. 1045. Il n'était pas dans l'Écrittire, rien n'est plus vrai, mais il était fondé sur clic et justifié par elle. Du reste, il n'était pas nouveau. Déjà, au ni· siècle, Denys d'Alexandrie, auquel le pape, son homonyme, reprochait de ne pas reconnaître le Fils comme ὁμοοὐσιο;, protestait qu'il l'acceptait, tout en remarquant qu'il n'est pas dans l'Écriture. S. Athanase, *De decretis nie. syn., 25; De sententia Dionysii,* 18, P. G'., t. xxv, col. 4G2. 50G. Les deux Eusébc le connaissaient bien, puisque celui de Césaréc, dans sa lettre à scs diocésains, *Epist.,* 7, P.G., l. xx, col. 1541, reconnaîtra après le concile qu'il a cru devoir l'accepter parce que plusieurs évêques ct écrivains, savants et illustres, s'en étaient sen is en parlant du Père et du Fils, ct que celui de Nicomédic l'avait déjà employé au dire de saint Ambroise. *Loc. cit.* Au concile même, il fallut l'accepter comme l'expression orthodoxe de la foi. ‹ L'empereur fit savoir qu'il y tenait, dit Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de Γ Eglise,* 2e édit., Paris, 1907, t. n, p. 155. Ce fut pour beaucoup un argument capital. Les résistances fléchirent, même celle d'Eusèbe de Césaréc, même celle des évêques de Nicomédic ct de Nicéc, ainsi que de tout le parti iucianistc. Tout le monde signa, sauf les deux libyens, Théonas et Secundus. «Philostorge prétend que,sur le conseil de l'cx-impèratricc Constantia, ils usèrent de fraude en substituant dans leur signature ὑμοιοὐσιο à ὁμοοὐσιο ; mieux vaut en croire saint Athanase qui dit qu'ils signèrent sans réserves. *De decretis nie. syn.,* 3, 18. De la part d'Eusèbe de Nicomédic, cela ne peut guère surprendre, car, prélat intrigant ct désireux par-dessus tout d'être bien en cour, il tenait ù la faveur de Constantin comme Il avait joui de celle de Licinius. Et puis, pour son esprit souple et fécond en ressources, une telle signature ne devait guère tirer à conséquence, cela ne l'empêchant point de garder devers lui scs sentiments intimes, sauf à les montrer à la première occasion favorable. Voir t. i, col. 1796-1797.

2° *Peu après le concile, Eusébc de Nicomédic est exilé.* — Constantin, le concile fini, put croire» en célébrant scs *vicennalia,* qu'il avait donné la paix religieuse à son empire d'Orienl. Il était loin de compte. Eusébc de Nicomédic ct Théognis de Niece, en effet, manquèrent de prudence. Ils reçurent chez eux les mélétlcns d'Égypte, mandés par l'empereur; ils tentèrent même do les soutenir et de plaider leur cause, dans l'espoir non dissimulé d'être aidés par eux dans la campagne qu'ils sc flattaient de mener en faveur d'Arius. Mal leur en prit. Constantin, irrité de leurs louches manœuvres, ct sc souvenant à propos de la conduite d'Eusèbe de Nicomédic pendant scs démêlés avec Licinius,les exila en Gaule, trois mois après le concile. Dans la lettre qu'il écrivit à cotte occasion ù l'église de Nicomédic pour qu'elle eût à se choisir un nouvel évêque, Socrate, *il. E.,* I, 9 *P. G.,* I. 1 x v ii, col. 98, 99; Théodoret, *ll. E.,* i, 19, *P. G.,* t. 1 x x x ii, col. 961; Gélose de Cyziquc, *Historia concilii niacni, ι,* 10; in,l,P.G., t. 1 x x x v» col. 1219-1222, 135G, 1357, Il oublie qu'il avait pardonné à Eusébc son intimité avec Licinius ct rappelle quelques-uns de scs méfaits anterieurs. «Quel est, dit-il, celui qui a enseigné ces erreurs au simple peuple? C'est Eusèbe que vous connaissez, Eusèbe qui a participé aux actes de cruauté de votre tyran. Car il n'est pas douteux qu'il ait été le favori du tyran... Je sais même de preuve certaine que, lorsque j'avais affaire à l'armée de mes ennemis, il envoyait des espions contre moi et prêtait son ministère au tyran. Je n'en puis douter, car J'ai saisi alors des prêtres et des diacres de sa suite. Mais je laisse de côté les injures qu'il m'a faites ct que je ne rappelle que pour le couvrir de honte. Je n'ai qu'une crainte ct qu'une pensée, c'cst qu'il vous entraîne dans la participation de son crime. Par scs conseils ct sa doctrine perverse, votre conscience s'est éloignée de la vérité. · Théodorct, *H. E.,* i, 20, *P. G.,* t. 1 x x x ii, col. 965-969; Gélase de Cyziquc, *Hist. conc. nie.,* i, 10, *P.G.,* t. 1 x x x v, col. 1220. C'est moins sur des injures personnelles que sur des motifs de doctrine que s'appuie l'empereur pour expliquer sa rigueur à l'égard d'Eusèbe de Nicomédie. Mais, par un revirement imprévu dans sa politique religieuse, Constantin allait occasionner plus de mal que de bien. Voir 1.i, col. 1798.

3° *Eusèbe de Nicomédie rentre d'exil.* — Après l'énerglquc intervention de l'empereur, les opposants du concile de Nicéc étant exilés, la paix religieuse semblait assurée pour longtemps; il n'en était rien. En ordonnant, après trois ans, le rappel d'Eusèbe de Nicomédic ct en lui rendant son siège, Constantin fit œuvre de clémence, mais aussi d'imprévoyance; il donnait un chef ct une âme à la réaction qui allait sc dessiner contre le concile de Nicéc. Il sc peut qu'en agissant ainsi, ct rien n'est moins invraisemblable, il ail cédé aux suggestions ct aux prières de sa sœur, Constantia. Celle-ci gardait malgré tout le souvenir de son ancien confident et conseiller, Eusèbe» dont ne cessait de l'entretenir un prêtre de Nicomédic, 'uni fidèle de l'évêque exilé. Sur le point de mourir, elle voulut revoir son frère et lui recommanda ce prêtre comme un homme dévoué au bien de la religion ct de l'État, digne d'être écouté; puis clic le mit en garde contre ses procédés rigoureux en matière de gouvernement ecclésiastique, qui pouvaient lui aliéner des sympathies et des concours précieux. De ce nombre était apparemment l'évêque exilé de Nicomédie» sa peine avait été assez dure; une mesure gracieuse à son ègard ne pouvait être qu'opportune cl habile. Il sc peut aussi qu'à l'occasion de la consécration de la nouvelle llèlénopolis qui remplaça Drapune en Bithynie et pendant laquelle on célébra de grandes fêtesen l'honneur de Lucien d'Antioche vénéré comme un martyr, Constantin ait cm devoir sc relâcher de sa rigueur à l'égard des anciens disciples de Lucien, ct notamment d'Eusèbe de Nicomédie. Cf. Gwntkiu» *Studies /or arianisni,* 2· édit., Londres, 1900, p. 138 n. 3; Batiffol, *Études d'hagiographie arienne. La passion de saint Lucien d9Antioche,* dans le *Compte rendu du congrès scientifique international des catholiques,* 1891, il· section, p. 181-184. Bref, pour ccs motifs ou pour d'autres, Constantin rapporta son decret de bannissement ct Eusèbe rentra à Nicomédie. Philostorge, ii» 7, *P. G.,* t. 1 x v, col. 470; Socrate, *H. E.,* i, 15; Sozomèno» *H. E.,* n, 16, *P. G.,* t. 1 x v ii, col. 110, 97 L Socrate et Sozornènc citent bien une lettre d'Eusèbe et de Theognis aux principaux évêques pour les prier de solliciter leur rappel. Il y est dit, entre autres choses, qu'Eusèbe et Théognis ont été condamnés par eux, ce qui est contraire à la vérité; qu'ils ont signé le symbole de Nicéc, mais non les anathèmes contre Arius, chose dont il n'est pas question dans les actes et dont saint Athanase n'aurait pas manqué de faire état pour montrer l'identité des senti-

monts d'Eusèbe ct d'Arius. Tl sc peut que Socrate ct Sozomène aient mis par mégardc sur le compte des évêques dc Nicomédic ct de Nicée ce qui conviendrait beaucoup mieux à Secundus ct à Théomis; en tout cas, ccttc lettre suppose Arius déjà réhabilité, et ceci n'eut lieu que plus tard, en 335, à Jérusalem; elle est donc à écarter ici ct ne peut entrer en ligne de compte pour expliquer le rappel des deux évêques exilés. Cf. Tillcmont, *Mémoires,* t. vi, p. 810; de Broglie, *L'Eglise ct ΓEmpire romain au iv· siècle,* 5e édit., Paris, 1869, t. n, p. 132-133; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ΓEglise,* 2eédit., Paris, 1907, t. n, p. 166, note 1. Voir t. i, col. 1799-1800.

III. KÔLE DEPUIS SON RETOUR D'EXIL JUSQU'A LA mort de Constantin. — 1° *Débuts dc la réaction antiniclcnnc.* — E'ὁμοοὐσχο dc Nicéc impliquait nettement la consubstantialité du Père ct du Fils sans nuire en rien à l'unité dc Dieu; mais, dans l'anathème, οὐσ.α ct 5πόστ*σϊζ étaient pris comme synonymes, ce qui s'entend sans peine si on les traduit par *essentia* ct *substantia,* en les opposant à *persona.* Or, faute encore d'une terminologie précise et arretée, quelques Orientaux ne distinguaient pas suffisamment dc la *persona,* Γοὐσία, essence, ct 1'ὑπόστασι , substance. Pour ceux-ci, Γὁμοοὐσω dc Nicéc, énonçant l'unité ou la communauté d'o-Saia et d'vzôoraat;, entraînait, croyaient-ils, une conséquence fâcheuse pour l'existence et la distinction réelle des trois personnes divines; ct c'est pourquoi, partant d'une supposition erronée, mais que semblait justifier l'emploi de tenues mal définis, ils ne sc gênaient point pour accuser de sabellianisme les partisans du consubstantiel. Voir t. i, col. 1801. Ils formèrent ainsi le parti cusébicn, celui des origénistes subordinations avec Eusèbe dc Césaréc ct celui des lucianistes avec Eusèbe dc Nicomédic, qui menèrent une campagne acharnée contre tous les soutiens du concile dc Nicéc ct, par là même, contre le concile.

2° *Eusèbe de Nicomédic contre Eustathe d'Antioche.* — Λ peine rappelé d'exil ct réintégré sur son siège, d'où l'on fit descendre Amphion sans autre forme de procès, Eusèbe de Nicomédic réussit peu à peu, par sa souplesse ct scs intrigues, à capter la faveur dc Constantin et à exercer la plus funeste influence sur lui. Il entra dans les vues de sa politique religieuse, ct, tout en ayant l'air dc les seconder dc son mieux pour assurer, comme le désirait l'empereur, la pacification religieuse ct l'orthodoxie dc la fol, il poursuivit en réalité la satisfaction dc scs propres ressentiments. Il sc donna donc pour but d'écarter ou dc briser les principaux tenants du concile de Nicéc et de réhabiliter son ami Arius. La tâche n'était pas aisée, mais elle ne paraissait pas au-dessus dc son habileté ct de son énergie. Il s'y appliqua avec méthode et persévérance. Son adversaire le plus redoutable allait être le jeune évêque d'Alexandrie, Athanase, successeur d'Alexandre; Il songea bien à faire contester son élection pour pouvoir disposer de son siège en faveur d'un ami ou d'une créature, qui lui aurait permis d'avoir la haute main sur l'Égypte, mais ce fut en vain. S. Athanase, *Epist. heort., Chronicon syriacum, P. G.,* t. xxvi, col. 1352; Socrate, *H. E.,* i, 23, *P. G.,* t. 1 x v îi, col. 111.

H s'en prit alors à son supérieur immédiat, le patriarche d'Antioche, Eustathe, en faisant valoir contre lui l'accusation dc sabellianisme, déjà formulée par Eusèbe dc Césaréc. Sous prétexte d'aller voir à Jérusalem les monuments qu'y faisait élever la munificence impenale, il partit avec Theognis et traversa la capitale de la Syrie où Eustathe, malgré leurs dissentiments antérieurs, lui fit bon accueil. Mais, au retour, changement dc front : il avait entraîné avec lui plusleun évêques, parmi lesquels celui dc Césaréc, et tout aussitôt sc réunissant eu concile, il lit Instruire le procès d'Eustathe, en l'accusant d'erreur contre la fol ct de fautes contre les mœurs. On condamna le patriarche ct on le déposa. Philostorge, ii,7, *P. G.,* t. i.xv, col. 469; Socrate, //. i, 24; Sozomène, *H. E.,* n, 19, *P. G.,* t. i.xvn, col. 14 I, 987; Théodoret, *H. E.,* i, 20, *P. G.,* t. 1 x x x ii, col. 968. Conformément à ccttc décision, cl peut-être aussi, comme le laisse entendre saint Athanase, pour avoir manqué d'égards en paroles envers sa mère, Hélène, Constantin fit exiler Eustathe, qui alla mourir en Thrace ct qui fut la première victime d'Eusèbe dc Nicomédic. Le siège d'Antioche fut offert à Eusèbe dc Césaréc, qui le refusa, en donnant pour raison, dans sa lettre à Constantin, que les lois canoniques s'opposaient à la translation des évêques, ce dont l'empereur le félicita. *Vita Constantini,* m, 6, *P. G.,* t. xx, col. 1133. Moins scrupuleux, Paulin de Tyr accepta : c'était un ami et un allié sur lequel Eusèbe dc Nicomédic pouvait compter. L'influence prépondérante d'Eusèbe sc manifestait ainsi par un acte d'injustice. Constantin était entré dans ses vues; car il est à remarquer que dans l'édit de 331, où il interdisait absolument aux hérétiques dc tenir des réunions, l'empereur nomme bien les novations, les Valentiniens, les marcianitcs, les paulianistes ct les monlanislcs, ct passe uniquement sous silence Arius et les ariens. *Vita Constantini,* m, 61, *P. G.,* t. xx, col. 1140.

3° *Eusèbe dc Nicomédic en laveur d'Arius.* — Il s'agissait maintenant de préparer les voies au rappel et surtout à la réhabilitation d'Arius; Eusèbe de Nicomédic escomptait la faveur impériale. La chronologie relative aux divers incidents de cette affaire est assez embrouillée; à défaut donc d'une exactitude rigoureuse difficile à justifier, il convient dc citer les faits dans la suite qui paraît la plus vraisemblable. En 332 ou 333, à l'instigation d'Eusèbe de Nicomédic, Constantin manda Arius; mais Arius, qui ne s'était point prêté aux compromis des évêques de son parti au concile de Nicéc et qui avait plus dc fierté que son ami Eusèbe, se fit prier. Constantin lui écrivit pour l'inviter à s'expliquer auprès dc l'homme de Dieu, ainsi qu'il sc qualifiait lui-même. Cette fois, Arius se décida et présenta une formule dc sa pensée, qui était passable, mais qui ne contenait pas le mot dc Nicéc, I'ὁμοούσιο;. Constantin s'en contenta, mais cela parut louche aux nlcéens. Bestait à faire rentrer Arius et les siens dans la communion dc sa propre Église d'Alexandrie; ceci était moins facile. Eusèbe écrivit lui-même à saint Athanase pour le prier dc recevoir Arius à sa communion. Les porteurs dc sa lettre avaient ordre d'insinuer que sa docilité agréerait à l'empereur ct serait un acte prudent, sans quoi il s'exposerait à des mesures désagréables. Athanase resta sourd à une prière ct à des conseils qui ressemblaient singulièrement à une injonction. Sur ce, nouvelles instances dc la part d'Eusèbe dc Nicomédic, appuyées d'une lettre impérative dc Constantin. L'insuccès fut le même. Eusèbe dut agir dc nouveau sur l'empereur, car celui-ci écrivit alors une lettre pleine de menaces. Athanase fit savoir que l'Église ne peut avoir rien de commun avec l'hérésie qui faisait la guerre à Jésus-Christ. Momentanément, il réussit à écarter l'orage qui le menaçait. *Apot. cont. arianos,* 59, 60, *P. G.,* t. xxv, col. 356, 357. Mais il y avait en Égypte le groupe schismatique ct toujours remuant des méléliens, qui lui suscitait pas mal d'embarras, ct dont Eusèbe dc Nicomédic, avec autant de perfidie que d'obstination, allait sc servir comme d'instruments malhonnêtes, qui ne reculaient ni devant l'arbitraire, ni devant les calomnies. Là était le danger. Voir t. i, col. 1802-1803.

4° *Eusèbe dc Nicomédic contre Athanase.* __ Cet échec passager n'avait pas découragé Eusèbe de

Nicomédic. Le grand obstacle, qui s'opposait à la réintégration d'Arius, était l'évêque d'Alexandrie, il fallait coûte que coûte le soumettre ou le briser. Constantin. mis au courant des graves imputations qu'à l'instigation d'Eusèbe les mélétiens répandaient contre Athanase, voir t. i, col. 1803, 2145, reçut la visite inopinée de l'cvêque d'Alexandrie qui, parvenu à se justifier, reçut finalement dc l'empereur une lettre où il était traité d'homme dc Dieu. *Apol. cont. arianos,* 61, 62, P. G., t. xxv, col. 357-362. Néanmoins, les accusations sc corsèrent sans être pour autant plus véridiques ou mieux fondées. Le parti cuséblcn voulut alors en connaître conciliairemcnt ct convoqua Athanase à un synode, à Césaréc, en 334. Avec raison Athanase déclina une telle juridiction. Mais Eusèbe fil habilement entrevoir à l'empereur qu'à l'occasion dc ses *triccnnalia,* que de grandes fêtes religieuses devaient marquer par la dédicace dc la basilique du Saint-Sépulcre à Jérusalem, on pourrait régler préalablement dans un concile tous les différends dc l'Eglise d'Alexandrie ct amener ainsi, dans ccttc portion dc l'empire, la pacification religieuse tant souhaitée. Constantin acquiesça et fixa à Tyr le lieu de la réunion pour l'année 335. Athanase fut sommé de s'y rendre; il partit en juillet avec 49 évêques d'Égypte; c'était peu en présence du nombreux parti cusébicn, que l'évêque dc Nicomédic tenait en main. Toutes les vieilles accusations reparurent; bien qu elles eussent été confondues, les mélétiens, fortement encouragés par-dessous main, les maintinrent impudemment. Et, lâchement, Eusèbe dc Césaréc, qui présidait, consentit sinon à en faire état, du moins à ordonner une enquête. Athanase, sc voyant indignement joué, fit alors défaut, put s'échapper ct se rendit auprès dc l'empereur. Les membres du concile le condamnèrent alors par contumace, ct au retour dc la commission d'enquête, soit à Tyr, soit à Jérusalem, ils maintinrent leur décision, déposèrent Athanase et lui défendirent dc reparaître à Alexandrie. Par contre, ils réintégrèrent les mélétiens, ces excellents auxiliaires des vengeances d'Eusèbe de Nicomédie. Apo/o^m *cont. arianos,* 72-83, *P. G.* 9l. xxv. col. 378 sq.

Les fêtes dc la dédicace du Saint-Sépulcre ù Jérusalem furent marquées par une autre décision tout aussi scandaleuse: les eusébiens admirent à leur communion Arius et scs partisans; ceux-ci n'avaient plus qu'à rentrer à Alexandrie, ils étaient canoniquement réhabilités. S. Athanase, *Dc synodis,* 22. *P. G.,* t. xxvi, col. 720. Mais les eusébiens avalent compté sans l'énergie indomptable d'Athanase; celui-ci s'était fait entendre dc Constantin, ct Constantin manda d'office à sa cour tous les membres du concile dc Tyr pour y être confrontés avec l'évêque d'Alexandrie. *Apol. cont. arianos,* 86, *P. G.,* t. xxv, col. 102, 103; *Epist. heort., Chronicon syriacum, P. G.,* t. xxvi, col. 1353. Force fut bien d'obéir à l'ordre impérial; mais les chefs seuls, parmi lesquels les deux Eusèbe, sc rendirent à Constantinople. Prévoyant sans peine que leur sentence de déposition contre Athanase serait tenue pour non avenue, si elle n'avait d'autre justification que les résultats fort suspects d'une enquête qui n'avait pas été contradictoire, ils changèrent dc tactique ct, pour influencer a coup sûr la décision de l'empereur, aux reproches d'abus de pouvoir ils substituèrent une accusation d'ordre politique qui devait faire d'Athanasc un criminel d'État. Athanase, prétendirent-ils, avait menacé d'empêcher le transport des blés d'Alexandrie à Constantinople, pour affamer ainsi la capitale. C'est dc cette manière du moins qu'Athanase explique le revirement subit de l'empereur, alléguant le témoignage de cinq évêques égyptiens, qui avalent surpris le sinistre projet des eusébiens. *Apot. cont. arianos,* 9, 87, *P. G.* t. xxv, col. 265, 405. Constantin ajouta-t-il foi à une si monstrueuse accusation, comme le pense Théodoret, ou voulut-il en finir avec un évêque qui passait pour la cause dc tant dc troubles, ct avoir enfin la paix religieuse, comme l'ont cru Socrate ct Sozomène? Peu importe; le fait est que, le 5 février 336, il exila Athanase à Trêves. Voir t. i, col. 1803-1805. Cf. Mgr Duchesne, *Histoire ancienne dc l'Eglise,* 2· édit., Paris, 1907, t. n, p. 18-1.

5° *Pendant les deux dernières années de Constantin** — Eusèbe dc Nicomédie, dc plus en plus estimé de l'empereur, travaille en faveur d'Arius. Le faire réintégrer à Alexandrie, il n'y fallait guère songer, quoi qu'on en eût décidé à Jérusalem ; les catholiques étaient trop montés contre celui qu'ils regardaient comme la cause dc la disgrâce dc leur évêque; il convenait donc d'attendre; mais on pouvait essayer à Constantinople, ct c'est ce que firent les eusébiens. Ils sc heurtèrent pourtant à une résistance imprévue, celle dc l'évêque Alexandre. Un ordre impérial allait peut-être la faire céder, quand survint la mort subite d'Arius. Voir t. i, col. 1806. Alexandre mourait à son tour, vers la fin dc 336. Qui mettre à sa place? Les eusébiens proposèrent Macedonius, qui devait plus tard se rendre tristement célèbre; mais ce fut Paul qui fut élu, pour peu de temps, il est vrai, grâce aux manœuvres insidieuses d'Eusèbe de Nicomédic, qui déjà avait jeté son dévolu sur ce siège.

Arius étant mort, Eusèbe dc Nicomédie n'avait plus qu'à honorer sa mémoire, si tant est qu'il s'en préoccupât désormais. D'autre part, parmi les soutiens dc Nicée, les plus dangereux étaient hors dc combat, Eustliate parce qu'il était déjà remplacé paruncusébien, Athanase parce qu'il était en exil; mais restait Marcel d'Ancyrc, dont il semblait qu'on pourrait plus facilement avoir raison parce que. au point dc vue doctrinal, il prêtait le flanc à la critique. Sans doute, ce Marcel avait écrit un ouvrage contre l'arien Astcrius, où il avait quelque peu malmené les deux Eusèbe et quelques-uns de leurs amis. Raison dc plus dc s'en débarrasser. L'affaire pouvait être aisément amorcée par la conduite qu'il avait tenue àTyr;car non seulement il avait refusé dc s'associer à la condamnation d'Athanase cl à la rehabilitation d'Arius, mais encore, grief sérieux aux yeux dc l'empereur, il s'était abstenu de paraître aux fêtes de la dédicace à Jérusalem· Socrate, *H. E.,* i, 36; Sozomène. *H. E.,* n. 33, *P. G.,* t. 1 x v îi, col. 172, 1029. ll est vrai qu'il avait fait hommage dc son livre à Constantin; mais l'empereur avait soumis ce livre à l'examen des évêques assemblés à Constantinople après les fêtes dc Jérusalem· Or, ceux-ci y découvrirent, disaient-ils. des traces indéniables de sabellianisme. L'occasion était trop favorable pour la laisser échapper. Ils prononcèrent donc, pour cause d'hérésie, une sentence dc déposition contre Marcel d'Ancyrc. qu'ils notifièrent à l'empereur, aux évêques orientaux ct à l'Église d'Ancyrc, où il fut remplacé par un certain Basile, appelé à jouer dans leur parti un rôle assez marqué.

6° A *la mort de Constantin.* — Les trois champions du concile de Nicée avaient été ainsi évincés par Eusèbe de Nicomédie, le dentier notamment pour cause d'hérésie. C'était donc le triomphe complet d'Eusèbe, ct c'était presque du même coup la défaite du consubstantiel. Eusèbe n'avait plus, semble-t-il, qu'à jouir en paix du succès insolent de ses odieuses manœuvres. Un honneur lui était réservé,celui de baptiser le premier empereur chrétien. Après la mort dc Constantin, survenue le 22 mai 337» Eusèbe dc Césaréc prit la plume pour écrire sa vie, en manière de panégyrique, en quatre livres, mais « où le meurtre dc Crispus ct celui de Fausta n'ont pas laissé trace. L'auteur a trouvé le moyen dc raconter les conciles dc Nicéc ct dc Tyr, avec les événements ecclésiastiques qui s'y

rattachent, sans prononcer le nom d'Athnnase cl d'Arfas. C'est le triomphe de la réticence et dc la circonlocution. * Mgr Duchesne, *Hist, une, de ΓÉglise,* l. π, p. 191. Eusèbe de Nicomédlc, lui, n'écrivait pas; il ne travaillait pas pour la postérité, mais pour scs intérêts immédiats; la mort dc Constantin le privait d'un puissant protecteur, ou plutôt d'un docile Instrument dc scs rancunes : il y avait donc lieu de le remplacer, en manœuvrant habilement. Or, après la tragédie sanglante qui suivit la mort du grand empereur, l'empire d'Orient échut en partage au jeune Constance, à peine âgé dc vingt ans. C'est lui qu'il s'agissait dc circonvenir ct d'accaparer. Les eusébiens n'y manquèrent pas; tout ce qui avait une Influence à la cour à un titre quelconque, les dames de qualité, les ofllcicrs et les favoris, fut mis à contribution pour maintenir, sous le nouveau règne, la situation acquise, In développer ct la rendre prépondérante. Sozomène, *H, E.,* ni, 1, *P.* G., t. lxviî, col. 1031. Naturellement leur chef, Eusèbe dc Nicomédlc, ne fut pas des derniers. Il s'arrangea ct Ht si bien qu'il devint un évêque de cour des plus écoutés. Il fut notamment chargé dc l'éducation des deux enfants dc la famille impériale, Gallus ct Julien, qui avaient échappé au massacre; ct il n'est nullement téméraire dc croire qu'il ne Ht pas du futur apostat un modèle dc parfaite orthodoxie. Mais les soins qu'il consacra à scs nouveaux élèves ne l'cmpédièrcnl pas dc poursuivre la satisfaction dc scs rancunes intimes ct dc scs avantages personnels.

IV. Dernières années de sa vie. — 1° *H se /ait nommer* éoér/ue *de Constantinople,* — La cour demeurant désonnais à Constantinople, c'est à Constantinople que devait séjourner l'évêque dc Nicomédlc. N'en étant pas à une translation près, Eusèbe avait jeté son dévolu sur le siège de la capitale. Celui-ci était occupé par Paul. Il n'y avait donc qu'à saisir le premier prétexte venu, ct au besoin à le faire naître, pour rendre le siège vacant. Un synode complaisant, composé d'eusébiens dévoués, s'employa à cette besogne. Il déposa simplement l'évêque Paul, que l'empereur Constance s'empressa d'expédier en exil. *Historia arlanorum, ", P, G.,* t. xxv, col. 702. Et Eusèbe dc Nicomédlc fut mis à sa place à la fin de l'année 338 ou au commencement dc 339; quant au siège dc Nicomédlc, on le rendit à Amphion, à celui qui avait déjà remplacé Eusèbe pendant son exil.

2° *Il reprend sa lutte contre saint Athanase.* — Décidément Eusèbe entendait être le maître dc tous dans ΓÉglise orientale. Seul, le patriarche d'Alexandrie portail ombrage à son ambition. Or, Athanase était rentré d'exil le 23 novembre 337. Eusèbe « ne pouvait souflrir, dit Mgr Duchesne, *Hist, ane. dc VÉglise,* t. n, p. 196, qu'on lui arrachât sa vengeance ni que l'on prit ses aises avec les sentences du concile de Tyr. » Il suscita donc des difficultés à l'évêque d'Alexandrie ct lui fit donner pour compétiteur un homme de son parti, l'arien Pistus, ancien prêtre de la Maréotide, jadis déposé avec Arius, qui trouva dans l'ancien évêque dc Ptolémaïs, également déposé, un prélat consécratcur. S. Athanase, *Apol. cont. arian.,* 19, 24, *P. G,,* t. xxv, col. 289, 288. En meme temps il députa au pape Jules un prêtre et deux diacres pour lui notifier les décisions du concile dc Tyr ct montrer qu'Athanasc, régulièrement déposé, n'avalt plus le droit d'être évêque d'Alexandrie. Socrate, *H. E.,* u, 3, *P, G,,* t. Lxvn. col. 190.

Mais tout ne marchait pas à souhait dans la capitale dc l'Égypte. Pendant que les mandataires de l'évêque intrus, Plstus, cherchaient à le faire reconnaître par l'évêque dc Rome, d'autres émissaires s'étalent présentés au pape au nom d Athanase, porteurs d'une relation écrite qui montrait les événements sous un Jour bien diilércnt. En attendant, Eusèbe ct les siens, réunis en synode à Antioche auprès de l'empereur Constance, en janvier ou février 339, cf. Hcfelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. i, p. 088, 691; Gwatkin, *Studies, op. cit.,* p. 116, η. 1, reconnurent l'impossibilité de soutenir leur collègue improvisé, Pistils, ct résolurent dc lui donner un remplaçant de leur bord, moins compromis et plus apte à seconder leurs desseins. Sur le refus d'Eusèbe d'Édesse, ils fixèrent leur choix sur Grégoire de Cappadoce, sans s'occuper le moins du monde des règles canoniques, qui voulaient qu'un évêque fût élu par son peuple cl son clergé, ct Installé par les évêques de son ressort métropolitain; ils comptaient surtout sur l'intervention civile du préfet d'Égypte, Pbilagrius, un ami de l'ancien évêque de Nicomédlc. Philagrius, en ciïct, vers le milieu du mois de mars 339, annonça officiellement qu'Alcxandric avait un nouvel évêque. L'intronisation do l'intrus Grégoire ne sc fit pas sans peine; il y eut un soulèvement où l'on compta des morts ct des blessés. S. Athanase, *Episl. hcorl., Chronicon syriacum, P.G.,* t. xxvi, col. 1353; voir t. i, col. 1808 sq., 2147 sq. Athanase dut céder à la force, mais il protesta énergiquement dans une lettre encyclique à l'épiscopat du monde entier, où il raconta les abominables excès auxquels donna lieu une pareille intrusion. *Epist. cncycl., P. G.,* t. xxv, col. 221 sq. « Voilà, y disait-il entre autres choses, la comédie que joue Eusèbe ! Voilà l'intrigue qu'il tramait depuis longtemps, qu'il a fait aboutir, grâce aux calomnies dont il assiège l'empereur. Mais cela ne lui suffit pas; il lui faut ma tête; il cherche à cfTrayer mes amis par des mesures d'exil ct dc mort. Cc n'est pas une raison pour me plier devant l'iniquité; au contraire, il faut me défendre ct protester contre les monstruosités dont je suis victime. › Saint Athanase ne sc trompait pas : il avait vu et il dénonce l'auteur responsable dc ccs méfaits, le personnage ecclésiastique le plus influent d'alors, Eusèbe de Nicomédlc. Ayant réussi à tromper la surveillance dont il était l'objet, il quitte l'Égypte ct sc rend à Rome, où il arrive peu après Pâques.

Dans le but d'en finir au sujet des récriminations dont les eusébiens accablaient Athanase, le pape Jules envoya des légats pour inviter ccs eusébiens à venir discuter contradictoirement devant un concile; mais ils déclinèrent l'invitation pour divers prétextes ct remirent aux légats une lettre, polie dans la forme, mais insolente quant au fond, et signée notamment par Eusèbe, où ils protestaient contre l'idée dc faire réviser en Occident des décisions arrêtées conciliairenient en Orient. Nonobstant cc refus, Jules tint un concile à Rome ct reconnut, à la fin dc l'année 340, qu'Athanase, Marcel d'Aneyre ct d'autres étalent innocents ct victimes dc procédés inqualifiables. Il notiüa sa sentence aux évêques grecs; l'adresse dc sa lettre mentionne en particulier Eusèbe. *Apol. cont. arian.,* 21-25, *P. G.,* I. xxv, col. 281 sq. Si le pape, était-il dit notamment, a convoqué les Orientaux, c'est sur la demande dc leurs envoyés; H l'aurait fait du reste, de lui-même, car il était naturel dc donner suite à la plainte d'évêques qui sc disaient Injustement déposés. Quant à réviser le jugement d'un concile,cc n'est point chose Inouïe, attendu que les Orientaux eux-mêmes, en recevant Arius ct les siens, n'avalent pas agi autrement à l'égard du concile dc Nicéc. D'après les pièces du concile dc Tyr, communiquées par les Orientaux eux-mêmes, il juge arbitraire ct anticanonique la déposition d'Athanase et blâme raHalrc de l'intrus Grégoire.

L'épiscopat oriental, réuni en 341 à Antioche au concile dc la dédicace, *in encoeniis,* répondit à Jules. Sa lettre, inspirée sinon rédigée par Eusèbe, en tout cas signée par lui cl les principaux membres de l'as-

semblée, n'nvalt pour but (pic de décliner la compétence ct la suprématie du pape. Elle est importante a un autre point dc vue, parce qu'elle marque l'attitude nouvelle prise par les eusébiens dans lu question doctrinale, relative à la fol dc Nicée. Sous l'influence d'Eusèbe et de scs partisans, bien qu'ils ne fussent que la minorité, le concile Uni pour non avenue la sentence de Jules, ct formula deux canons en particulier, qui visaient nettement saint Athanase pour empêcher définitivement sa réintégration sur le siège d'Alexandrie. D'après le canon 4, en effet, l'évêque déposé par un synode, qui oserait continuer scs fonctions, ne doit plus compter d'etre réintégré. D'après le canon 12, l'évêque, déposé par un synode, qui vient importuner l'empereur au lieu de porter sa cause devant un synode plus considérable, n'a plus droit nu pardon, ne peut plus présenter sa défense et doit perdre tout espoir d'être réintégré. Lauchcrt, *Die Kanones der luichligslen allkirchlichen Conciliai,* Fribourg-cn-Brisgau, 1896, p. 'I3, 4G. En même temps, nu concile d'Antioche, sc produisent coup sur coup trois formules ou professions de foi, bientôt suivies d'une quatrième, recueillies par saint Athanase. *Dc synodis,* 22-25, P. *G.,* t. xxv, col. 720 sq.; cf. llahn, *Hibllothek der Symbole,* 3· édit., § 153-156. Toutes passent sous silence l'ὁμοούσιο; de Nicée; mais les trois dernières abandonnent l'arianisme proprement dit, sauf à accuser dc sabellianisme la doctrine dc Nicée. Elles inaugurent l'ère des formules dogmatiques ct forment, selon l'expression de Socrate, l'entrée de cc labyrinthe dc professions de foi, dans les détours duquel devait s'égarer par la suite la croyance dc ΓÉglise d'Oricnt. La première seule nous intéresse ici, parce qu'elle est manifestement l'œuvre d'évêques qui, au concile dc Tyr et à Jérusalem, avaient pris fait ct cause pour Arius, ct qu'on peut y voir, sans la moindre témérité, la main d'Eusèbe dc Constantinople ct de scs partisans. Voir t. x, col. 1810. « Nous ne sommes pas, y est-il dit, des sectateurs d*Arius. Comment, étant évêques, pourrions-nous nous mettre à la suite d'un prêtre? Nous n'avons pas d'autre foi que celle qui a été transmise dès le commencement. Mais ayant eu à nous enquérir dc sa foi, à lui, ct à l'apprécier, nous l'avons plutôt accueilli que suivi.Vous le verrez par cc que nous allons dire. › Suit la formule, dont la lettre est orthodoxe, mais dont le sens reste néanmoins marqué d'une tendance antmicéennc, cl où le terme ὑμοούσιο est soigneusement omis.

3° *Mort d'Eusèbe,* — La réponse du pape Jules à la lettre d'Eusèbe dc Nicomédlc ct de ses collègues fut ferme; mais quand clic parvint en Orient, l'un dc scs principaux signataires n'était plus. Eusèbe, en effet, était mort à la Πη dc ccttc même année ou au commencement dc 342, en communion extérieure avec l'ÉglIse, puisque le schisme latent n'était pas déclaré. Il avait Jusque-là renversé tous les obstacles sauf scs rancunes cl son ambition, cl triomphé de tous sauf de lui-même. Triste figure d'un évêque intelligent ct habile, mais ambitieux et intrigant, ami du pouvoir pour arriver à scs Uns, inspirateur et soutien acharné d'une erreur doctrinale, qui lui fit soutenir, trop souvent par des moyens malhonnêtes et injustes, contre les champions de l'orthodoxie, une lutte âpre, incessante, où il goûta peut-être l'amère joie de la vengeance satisfaite, mais où il a perdu ù coup sûr tout droit nu moindre éloge dc la postérité. «S'il se fût toujours mêlé de ses propres affaires, dit Mgr Duchesne, *Jlist. une, dc Γ Église,* t. n, p. 212, cl qu'il n'eût pas vu la fatale Idée de s'interposer entre Arius et son évêque, l'arinnlsmc serait resté un conflit alexandrin, ct l'on eût pu le réduire sans trop de peine. Mais Eusèbe déchaîna contre l'évêque d'Alexandrie d'abord l'éplscopat d'Oricnt, puis l'empereur ct l'empire. La mémoire dc cc prélat intrigant, chez lequel on ne relève aucun Irait sympathique, demeure chargée d'une lourde responsabilité.

D'autre part, en essayant de mettre la main sur toute l'Églisc d'Oricnt, en revendiquant son autonomie ct son indépendance vis-à-vis de l'Église romaine, tout en faisant appel au pape contre l'éveque d'Alexandrie, Eusèbe de Nicomédlc préluda à la rivalité qui devait un jour sc traduire par la séparation ct le schisme.

V. Sa funeste influence.— PA *Sardique et à Philippopolis,*— Eusèbe dc Nicomédlc était mort évêque de Constantinople, mais son espnt d'intrigue, de chicane ct de rouerie lui survécut; il laissait plusieurs héritiers dc sa tactique, qui allaient continuer son œuvre avec un égal acharnement. Les évêques de son parti commencèrent par élire comme évêque de Constantinople un digne remplaçant d'un tel brouillon, Macédonius, contre l'évêque Paul que les orthodoxes avaient rappelé; puis ils l'intronisèrent dc force, non sans occasionner l'effusion du sang. Pendant cc temps, Narcisse dc Néronias, Maris de Chalcédoine, Theodore d'Héraclée et Marc d'Aréthuse portaient inutilement en Gaule la quatrième formule d'Antioche· L'empereur Constant, pour repondre aux désirs du pape Jules, obtint de son frère, Constance, la convocation d'un concile à Sardique, aujourd'hui Sophia, pour y régler tous les difTércnds qui igitaicnt l'Égllse· La mesure était opportune et nécessaire, mais les eusébiens, plus attachés que jamais aux décisions du concile dc Tyr. allaient, pour leur part, la rendre illusoire. Il fallait bien obéir pourtant, puisque tel était l'ordre de Constance. Ils obéirent donc, mais avec le projet bien arrêté dc ne paraître à Sardique, ni comme juges, la chose était jugée, ni comme parties; à quoi bon siéger dc nouveau, quand on avait déjà siégé et délibéré canoniquement ? Les eusébiens arrivèrent au nombre dc soixante-seize et sc trouvèrent en face dc quatre-vingt-quatorze orthodoxes. Tous les principaux évêques de leur parti étaient là : Étienne d'Antioche, Acace de Césarée, Basile d'Aneyre, Théodore d'Héraclée, Marc d'Arcthuse, Maris de Chalcédoine, 1'rsacc ct \alcns. Ils exigèrent tout d'abord qu'on maintint les dépositions prononcées en Orient contre Athanase. Marcel d'Aneyre et les autres. Sur le refus de la majorité, qui entendait ne rien préjuger et agir en connaissance dc cause, et sous d'autres prétextes. Ils quittèrent Sardique ct so rendirent à Philippopolis, qui dépendait de l'empereur Constance. Là ils rédigèrent une lettre, où ils déclaraient refuser d'admettre qu'Athanasc, Marcel ct les autres pussent être réhabilités par des gens sans autorité, qui ne connaissaient pas les faits, et que les Occidentaux eussent la prétention de reviser lu sentence des Orientaux. Ils maintinrent donc toutes les sentences précédemment portées en Orient contre les évêques visés, et, payant d'audace, ils déclarèrent déposés et excommuniés le pape Jules, le vieil Oslus et tous les évêques assemblés à Sardique. Leur lettre encyclique était adressée à Grégoire d'Alexandrie, Amphion ct Nicomèdie, Donal, l'évêque schismatique de Carthage,ct aux autres vveques.prêtres cl diacres de l'Égllse catholique. S. Hilaire, *Eragm.,* m, P. L·, t. x. col.658 sq. En outre, ils formulèrent une profession de foi, identique nu fond à la quatrième formule d'Antioche, où l'arianisme pur est condamné. C'était la guerre religieuse de nouveau rallumée. Mais les évêques restés à Sardique jugèrent qu'Athanasc, Marcel et les autres devaient être réintégrés sur leurs sièges. Ils proposèrent même une formule de foi. qui pourtant fut laissée dc côté, mais que les eusébiens devaient exploiter dans la suite. Us portèrent enfin plusieurs canons, dont quelques-uns visent nette-

ment les singuliers usages introduits dans l'Église par Eusèbe de Nicomédic.

2e *Canons de Sardique condamnant les translations episcopales.* — Au concile de Nicée, on avait déjà condamné par le canon 15, Lauchert, *op. cit.,* p. Il, les translations des évêques d'un siège à un autre,et décidé qu'on ôterait à l'évêque transféré son second siège tout en lui conservant le premier. La mesure était sage, car elle avait pour but de remédier au désordre cl à la confusion que les translations occasionnent ct de faire respecter l'ancienne discipline; elle était, de plus, fort modérée, puisqu'elle ne comportait pas de sanction pénale. Elle condamnait du moins implicitement la conduite d'Eusèbe, qui était déjà passé du siège de Béryte sur celui de Nicomédic. Ce canon n'empêcha pas plus tard, comme nous l'avons vu, le même Eusèbe dépasser du siège de Nicomédic sur celui de Constantinople. En agissant de la sorte, Eusèbe avait montré le peu de cas qu'il faisait du canon d'un concile où il avait siégé. Bien mieux, au concile *in cncaniis,* à Antioche, en 311, lorsque, déjà évêque de Constantinople, il n'avait plus rien à désirer, il signa, sans crainte sinon sans confusion, le canon 21. Or, cc canon, conforme à celui de Nicée, interdisait aux évêques de passer d'un siège à un autre, *née sc sua sponte ingerens, nec a populis vi adactus, nec ab episcopis necessitate compulsus,*comme porte sa traduction latine. Lauchert, *op. cit.,* p. 18. La translation des évêques paraissait donc, même aux yeux des eusébiens, comme un usage détestable. Aussi, à Sardique, le vieil Oslus, sc souvenant des translations scandaleuses d'Eusèbe, proposa de supprimer radicalement un tel abus. Il fit porter une peine sévère contre ceux qui s'en rendraient coupables ct il écarta les faux prétextes dont on couvrait cette pratique. Concile de Sardique, can, 1,2, Lauchert, *op. cit.,* p. 51, 52; Hefelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. î, p. 760-762.

3· *Le parti d'Eusèbe contre Athnnase.* — Les troubles soulevés contre saint Athanase par Eusèbe de Nicomédic devaient se renouveler et s'accentuer encore, grâce aux cusêbicns. Voir t. i, col. 1818-1821, 1835, 1837,2149-2153. Mais finalement, le parti fut mis en déroute. Voir t. i, col. 1831-1831.

Il est question d'Eusèbe de NIcomédie dans les histoires de rÉglise.â prupo» des cône îles de Nicée, deTyr ct d'Antioche. Voir en particulier la bibliographie donnée à l'art. Ar ia - NhMi:, t. i. col. 1862-1863. Voir aussi Tillemont, *Mémoires pour servir a Γhistoire ecclésiastique des six premiers siècles,* 2· édit.. Paris. 1701-1709, t. v. p. 508.770,771 ;t. vi, p. 251-327, 616*662; Ccillicr, *Hist. générale des auteurs sacrés et rcclésiastiqufi,* Paris. 1858-1864, t. m, p. 415-156: .1. Λ. Mœhlcr, *Athanase le Grand cl ΓEglise de son temps en lutte arec Γarianisme.* tnid. Cohen, Paris, 1810; de Broglie, *//Éq Iîm* ct ΓEmpire romain au* /r« *siècle. 5'* édit.» Paris, 1863» t. i. m, *passim'.* Rolling, *Grschichlr der arianischcn Hareâe,* Gutersloh, 1874-1883; Hefelc. *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris. 1907. t. i, p. 331, 131,436, 112. 148, ISO, 631, 639-647; Hergenrôther, *Histoire de ΓÉglise,* trad* Bclet. Paris, 1880» t. i; Gwntkin,Studies *of urianism chirflg etterring to the caracter and chronology* o/ *the reaction which followed the conctl of Niceea,* 2· édit., Londres, 1900; A Lichtenstein, *Eusebius von Nikomeditn, seine Personltchiefit, sein Ixbcn und seine FUhrenchaft im arianischcn Streit.* 1903; Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de ΓEglise,* 2· édiL, Paris. 1907, t- II. *passim*.* Hauck, *Ilealencgkhpadic fur proiestantische Théologie und Kirche.3·* Mil., Leipzig. 1897; Kraus. *Heal-Encyklopadie der christlichen AUerthûmrr.* WeUeret Weltc. *Kirchenlexikon. 2'* édiL, Frlbourg-en-Brl*43iu; Smith ct Waee. *Dictionary* o/ *Christian biography*.1>m<lrrs, 1877 sq.; U. Chevalier. *Ilépcrtotrc.* Bio-*btbtiographie,* Paris 1905,t. I. col. 1411. Voir t.I.col. 1779-1849.

G. Bareille.

7. EUSÈBE DE THESSALONIQUE, adversaire des aphthartodocètes. — L Vie. IL Lettre. III. Ouvrage.

I. Vie. — Nous no devons la connaissance de l'existence d'un évêque de Thcssalonlque, du nom d'Eusèbe, à hi fin du vi· siècle, qu'à un incident rapporté par le pape saint Grégoire le Grand et à l'analyse d'une lettre ct d'un ouvrage faite par Photius. En dehors de cela, nous Ignorons la date de sa naissance ct de sa mort; mais il est constant que cet évêque fut un adversaire déclaré ct éclairé de la secte des aphthartodocèlcs.

Saint Grégoire le Grand avertit Eusèbe de Thessaloniquc de la mésaventure arrivée au lecteur Théodore, son mandataire. *Epist.,* l. XI, epist. 1 x x iv , *P. L.,* t. Lxxvn, col. 1213. Théodore, porteur d'écrits de son évêque qu'il était chargé de remettre au pape, les confia sans défiance à un certain moine, nommé André, de la secte des aphthartodocètes, alors enfermé dans le couvent de Saint-Paul à Borne, ce qui n'était point pour le recommander. En possession des écrits de l'évêque de Thcssalonlque, André n'hésita pas à les falsifier ct à leur donner une couleur hétérodoxe. Il n'était pas à son coup d'essai. Déjà il avait fait circuler quelques sermons en grec sous le nom même du pape. Saint Grégoire le savait ct ne fut pas dupe de la nouvelle supercherie. Sans mettre en doute la parfaite orthodoxie d'Eusèbe de Thcssalonique, il lui écrit pour le prier, s'il vient à découvrir ces faux sermons, de les supprimer, de dénoncer le faussaire ct de mettre en garde contre lui ceux qui seraient tentés de sc laisser prendre à scs écrits. André fut du reste condamné peu après dans un concile romain. Baronius, *Annales,* an. G01.

IL Lettre. — André, payant d'audace, écrivit à Eusèbe, non pour sc disculper, mais pour soutenir sa doctrine erronée; il lui envoya une lettre singulière, dite Παραναγνωστιχίν, en le conjurant de la lire. Le pape avait traité cc moine de *imperitus litterarum et divinæ Scripture? nescius.* Eusèbe, à la lecture de cette épttre, n'eut pas de peine à sc convaincre combien le pape avait raison. Il aurait donc pu sc dispenser d'y répondre; il le fit pourtant, mais non sans signaler tout d'abord le défaut de culture de son correspondant occasionnel. Puis il releva quatre erreurs principales. 1° De quel droit, lui dit-il, ne prendre le mot φθορά, corruption, que dans une seule acception pour ne l'appliquer qu'au péché, alors que les Pères s'en sont servis dans d'autres sens, notamment pour marquer la corruption des corps? 2° Dire que le corps du Christ est devenu immortel, impassible ct incorruptible au moment de son union avec la divinité, ainsi qu'avait osé le soutenir Julien (d'Halicarnasse), ct cela dans une lettre où l'on se pose en contradicteur de ce même Julien ct de Sévère (d'Antioche), c'est à la fois une erreur grossière ct une inconséquence fâcheuse. 3° C'est une autre erreur de soutenir que le corps d'Adam n'avait été créé ni mortel ni corruptible, alors qu'il faut dire, pour se conformer à l'enseignement unanime des Pères, que le corps d'Adam était de sa nature mortel ct passible cl que, s'il a été préservé jusqu'au moment de la chute de la souffrance et de la mort, c'est uniquement par une pure grâce divine. 4° El c'est encore une erreur de prétendre que cc monde est Incorruptible ct Immortel, quand il faut tenir pour certain qu'il est sujet au changement ct à la corruption. Eusèbe terminait sa réponse en exhortant André à corriger des opinions aussi hétérodoxes. Le moine faussaire s'en garda bien; il s'entêta ct reprit la plume pour les soutenir de nouveau, mais sans apporter la moindre preuve convaincante.

III. Ouvrage. — Eusèbe, au lieu de négliger un adversaire si peu redoutable, sc mit au contraire à le réfuter en règle dans un ouvrage en dix livres, actuellement perdu, mais dont Photius nous a gardé l'ana-

lyse. *Bibliotheca,* cod. 162, *P. G.,* t. cm, col. 452. Il l'avait intitulé : Κατ» Αγριου τινὸ . Il y dévoile et qualifie sévèrement les procédés employés, qui sont ceux d'un ignorant ou d'un malhonnête homme. Puis Il reprend, mais plus en détail, les quatre points déjà signalés dans la lettre précitée, montrant que cet André a eu l'audace de composer une exposition de la foi tout ù fait en dehors des limites posées par les conciles, de citer en les altérant ou en les forçant les témoignages scripturaires et patristiques, ct de sc mettre ainsi en opposition flagrante avec les deux Testaments ct avec les saints Pères. Λ son tour, il fait appel à l'Écrlture ct & la tradition: il cite saint Athanasc, les trois Grégoire, saint Basile, saint Jean Chrysoslomc, Proclus de Constantinople, le martyr saint Méthode et Codrat (Quadrat). Photius, /oc. c//., col. 456. Il souligne les passages mal compris, faute d'intelligence, ou mal interprétés, faute de probité. Le pire, c'est qu'André ait mis sans vergogne sur le compte des Pères les propos mêmes tenus par les hérétiques. Quant à l'épithète de phtliartol Aires, qu'il jette comme une insulte aux catholiques, elle s'applique bien mieux, qu'il le sache, à Arius, Acrius, Eunomius, Apollinaire et Neslorius. *Ibid.,* col. 457. Le Christ a eu un corps comme le nôtre, soumis aux memes conditions naturelles, sauf au péché, passible ct mortel avant la crucifixion, mais devenu ensuite, tout en restant identiquement le même, impassible et immortel après la résurrection. C'est ainsi, note Photius, qu'Eusèbe, ayant enseigné divinement, achève son dixième livre. Ταὔτχ φιλοΟέω ιζιοογματισάμχνο τέλο ἐπιτἰΟησι τη ιιζαλόγω..

Photius a eu raison de sauver de l'oubli le souvenir du vaillant défenseur de l'orthodoxie que fut Eusèbe de Thessaloniquc, au temps de saint Grégoire le Grand.

S. Grégoire. *Epis!.,* I. XI. epist. lxxiv, P. 7.., t. i.xxvn» roi, 1213; Photius, *Bibliotheca,* cod. 162, *P. G.,* t. cm. col. 452-457; Dupin. *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Mons, 1693-1696, t. v, p. 11; *Bealcncyklopüdic fur proies·tantische Théologie,* 3* édit., Leipzig, 1898; U. Chevalier, *Bt'pertoire. Bio-bibliographie,* Paris, 1905, t. J. col. 1118.

G. Babeille.

8. **EUSÈBE DE VERCEIL** (Saint), sarde de naissance, d'abord clerc de Home, puis, Λ dater du 15 décembre 310. évêque de Verceil en Piémont, se signala, nu ive siècle, par son zèle contre l'arianisme el son fidèle al lâchement à saint Athanasc. il est aussi le premier évêque d'Occident qui ait uni les pratiques de l'état monastique à la lâche du clergé séculier, vivant avec ses prêtres, en commun, sous le même toit; et il a mérité par là que les chanoines réguliers vénèrent en lui, comme en saint Augustin, le fondateur de leur institut. En 354, sur le désir du pape Libère, Eusèbe accompagna Lucifer de Cagliari dans sa mission auprès de l'empereur Constance, à Arles en Gaule, pour obtenir de lui un concile, où, après avoir confirmé la foi de Nicée, on réglerait toutes les questions de personnes. Constance entra dans les idées du pape, et consentit ù la réunion d'un concile, qui sc tint, en effet, à Milan, dans les premiers mois de l'an 355. Eusèbe, cependant, peu rassure sur les dispositions des évêques, ne parut dans rassemblée que sur l'ordre exprès de l'empereur et sur les pressantes instances des légats de Libère. Somme de choisir entre l'exil el la signature de la condamnation d'Ath.inase, il accepta noblement l'exil, et fui interné lour â tour en Palestine, à Seylhopolis, ou l'évêque arien Palrophile se fit son geôlier ct le traita très durement, puis en Cappadoce, ct de là dans la Haute-Égypte, en Thebaide. Cet exil ne prit fin qu'après la mort de Constance, lorsque Julien l'Aposlat permit, en 361, aux évêques bannis de rentrer dans leurs diocèses. De la ThébaTde, Eusèbe sc rendit à Alexandrie, pour régler avec Athanasc ct son concile de 362 les mesures de la réhabilitation des évêques faillis de Rimini. Il passa ensuite à Antioche, sans pouvoir y porter remède à la situation religieuse, que le bouillant Lucifer de Cagliari avait imprudemment aggravée. Enfin, il parcourut l'Oricnt, promulguant sur sa route les dispositions miséricordieuses du concile d'Alexandrie à l'égard des évêques semi-ariens. De retour à Verceil, en 363, il déploya un zèle ardent pour l'extinction de l'hérésie arienne. Il était même allé en 364 à Milan, pour s'y mesurer de sa personne avec l'évêque Auxencc, qui, fort de l'appui de l'empereur Valentinien Ier, propageait l'arianisme dans la Haute-Italie. Mais un ordre de l'empereur le repoussa de Milan, ct il dut revenir à Verceil, où il mourut le 1er août 371, dans sa quatre-vingt-huitième année, entouré de la vénération universelle. L'Église i'honorc, au 16 décembre, comme martyr.

Il ne nous reste de saint Eusèbe que trois lettres *P. L.,* t. xil, col. 917-954; t. x, col. 713 714; l'une, antérieure au concile de Milan, à l'empereur Constance; l'autre, avec le *Libellus facti ad Putrophilum,* à l'Église de Verceil et aux Églises fidèles de l*Italie; la troisième, en 360, à Grégoire, évêque d*Elvire. La traduction que saint Eusèbe avait faite du *Commentaire sur les psaumes* d'Eusèbe de Césarèe. ne nous est point parvenue. I ne confession de foi, assez étendue, *P. L.,* t. xu, col. 959-968. est apocryphe- Quant au sermon de baptême, attribué par les uns à Lucifer de Cagliari, Caspari, *Ungedrucktc Quellen,* Christiania, 1869, t. il. p. 132-140, ct *Aile und neue Quellen, ibid.,* 1879, p. 186-195, par les autres à l'évêque de Verceil, Kruger, *Summlung ausgcivàlter Kirchen und dogmengeschichtlicher QucUcnschriften,* Fribourg en Brisgau, 1891, p. 118-130, l'origine en est incertaine. Le trésor de la cathédrale de Verceil conserve un manuscrit des Évangiles, écrit, parait-il, de la main de saint Eusèbe; c'est le codex a, qui date certainement du iv· siècle ct qui compte parmi les témoins les plus précieux du texte dit *européen. P. L.,* t. xu. col. 9-948. Publié d'abord par J.-B. Irico, Milan, 1748, ct par Bianchini, Home, 1749, ce texte a etc réédite de nos jours par Belsheim, sous le titre de *Codex Vercellensis,* Christiania, 1894.

Ferrerius. V0a S. *Eusebi epitropi \ ercellensis,* Verceü, 1609; L'ghclli, *Italta sacra,* Venise, 1719, t.iv, p. 719-761; Savio, *(tli antlchi t^scooi d*Kalia (Piemonte)·* Turin, 1899» p. 112-420,514-551; Fesslcr-.lungnuinn. *Inslituhonrs patrotogi»,* Inspruck, 1890,1.1, p. 179-481 ; Bardenhewvr, *Ix Pères de ГÉglise,* nouv. édit, fronç., Paris. 1905, t. n, p. 301-305; Hefelc, *Hist, des conciles,* trad. Leclercq, Paris. 1907, t. i. p. 872-877. 963-968; Duchesne. *Hid. ancienne de ГÉglise.* Paris. 1908, t. n, p. 257-259. 311-350; *Healencyclopudie,* t. V, p. 622-624; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* de doiu Cabrol, t. tu, col. 232-233.

P. Godet.

1. EUSTATHE D'ANTIOCHE (Saint). — I. Biographie. 11. Écrits ct théologie.

I. Biotiλριιιε. — Ce personnage, d'abord évêque de Bèrée en Syrie(Alcp), puis d'Antioche (321-330),appelé Eustathe le Grand par Théodoret, *H. E.,* i, 6, 7, *P. G.,* t. Lxxxii, col. 917, 921, fut un des plus vigoureux adversaires de l'arianisme dés les débuts de celte hérésie. 1) était né Λ Side en Pamphylie. S. Jérôme, *De viris,* c. lxxxv, P. L., I. xxiu, col. 691. On a peu de renseignements sur son existence avant les luttes ariennes. Le titre de confesseur, ἀνήρ ὑμολογητή , qui lui est donné par saint Athanasc, *Apol. de fuga,* 3, et *Hist, arian.,* 4, *P. G.,* t. xxv, col. 648, 697, indique qu'il dut souffrir pour la foi. Il s'agit sans doute de la persécution de Dioclétien ou de Licinius, ct non point uniquement, comme l'entend Loofs, *Kcalency·klopadie fur prolcslanttschc Théologie,* t. v, p. 626»

dece qu'Eustathc cut Λ souffrir ensuite pour la foi dc Nicéc : car Athanase le désigne comme · confesseur › dès avant dc commencer le récit dc l'arianfsme. Cavallera Le *schisme d'Antioche* (iv*-v* siècle), Paris, 1905, p, 33. Devenu évêque dc Béréc, Eustathe se signala par l'orthodoxie dc sa foi et par son zèle pour la vérité : son ami, l'évoque d'Alexandrie, saint Alexandre, lui fait tenir une copie dc la lettre qu'il envoie au sujet d'Arius Λ Alexandre dc Constantinople. Théodorct, //. Zj., i, 3, col. 909; S. Jérôme, *Dc vins,* c. lxxxv, col. 691. Le transfert d'Eustathe Λ Antioche cul lieu probablement en 321. Sozomène, //. !, 2, commet une erreur en plaçant ce fait après le concile dt Nlcée et en l'attribuant à une décision de cette assemblée. Il faut s'en rapporter nu témoignage dc Théodorct, J/. E., i, 6, col. 917, affirm ant la présence d'Eustathe à Nicéc comme évêque d'Antioche. Mansi, *Concit.,* t. n, col. 693, 698. Son élection ά ce siège, déclare le meme historien, *ibid.,* fut l'acte unanime des évêques, des prêtres et des laïques de la ville et de la province. Il y aurait été le successeur immédiat de Philogone, *ibid.,* lequel est mor! au plus tôt le 20 décembre 322, S. Chrysostomc, *Dc S. Philog.,* oral, xxxr, P. *G.,* t. xlvui, col. 747 sq.; ci. Tillcmont, *Mémoires pour servir à l'histoire ccdésiastique,Puris,* 1706,t. vu, p. 201 sq.;Boschius, *Hist. pair. Antioch.,* dans *Acta sanctorum,* t. iv Julii, p. 30 sq.; mais la Chroniquedesaint Jérôme,*Chronicon,* an. 2345, *P. L·,* L xxvn, col. 677, suivie par Thèophane et par d'autres, intercale entre l'un et l'autre, pour un court intervalle, un certain Paulin (à distinguer dc Paulin dc Tyr). \oir Tillcmont, op. *cil.,* p. 22 sq., 646 Mj. Eustathe prit une grande part au concile de Nicéc. D'après une lettre de Jean d'Antioche à Proclos, citée par Facundus d'Hcrmlane, Pro *defensione trium capit., XI,* î, P. *L.,* t. lxvii, col. 795, il y aurait meme occupé la première place. Théodorct, //. *E.,* i, 6, col. 917, affirme qu'il y prononça devant Constantin l'allocution d'ouverture. * C'est par une fausse interprétation dc la *Vita Constantini,* III, 11, écrit à ce sujet F· Cavallera, *op. cil.,* p. 34-35, en note, que l'auteur des titres attribue ce discours à Eusèbe dc Cèsaréc. L'affirmation identique dc Sozomène, //. *E.,* 1,19, n'a pas d'autre explication. On a fait honneur & la modestie d'Eusèbe du silence que peut expliquer son animosité contre Eustathe ou son parti pris. L'ensemble de la *Vita,* et notamment le c. xr.v du l. IV montrent qu'Eusèbe n'a point l'habitude dc dissimuler ce qui le concerne. On s'explique mal d'ailleurs pourquoi Eusèbe aurait été à la droite dc l'empereur. › M. Secck, *Zeitschrift für Kirchcngeschichte,* 1896, p. 347, η. I, admet à tort que les litres sont d'Eusèbe. Cf. Htdkel, *Eusebius Wake,* t. î, *Einteilung,* p. an. Déjà Valois avait remarqué excellemment cette différence tntre *VHistoire ecclésiastique* et la *Vita.* P. G. L xx, col. 905, note L Le discours d'Eustathe, dont Théodorct donne le résumé, est censé reproduit dans Pauvre de Grégoire dc Cèsaréc : *Oratio in SS. Patres Kiœnos.* Ci. Boschius, *Ada sanctorum,* t. iv julii, *De* S. *Eudatldo,* i. n. 5 sq., 130 sq.

Quoi qu'il en soit de l'affirmation dc Théodorct, il est sûr qu*Eustathe attaqua vivement les ariens et contribua licaucoup à leur condamnation. S. Jérôme, *Epid.,* Lxxiîf, *2. adEoangdum, P.* L.,t. xxn, col. 677; Facundus d lîcrmtmc, *loc. cit.* C'est probablement alors, selon la remarque dc Tillcmont, *op. cil.,* p. 23, qu'Eustathe lia avec Osius de Cordouc celle intimité dont parle le conciliabule dc PhUippopolL S'il faut en croire Gel ne de Cy/lque, *Hist. cone. Nleerni,* II,χχνιι, P. G-, L lxxxv, col. 1344, Eustathe fut chargé de faire exécuter les decisions conciliaires dans les provinces d' Corlésyrie, dc Mésopotamie cl des deux Cilicios, Mali c'est surtout à Antioche qu'il usa dc toute son autorité pour étouffer l'hérésie. Grâce ù son infnti· gable vigilance,les fidèles furent prémunis contre « le fléau qui montait de l'Égypte, ▮ selon le mot de saint Chrysostomc. *Orat. in Eustathium,* n. 3, *P. G.,* t. 1, col. 602. Il bannit dc son clergé tous les membres suspects. Saint Athanase, Λ qui nous devons ce détail, *Hist. arianonun.A,* note que la plupart de ces clercs furent dans la suite faits évêques pour renforcer le parti arien : tels sont Léonce et Étienne d'Antioche, Georges de Laodicéc, Théodose dc Tripoli, Eudoxe dc Germanide (plus tard évêque d'Antioche, puis de Constantinople), Eustathe de Sèbnste. Saint Jean Chrysostomc, *toc. cit.,* rapporte que l'I vcque d'Antioche envoyait des maîtres orthodoxes et de savants controversistcs aux villes les plus menacées. Lui-même, il multipliait d'ailleurs les réfutations, sous tonne dc traités, dc lettres, de sonnons ou fie commentaires exégétiques : *Adversus Oricinorum dogma componens multa,* dit de lui saint Jérôme, *loc. cil.* Théodorct, *H. E., t,* 7, col. 921, fait une mention spéciale d'un opuscule sur ce texte des Proverbes, vin, 22 : *Dominus creavit me in initio viarum suarum,* et il cite un extrait de la préface. Cette préface, qui « est uu véritable manifeste, » Cavallera, *toc. cit.,* a été insérée par Nicéphore Callisle dans son *Histoire ecclésiastique,* vm, 21. Nous avons un assez grand nombre d'autres fragments (exactement 19) dc cct opuscule sur ce texte des Proverbes derrière lequel, comme on sait, sc retranchaient les ariens. Ces fragments sc trouvent, pour la plupart, conservés dans Théodorct, *Eranistes, P. G.,* t. ι.χχχιη, col. 87, 176, 285. « Quand, en 328, Athanase, jeune encore, fut choisi pour succéder à saint Alexandre, Eustathe était, avec Marcel d'Ancyrc, ic champion le plus en vue et le vrai chef dc l'orthodoxie nicécnnc. » vallcra. *op. cit.,* p. 34-35.

Le vigoureux défi jeté aux hérétiques par Eustathe fut relevé par les deux chefs du parti, Eusèbe dc Nicomédic et son homonyme dc Cèsaréc. L'antagonisme dc ces deux prélats contre l'évêque d'Antioche datait du concile de Nicéc. Sozomène, *H. E.,* n, 19, mentionne aussi, panni les évêques attaqués par Eustathe dans scs polémiques, Paulin dc Tyr et Patrophile dc Scythopolis, qui comptaient dans l'épiscopat oriental un bon nombre dc partisans.

Eustathe avait accusé Eusèbe dc Cèsaréc dc revenir sournoisement aux erreurs anciennes; celui-ci ripostait en chargeant Eustathe dc sabellianisme. Socrate, *H. E.,* ï, 23. ‹ f. Sozomène, n, 18, qui diffère dc Socrate pour la forme seulement. La discussion menaçait de durer longtemps. · Eusèbe de Nicomédie sc rendit compte que la ruse éUiit une meilleure arme pour triompher, il organisa un guet-apens. › Cavallera, *op. cit.,* p. 36. Il flatta la vanité dc l'empereur par une requête sollicitant l'autorisation d'aller visiter les constructions grandioses que la piété de Constantin faisait élever ù Jérusalem (la basilique du Saint-Sépulcre, dont la dédicace solennelle eut lieu le 17 septembre 335). Il partit pour la Palestine, accompagné dc Théognis de Nicéc. A leur passage par Antioche, les deux voyageurs reçurent d'Eustathe le plus fraternel accueil, et ils sc séparèrent de lui avec toutes les apparences dc l'amitié. Mais, poursuivant son but, Eusèbe dc Nicomédie rallia ses partisans syriens et palestiniens : Eusèbe de Cèsaréc, Patrophile de ScythopoUs, Aèliosde Lydda. Cf. Théodolc de Laodicéc,lThéodorct, *H. E.,* î, 20, col. 968. A son retour, il les amena avec lui à Antioche (330), où se trouvaient déjà d'autres évêques, mais ceux-ci fcr.ncmcnt attachés, pour la plupart, à la foi dc Nicéc.

Si l'on en croit Théodorct, *H. E.,* î, 21. col. 968, une accusation portée contre les mœurs d'Eustathe par une femme de rien aurait servi dc prétexte à la réunion d'un synode. Soudoyée par les ennemis du saint, cette

femme parut devant les évêques, tenant dans scs bras un enfant dont Eustathe, dirait-elle, était le père. Eustathe sc borna à demander, conformément aux règles canoniques, qu'elle produisit scs témoins. Mais les cuséblcns, qui avaient machiné cette odieuse accusation, déclarèrent l'évêque d'Antioche suffisamment convaincu. Théodorct ajoute, *ibid.,* col. 969, que plus tard, au cours d'une grave maladie, l'infamc accusatrice déclara, en présence d'un certain nombre dc prêtres, qu'elle avait calomnié Eustathe : son enfant était bien d'un Eustathe, expliqua-t-elle, mais d'un forgeron et non point de l'évêque. *Ibid.*

Quelle valeur nllribucrà ces renseignements fournis par Théodorct? Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église,* Paris, 1907, t. n, p. 162, note 3, se contente d'écrire, après les avoir résumés : ‹ Tout cela est fort suspect et sent la legende. » Déjà Montfaucon, dans sa preface à l' omélie de saint Jean Chrysostomc *In Eustathium, P.* G., t. L, col. 597-598, arguant du silence d'Alhanascct de Chrysostomc,s'était ègalcmcntmontré fort sceptique. Telle n'est pas l'opinion dc F. Cavallera. « Plausible au premier abord, écrit-il, (ce scepticisme] ne semble pas cependant justifié, ndépendamment de Socrate qui parle en termes vagues et dc Sozomène plus précis, trois auteurs rcprésentantchacun trois sources différentes rapportent expressément ces accusations : l'anoméen Philostorge et deux orthodoxes affiliés chacun à un parti opposé dc l'Églisc d'Antioche, Th odoret, qui a recueilli les traditions dans l'entourage de Flavicn, saint Jérôme, *Apologia adversus libros lûtfini,* in, 12, *P.L.,* t. xxm, col. 188, à qui Paulin a pu raconter toute l'intrigue. Par Paulin et Flavicn nous remontons à l'époque même des événements, à des témoins absolument contemporains. On peut donc affirmer que l'on est au moins en présence dc la tradition unanime des orthodoxes d'Antioche. Le silence dc Chrysostomc paraîtra moins probant contre cette affirmation, si l'on observe qu'il nc dit pas un mot, dans son homélie, des prétextes allégués : il s'adonne tout entier à faire ressortir la vraie cause dc la déposition, le zèle d'Eustathe pour la foi de Nicée, et à rappeler les préceptes de concorde qu'il a laissés à scs disciples. » Cavallera, *Le schisme d*Antioche,* p. 59. Voir dans le même ouvrage, p. 59-61, d'autres allusions plus ou moins claires à ces faits dans des textes contemporains, notamment dans la lettre rédigée au concile de Philippopoli, P. L., t. x, col. 674. · Il n'y a pas à tirer argument des chroniqueurs postérieurs...: un récit légèrement romanesque et présentant d'une façon plus vivante les détails du procès a dc soi leurs préférences. » Cavallera, *op, cil.,* p. 62, en note. Cf. *Acta sanctorum, toc. cil.,* n. 22.

Quoi qu'il en soit dc cette accusation concernant les mœurs d'Eustathe, ce nc fut point la seule que scs ennemis firent peser sur lui ; il y axait aussi des accusations concernant son attitude politique, et d'autres concernant sa doctrine taxée de sabellianisme.

Pour le premier dc ces deux nouveaux chefs d'accusation, il y a deux versions : celle dc saint Athanase et celle de Théodorct. D'après saint Athanase, *Historia arianorum,* 4, *P.G.,* t. xxv col. 697, Eustathe aurait manqué à scs devoirs envers la mère dc Constantin. Διαβά>)ετα(ΚωνσταντΙνω τώ βασίλιί, πρόφασι᾽ re ἐπινοειται ὠ τή μητρί ποιήσα ὑ6ριν· · Les termes sont vagues et peuvent s'entendre aussi bien d'actes que dc paroles. Ce témoignage est absolument isolé, mais il est d'un contemporain, d'un homme généralement bien informé des choses dc son temps, en relations étroites avec le parti eustathicn d'Antioche sous Constance. Il est Impossible de rejeter son affirmation, ni d'en mesurer la portée. Il n'y a qu'à l'enregistrer... On pourrait admettre qu'agissant pour Eustathe comme ils le firent plus lard pour Athanase, les semi-ariens ont L »aginé devant l'empereur une accusation nouvelle où celui-ci était directement Intéressé. › Cavallera, op. *cit,,* p. 62. Mgr Duchesne, *loc. cit.,* écrit qu'en cette accusation ‹ Il pourrait bien y avoir un fond de vérité;» et il propose l'explication suivante: • Hélène visita l'Oncnt au temps d'Eustathe. On savait qu'elle était très dévote à saint î.ucicn, le célèbre prêtre d'Antioche, dont le corps, Jeté à la mer devant Nicomédie, avait été porté par les courants — par un dauphin, dit la légende —précisément sur le rivage de Drépane, où l'impératrice était née et où, sans doute, elle avait une résidence. C'était son martyr à elle ; elle lui fit élever une somptueuse basilique.Lucien avait laissé à Antioche des souvenirs litigieux : les ariens l'honoraient extrêmement; leurs adversaires témoignaient moins d'enthousiasme. Il est possible u'à ce propos Eustathe ait laissé échapper quelque parole imprudente. Saint Ambroise, plus tard, nc sc gênera pas pour dire qu'lfélènc avait été fille d'auberge, *stabularia,* ce qui, vu les usages du temps en fait d'hospitalité, voulait dire beaucoup dc choses. Au temps de Constantin, il n'était pas sage dc remonter à ces origines. » Duchesne, *op.cil.,*p. 162-163. E. Venables, art. *Eustathius,* dans *Dictionary of Christian biography,* t. π, p. 383, renvoie dc meme au mot de saint Ambroise,*De obit. Theodori.* 42, *P. I...* t. xvi, <ol. 1399.

La version dc Théodorct esl toute diffèrent· dt celle dc saint Athanase, sans que pour cela elles s'excluent l'une l'autre. Théodorct rapporte explicitement le second grief Indiqué seulement par Sozomène, *IL E.,* n, 19, qui le déduit probablement d'Eusèbe. *Vita Constantini,* in, 59.

‹ Après avoir dit qu'Eustathc fut déposé comme adultère, Théodorct ajoute, un peu plus bas. que Ici évêques firent exiler Eustathe par l'empereur comme coupable d'adultère et de tyrannie. *H. E.*. v. 20. L'abandon d'Antioche par les évêques explique sufïïsammcnl ce second grief. Gênés par la résistance des partisans d'Eustathe nu sein du concile et dans la ville, ils en firent un nouveau crime à l'évêque d'Antioche, crime que Constantin devait encore moins pardonner. Eustathe fauteur dc troubles dans une cité considérable comme Antioche, il y avait dc quoi émouvoir l'empereur ! Que le mot τὐραννον prenne bien ce sens, cela ressort en particulier d'un passage analogue dc Théodorct, *IL E.,* v, 23, à propos do Flavicn d'Antioche (381-104).» Cavallera,*op. cit.,* p.62-63. Pour ce dernier cas, saint Ambroise, *Eptst.,* rx'i, *P.L.,* t. xvi, col. 1171, se sert du tenue *exlex,* transposition latine du grec r-ριν/ο .

Aux accusations morales et politiques sc joignaient les accusations doctrinales. Socrate, *IL E.,* i, 24. est le seul à mentionner ce grief. Mais Il indique les sources où il puise et par lui nous remontons aux semi-ariens auteurs de la déposition : Georges de Laodicèc a précisé ce point dans son éloge d'Eusèbe Éiniscnc. ı Kyros t évêque de Bérêe, accusa Eustathe de sabellianisme; ‹ mais Kyros, ajoute Georges, accusé du meme crime « l'année suivante, fut à son tour déposé. » Socrate voit dans cette double affirmation une certaine incohérence et se hâte de conclure qu'il y a un autre motif tenu caché. I-a critique de Socrate est juste. Il est improbable que le successeur d'Eustathe sur le siège de Béréo ait porté cette accusation, et l'on comprend mal qu'il soit, après une pareille infamie, chassé lui-même dc son propre siège et toujours cité par saint Athanase, A*pol. de fug.,* 3, et *Historia arianorum,* 5, *P. G.,* t. xxv, col. 648. 700, en compagnie dc sa victime comme l'un des orthodoxes expulsés par les ariens. Quelqu'un, d'ailleurs, était mieux désigné que Kyros pour cette accusation, puisque depuis longtemps il l'avait jetée dans le public : c'était Eusèbe dc Césaréc. Quel que soit l'accusateur, le sabellianisme, désigné dans quel-

cpes sources par le terme plus général ἀ'ἀσιβιιν, a eu certainement sa place dans le débat et en réalité, on va le voir, joua le principal rôle. L'accusation d'immoralité devait faciliter la déposition et la rendre plus acceptable à tous en déshonorant i'évêque aux yeux du peuple et de la cour, mais cc que les eusébiens tenaient surtout à frapper, c'était leur adversaire dogmatique, et comme ils sc posaient encore en défenseurs de la foi de Nicée, le seul moyen de faire tomber Eustathe était de l'accuser de n'admettre que nominalement la distinction des personnes dans la Trinité. › Cavaliers, op. *cil.,* p. 63-61.

Grâce à toutes leurs menées, les eusébiens réussirent à faire proclamer la déposition d'Eustathc, Nous avons su cc que valaient les deux premiers chefs d'accusation. Quant au troisième, le sabellianisme d'Eustathc, voici le jugement d'un critique compétent ; · Je ne vois pas que cc qui nous reste des œuvres d'Eustathc prête quelque fondement à cette accusation. La pleine divinité du Verbe y est puissamment affirmée, mais la distinction d'avec le Père est également mise en lumière. Sur l.i théologie d'Eustathc, consulter une note substantielle de Dupin, *Auteurs ecclésiastiques,* ιv· siècle, I. i, p. 132-133, ct, en cc qui concerne la christologie, mon édition de l'homélie *in Lazarum,* p. 12, note 1. » Cavallera, op. *cil.,* p. 38, en note. Aussi bien, le véritable motif de la déposition d'Eustathe était tout autre : c était son opposition aux ariens et son zèle à défendre la foi de Nicée. A part les témoignages intéressés de Philostorge ct d'Eusèbc, l'ensemble des documents concordent pour représenter cette déposition comme une vengeance du groupe cusébien. E. Venables, op. *cit.,* p. 382, voudrait voir la véritable cause dans la rivalité d'Eusèbc de Césarée ct d'Eustathc se disputant la faveur de Constantin. Dans celte lutte d'influence, Eustathc aurait été le vaincu. F. Cavallcra déclare n'avoir ‹ trouvé aucun document à l'appui de cette assertion, » ct ajoute que la » supposition pourrait être plus vraie d'Eusèbc de Nicomédie. › *Op. cit.,* p. 61, note 4.

Les accusations portées contre Eustathc ct sa déposition soulevèrent des protestations à Antioche. Les eusébiens sc hâtèrent de partir pour Nicomédie, Théodoret, *IL E.,* i, 20, col. 967, où ils n'eurent pas de peine à mettre Constantin de leur côté. Constantin envoya à Antioche le stratège Musonianus. pour réprimer h prétendue sédition populaire ct mettre à exécution les décisions du concile. Eustalhe n'opposa point de résistance; accompagné d'un certain nombre de prêtres et de diacres, il prit le chemin de l'exil. Athanase. *Historia arianorum,* t, *toc. cil.·.* Socrate, *H. L* î. 21. g t. i wm. col. **ili,** Sozoménc, *//. E.,* II, 19, *ibid.,* col. 981; Théodoret, *H. E.,* i, 20, *P. G.,* t. Lxxxii, col. 968i Philostorge, *II. E.,* n, 7, *P. G.,* L lxv, col. 469; Eusèbe, *Vita Constantini,* h i, 59, *P. G.,* t. XX, col. 1125. Le lieu de son exil fut la Thrace, d aprvs le $ attestations concordantes des deux témoins les plus anciens ct les plus autorisés, saint Jean Chrysostoriic ct saint Jérome. Le premier, dans son panégyrique d Eustathc, parle toujours de la Thrace; le second. *De taris,* c. lxxxv, *toc. cit.,* plus précis, indique L» ville de Trajanopolis dans celte province. Après eux, nous rencontrons des Indications divergentes : Philostorge, *toc. at.,* n'emploie que le terme vague d'Occid< nt; Socrate, *IL* E-.ιv,I I, ct Sozoménc, *IL E.,* vi, 13, supposent aussi l'exil en Occident; Théodoret, *IL E.,* 1, 20, col 967, parle d'une ville d'Illyrie, sans la désigner autrement. Lr^ chroniques postérieures de Victor Tunnenncnsis. *Chronica minora,* et de Théophanc exteselivunt Eustathc à Philippes en Macédoine, et c'est de la qur, wrs 482, Calandion, évêque d'Antlo- c. - fait rapporter dans sa ville épiscopale le corps de •o prcdciTsv ur. En raison de ces données, plusieurs auteurs ont pensé qu'Eustathe avait été exile d'abord à Trajanopolis de Thrace, puis à Philippes de Macédoine. Tillemont, *op. cit.,* p. 29; Duchesne, *op. cil.,* p. 163. Mais s'il faut en croire saint Jérôme, *loc. cil.,* Eustathc mourut et fut enterré à Trajanopolis, *ubl usque hodie conditus esl.* Le bollandiste Roschins serait porté à admettre une première translation des reliques à Philippes, d'où elles auraient été ensuite rapportées à Antioche. *Acta sanctorum, loc. cil.,* m, p. 136.

Les opinions sont partagées sur la date de la mort d'Eustathc. Les uns la placent vers 360, année où Julien rappelle tous lc^ exilés, sans qu'il soit question du retour d'Eustathe. Cf. Gwatkin, *Studies o/ arianism,* 2e édit., Londres, 1900, p. 77, n. 2. D'autres la croient antérieure au r.ippel des exilés par les fils do Constantin en 337. Tillemont, *toc. cil.;* Boschius, *loc. cil.;* Cavallcra, *op. cil.,* p. 41, 65; Leclercq, *Histoire des conciles,* t. i, p. 645, note 1; E. Venables, *toc. cil.* Cette seconde opinion semble la mieux fondée : car la raison qui vaut pour le rappel des exilés en 360 vaut aussi pour la date du premier rappel, 337. Tout le monde reconnaît, d'ailleurs, qu'après sa déposition» Eustathc disparait de l'histoire : cc qui ne s'explique guère que s'il est mort peu d'années après son exil. Socrate, *H. E.,* iv, 14, suivi par Sozomènc, *IL E.,* vi, 13, le fait vivre jusqu'au temps de Valens (364-378), mais il y a sûrement là une confusion : car Théodoret, *JL E.,* ni, 2, col. 1089, nous apprend qu'Eustathe était mort lorsque Mélècc fut élu évêque d'Antioche (360). Duchesne, *op. cil.,* p. 164, en note. Saint Jérôme, *toc. cil.,* et saint Athanase, *Historia arianorum,5, P. G.,* t. xxv, col. 700, rapportent cet événement au règne de Constance (337-361). En ce cas, cc dut être tout à fait au début de cc règne. En cflet, Eustathc n'est plus jamais signalé dans les documents du temps de Constantin ct de Constance mentionnant un si grand nombre d'évêques de situation analogue. « Athanase, Marcel d'Ancyre, d'autres encore, vont à Rome faire valoir leurs droits et protestent hautement, après la mort de Constantin, contre la sentence qui les a chassés de leur siège. Diverses amnisties impériales les ramenèrent successivement de l'exil. D'Eustathc il n'est jamais plus question, et dès 343, le concile cusébien de Philippopolis le traite comme un oublié. » Cavallcra, *op. cit.,* p. 4L Cf. p. 65-66.

D'après une tradition géorgienne, saint Eustathc serait l'évêque envoyé par Constantin avec des prêtres en Géorgie, après la conversion de ce pays par sainte Nino. Tamarati, *L*Église géorgienne des origines jusqu'à nos jours,* Rome, 1910, p. 197-198; Klaproth, *Voyage en Géorgie* (édition allemande), t. n, p. 160; Saint-Martin, dans Lebeau, *Histoire du Bas-Empire,* Paris, 1824,1.1, p. 293, note 1. Selon cc dernier auteur, cette mission d'Eustathc aurait eu lieu après 331, pendant le temps de son exil; suivant le P. Tamarati, entre 323 et 325, pendant que le saint était évêque de Bérée. Brossct, un des écrivains les plus compétents sur l'histoire de la Géorgie, écrit à cc sujet : « Je ne connais aucun texte géorgien, ancien ct authentique, qui certifie le voyage d'Eustathc en Géorgie immédiatement à l'époque de la conversion de cette contrée au christianisme. › *Histoire de la Géorgie,* Saint-Pétersbourg, 1819, t. i, p. 112. Cependant on pourrait peut-être admettre (pie l'empereur ait confié à Eustathc, mais avant sa disgrâce ct son exil, le soin d'envoyer en Géorgie un évêque ct des missionnaires, cc qui expliquerait la dépendance ancienne de l'Église géorgienne à l'égard du patriarcat d'Antioche. A. Palmieri, *La conversione u/jiciale degU Ibcrl al crislianesimo,* dans *Oncns Christianas,* Rome, 1903, p. 171. On trouvera dans cc dernier travail les textes ct références concernant cette tradition géorgienne.

Eustathc, qui avait à Antioche beaucoup de parti-

sans, y comptait aussi un bon nombre d'ennemis. Sa succession occasionna un schisme, les custathiens refusant de se rallier aux évêques ariens d'abord, puis même à saint Mélècc ct aux évêques méléclcns. Le schisme cessa en partie sous l'épiscopat d'Alexandre en 117, mais ne disparut complètement qu'à la fin du v· siècle, au moment où les reliques de saint Eustathc furent apportées à Antioche.

II. Écrits i.t théologie.— Eustathc d'Antiodic a été fort loué par les Pères et les écrivains ecclésiastiques, non seulement comme un saint évêque ct un glorieux confesseur, mais aussi comme un docteur éclairé qui laissa de nombreux écrits de théologie ou d'exégèse. Un seul de ces traités nous a été conservé en entier : c'est le *De cngastrimylho* ou dissentation contre Origènc au sujet de la pythonissc d'Endor : Κατὰ Ὁριγένου ει το τ γ ἐγγαστριμύθου θεώρημα διαγνωστικό . Eustathc y combat l'opinion d'Origènc sur l'évocation de Samuel par la sorcière. Il y « cherche une *viamedia* entre le littéralismc strict ct le pur allégorisme : c'est au demeurant une vigoureuse critique de la méthode d'exégèse alexandrine. » Batiffol, *La littérature grecque,* Parjs, 1897, p. 27L Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* Paris, 1865, t. ni, p. 163, déclare que cette dissertation «est un des plus beaux monuments de l'antiquité sacrée, pour l'esprit ct pour le raisonnement. » Eustathc s'y montre ouvertement ennemi d'Origènc, jusqu'à reprendre meme en lui « des choses qui paraissent peu répréhensibles. » Tillemont, op. *cit.,* p. 31. Édité une première fois à Lyon en 1629 par Allatius, qui le traduisit en latin, cet écrit a été plusieurs fois réimprimé, notamment dans *P.* G., t. xviiï, col. 613-67 L Une nouvelle édition en a été donnée par A. Jahn, *Des heiligen Eustathius Deurtheilung des Origcncs,* dans *Texte und Untersüchungen,* Leipzig, 1886.

Des autres écrits d'Eustathc il ne nous est resté que des fragments, qui nous ont été transmis par des auteurs postérieurs ct qu'on trouve pour la plupart réunis dans Mignc, sous cc Litre : *Fragmenta ex libris S. Eus!athii episcopi Antiocheni deperditis, P. G.,* t. xviii, col. 675-695. Saint Euloge d'Alexandrie lui attribue six traités, λόγου , *contre les ariens,* κχτὰ ἀρειανών, dont il cite un passage. Photius, *Bibliotheca,* col. 225. Facundus d'IIemüanc, *Pro defensione trium capitulorum,* l. XI, c. I, *P. L.,* t. 1 x v iii, col. 795-796, rapporte aussi des passages du l. VI. contre les ariens, mais il en cite également d'un l. VIII, où Eustathc expliquait divers textes de l'Évangilc ou des Psaumes touchant l'incarnation du Verbe. Saint Jérôme, *De viris,c.* 1 x x x v , connaît de lui un traité De *anima,* dont Théodoret, Eustratc de Constantinople, saint Jean Damascene (voir les réferences, pour ccs derniers,dans *P. G.,* t. xvm, col. 687 sq.) donnent des fragments, ct (pie les auteurs de *Rerum sacrarum Hbri 11,* Léonce ct Jean, intitulent aussi χατα φιλοσόφων, Mai, *Collectio nova veterum scriptorum,* t. vu, p. 85, cc qui signi lle probablement qu'ils étaient encore dirigés contre les ariens. On a vu signalé, au cours de la notice iographiquc, le discours ou traité sur Prov., vm, 22 : *Dominus creavit me initium viarum suarum,* dont Théodoret cite d'assez longs extraits, *P. G.,* t. xvm, col. 675-681. Au VIIe concile œcuménique, on cita un commentaire d'Eustathc sur Prov., ix, 5 : *Comedite panem meum ct bibite vinum quod miscui vobis,* où l'évêquc d'Antioche emploie le mot *antitype* à propos de la matière de l'eucharistie. *P. G., ibid.,* col. 683-686. Théodoret, *Eranistes,* dial, ι-m, et Léonce de Byzance, *Contra monophysilas,* dans Mai, *op. cil.,* p. 135, rapportent des passages d'un traité sur *les titres de quelques psaumes,* xv, LVi,ct psaumes graduels,ainsi que d'un commentaire des psaumes xv ct xcn. *P. G., ibid.,* col. 685-688. Saint Jérôme, *loc.. cit.,* cite, sans dire d'où elle est tirée, l'opinion d'Eustathc sur Melchisédech.Cf. *P.G.,ibid.,* col. 696. Enfin, un traité sur *Vérection du titre,* ikpi στηλογραφ;α λόγο , est cité par saint Nicéphore dans scs *Anlirrhctica,* II, xix, Pitra, *Spicilegium Solesmense,* t. i, p. 351, et par une *Chaîne* grecque éditée à Leipzig en 1772, *P. G., toc. cit..* col. 695-698 : il s'agit de l'échelle mystérieuse de Jacob ct de la croix dont elle était la figure. Quant aux lettres d'Eustathe, nous n'en avons aucune, bien que, au dire de saint Jérôme, *loc. cit.,* elles fussent trà nombreuses : *Exstant infinité epislolæ, quas enumerare longum est.*

F.Cavallera a édité récemment sous le nom d'Eustathc d'Antioche une homélie christologique, S. *Eustnthil episcopi Antiocheni in Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica nunc primum* \c *codice Gronaviano edita cum commentario de fragmentis eustathianis,* Paris, 1905. Mais L. Saltet, *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 1906, t. vm, p. 120 sq., a prouvé que cette homélie « contient un vocabulaire théologique qui est d'une date très postérieure à Eustathc. » Ainsi, clic parle du Saint-Esprit consubstantiel au Père, de la Trinité consubstantielle, p. 39-10; d'autres expressions sur l'union des deux natures dans le Christ, p. 10, 41, 48, 50, supposent les controverses de l'apollinarisme et du nestorianisme. L'examen philologique confirme d'ailleurs que cette homélie ne saurait être attribuée à Eustathc. Il faut la ranger parmi les textes apocryphes qui ont été composés au v* siècle pour appuyer la théologie de Chalcédoine. » Saltet, *loc. cil.,* p. 122. Cf. C. Baur, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1907, t. vmt p. 330.

Aux fragments d'Eustatlie recueillis par Mignc, après Fabricius, complétés par les fragments syriaques édités par J.-P. Martin et Pitra, *Analecta sacra,* Paris, 1883, Ln, *Prolegomena,* p. x x x \t h -x l ; t. iv, p. 210-213 (sauf les n. 5 et 6 contre Photin, qui sont inauthentiques, I-oofs, *op. cit.,* p. 627), il faut joindre les fragments que transcrit Cavallera ct dont L. Saltct a relevé la liste. *Les sources de Γ*Ερ»· νιστη iZi *Théodoret.* II. *Un document perdu du concile d'Éphésede 431,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1905, t. vi, p. 517, 520-521.

Mignc donne, d'après Grégoire de Césarée, l'allocution à l'empereur Constantin, qu'Eustathe aurait prononcée à l'ouverture du concile de Nicée. *P. G.,* t. xvm, col. 673-676. «Maisde la manière dont il est conçu, on voit bien que ce discours est postérieur même au Irr concile de Constantinople, où la foi sur les trois personnes de la sainte Trinité fut exprimée plus nettement que dans les précédents, quoique pourtant avec moins encore de précision qu'elle ne l'est dans ce discours. › Ceillier, *loc. cil.,* p. 167.

Sous le nom d'Eustathc d'Antioche, Allatius a édité à Lyon, en 1629, un *Commentaire* (’Γκόμνημβ) *sur l'Hexaméron,* ou plutôt une chronique allant de la création jusqu'à l'époque des Juges. Mignc l'a réimprimé, avec les longues ct savantes notes d'Allatius. *P. G.,* t. xvm, col. 703-1066. Mais les critiques regardent généralement cet ouvrage comme apocryphe. Tillemont, *loc. cit.,* p. 31; Ceillier, *loc. cit.,* p. 166-167; Boschius, dans *Acta sanctorum, loc. cit.,* n. 39, p. 139; Fessler-Jungmann, *Institutiones patrologiæ,* Inspruck. 1890, t. i, p. 430, note 5, avec les autres références qui y sont indiquées.

Enfin, on trouve dans Mignc, *loc. cil.,* col. 697-704. en traduction latine, la liturgie syriaque mise sous le nom de saint Eustathc d'Antioche, d'après l'édition de Benaudot, *Liturgiarum orientalium collectio,* 2* édit., Francfort. 1847, t. i, p. 231 sq. Mais on sait que ccs attributions liturgiques ne font qu'indiquer le culto ct l'estime dont jouissent les personnages en question.

La théologie d'Eustathc est surtout antiarienne.

Saint Jérôme, *loc. cit.,* l'appelle une trompette retentissante et lui attribue l'honneur d'avoir donné le premier signal du combat contre Arius. De fait, les divers écrits d'Eustathc sont le plus souvent mentionnés par les auteurs comme dirigés contre les ariens. C'est le cas même pour sa dissertation sur la pythonisse d'Endor, d'après Anastase le Sinoite. Tillcmont, *loc. cit.,* p. 31. On peut, À la suite de don* Ceillier, résumer ainsi sa christologie : Jésus-Christ est Dieu • par sa nature cc engendré de Dieu, *In ps. xctl, P. G.,* L xvm, cou 088; U a eu un corps et une âme comme nous, *In ps.* xr, col. 685; cc corps a été formé dans le sein dc la Vierge Marie par l'opération du Saint-Esprit. *In Proo.,* vin, 22, col. 677. S'il a soulTert, c'est dans sa nature humaine, *Dc anima,* col. 688; cette nature n'a point été changée en la nature divine, mais elles ont eu l'une et l'autre leurs opérations propres. *In Prou., \viu,* 22, col. 680, 681; *In ps. xe/t,* col. 685-688. 1-es œuvres du Fils lui sont communes avec le Père. *Dc anima,* cité par Théodorct, *Eranisles,* dial, in, *P. G.,* t. 1 x x x h i. col. 288. En lin, la manière dont Eustathe s'exprime sur l'union des deux natures en Jésus-Christ, *In lit. ps., Ibid.,* n, col. 176, équivaut à la doctrine dc l'union hypostatique.

Cependant Tillcmont, *loc. cit.,* p. 31, a pu écrire : <11 faut qu il v eût quelque obscurité dans les écrits dc saint Eustathe sur le sujet dc l'incarnation, puisqu'on a rnis autrefois en question cc que cc saint avait cru de cc mystère. » L'auteur auquel Tillcmont fait ici allusion est Étienne Gobar, dans Photius, *Bibliotheca,* cod. 232. Facundus d'Hennianc, l. VIII, c. i, iv; l. XL, c. i, allègue plusieurs passages d'Eustathc pour défendre ou pour excuser certaines expressions ncstoricnnes reprochées à Théodore de Mopsucstc. En elïct, remarque dom Ceillier, *loc. cit.,* p. 160-161, les expressions de saint Eustathe sont un peu dures, et il semble reconnaître dans Jésus-Christ une autre personne que le Verbe, et dire que le Verbe habite dans l'humanité comme dans son temple. 11 dit encore que le sépulcre et le trône que Dieu a préparés à son Fils ne conviennent ni au Père ni au Verbe, mais au Christ seul qui, à cause du mélange avec le Verbe divin, est le Seigneur de toutes les créatures. Mais Facundus observe avec raison qu'il ne faut pas anathématiscr la doctrine de cc Père pour quelques termes inexacts dont il s'est servi en un temps où l'hérésie nestorienne n'était pas encore venue attirer l'attention des esprits sur ce point Au reste, le résumé donné ci-dessus de la christologie eustathienne suffit ù montrer combien •lie était éloignée dc la doctrine de Ncstorius : les Pères du concile d'Éphêsc pouvaient en toute sûreté opposer à l'hérésiarque l'autorité d'Eustathc, dont ils citaient un texte des plus formels en faveur du dogme catholique. Saint Ephrcm d'Antioche, un des successeurs d'Eustathc, afllrme aussi qu'il pensait comme saint Cyrille au sujet dc l'incarnation. Photius, *Bibliotheca,* cod. 229. Enfin, remarque justement Ceillier, *loc. cil.,* » on sait que le mot de *personne* ne sc prend pas toujours à la rigueur dans les anciens et que plusieurs se sont servi dc cc terme pour signifier également l'une ou l autre des natures de Jcsus-ChrisL »

L'autorité de saint Eustathe a été reconnue et louée par un grand nombre d'écrivains anciens. Elle était reconnue même des hérétiques. « Il est cité par les moines de Constantinople qui combattaient Ncstorius; par les Orientaux qui le défendaient: par les mêmes, lorsqu'ils furent réunis à l'Églisc. Il est cité dans le VU· concile œcuménique comme un Père qui avait parlé par le même Esprit-Saint que le grand Basile, qui avait été le défenseur intrépide dc la foi orthodoxe et le destructeur de l'impiété arienne. · lulernont. *op. cit.,* p. 30. Théodorct l'appelle le premier défenseur de la vérité, *II. E.,* r, 20, l'athlète de la piété et de la chasteté, un homme digne de toute louange. Saint Jérôme, outre le Litre déjà cité de • trompette retentissante qui a donné le premier signal du combat contre Arius, » *Epist.,* l x x h i, n. 2, admire en lui sa science des Livres saints jointe ù une remarquable connaissance des lettres humâmes.Ep/sL, ι.χχχ,η. 2, *P. L.,* t. xxn, col. 677, 667. Saint Jean Clirysostomc a prononcé, ù Antioche, un discours entier Λ sa louange. *P. G.,* t. L, col. 597-606. Sozomène, *II. E.,* i,2, et ir, 19, atteste qu'il est universellement admiré pour sa sainteté et sa doctrine,qu'on «estime son beau langage à tournure archaïque et son bon sens. » Batiffol, *La littérature grecque,* Paris, 1897, p. 271. · Le concile des Orientaux, vers l'an 435, le loue comme un défenseur de la vraie foi, dont le nom était fort célèbre Λ Alexandrie. » Tillcmont, *loc. cil.,* p. 21. Facundus d'Hennianc, \T1I, iv; XI, i, allirme qu'il était honoré avec les autres Pères, et plus que beaucoup d'entre eux, comme Je premier évêque du concile dc Nicéc. Saint Fulgcnce, *De prædestinatione,* I. II, c. xxn, n. 42, *P. L.,* t. 1 x v, col. 649, le place ô côté de saint Athanase, de saint Hilaire et des autres grands évêques qui ont le plus vigoureusement lutté contre les hérésies. Anastase le Sinaïtc, *Viæ dux,* c. vî, vu, *P. G.,* t. 1 x x x ix, col. 101 sq., le range de même parmi les principaux Pères; il l'appelle le divin Eustathe, excellant dans la connaissance des choses de Dieu, un sage prédicateur, un saint martyr, le premier docteur du concile de Nicéc, un maître qu'il veut suivre avec respect comme son père, comme son protecteur, comme un homme en qui Dieu parle. Cf. Tillcmont, *loc. cit.,* p. 22.

Saint Eustathe est mentionné au 16 juillet dans le Martyrologe romain. Cf. *Acta sanctorum,* t. iv julii, p. 130 sq. Les Synaxaircs orientaux font son éloge ou le signalent au 21 ou au 27 février, nu 5 juin et au 23 août; son nom est uni à celui d'un grand nombre dc saints dans certains offices « des saints Pères » ou «desdocteurs grecs ». Dclvhaye. *Synaxarlum Constantinopolitanum,* Bruxelles, 1902, col. 480, 732, 324, 917.Cf. Nillcs, *Kalendariiun utriusque Ecclesiæ,2** édit., Inspruck, 1896, L i, p. 109, 481, 487, 489; t. n, p. 18, 682, 715; Martinov, *Annus ecclesiasticus græcoslaoicus,* Bruxelles, 1864, p. 77.

I. Sour ces. — S. Athanase, *Epist. ad episcopos Æguptl et Libya,* n. 8, /*. *G* , t. xxv, col. 556; *Apologia dc /uga sua,* n. 3, *ibid* , col. 013-680; *Historia arianorum ad monachos,* n. 4, *ibid.,* col. 691-796; S. Jérôme, *De virts,* c. I x x x v , P. *L.,* t. xxin, col. 691; *Epist.,* I x x , η I; I x x ih , n. 2, P. *L-,* t. xxn, col. 667, 677; *Eusebii Chronicorum,* 1. II, an. 331, *P.G* , t. xix, col 587; ci. *P. I..,* t. xxvit, col. 677;S. Jean Clirysostomc, *Humilia in Eiutalhiunx Antioch* , P. *G.,* t. L, col. 597-606; Socrate, *H. E.,* l. I, c. xxiv; 1. IV, *c.* xiv; 1. VI, c. xm, /*. *G.,* t. LXVH, *passinr,* Sozomêne, *H. E.,* l. I, c. n; l. II, c. xvm; 1. VI, c. xm, *ibid* , *passim;* Théodorct, *H. E* , 1 I, c. vu, xxi;). HI, c. iv, *P G.,* t t.xxxn; *Eranislcs,* dial, n, m, *P G.,* t. Lxxm, col 175 eq , 285 sq ; Philostorge, *H E* , 1. II. n 7, *P G.,* t. I x v , col. 169; l'acnii. dus d'Ilcrmiane, *Prodr/ensionc trium capitulorum,* l. XI, c ı. *P. I..,* t. LXVH, col. 795-796.

II Édit io n s . — AlIntius, X. *Eustathii commentarius in Hexaemeron ac de engadrimytho dissertatio adaersus Origc·non gr. et lat*, Lyon. 1629; cette dissertation et ce commentaire, avec les autres fragment* d'Eustathc, se trouvent aussi dans Galiand, *Bibliotheca veterum Patrum,* t. iv, et dans Mlgne, *P. G.,* t. xvm, col 613 sq. Ij i plupart des frag. ments custalhien*. avec l'nllocution *ad Constantinum Imperatorem,* sont aussi reproduits par Fabricius, *Bibliotheca gnrea,* Hambourg. 1728. t vm. p 166-189; 2- édit . t ix, p. 132-149. Quelque* autres fragments dans Λ Mid, *Scriptorum veterum nova collectio,* Rome, 18113, t vu, p. 15. 85-86, 106 et dans PItrn, *Analecta sacra,* Paris, 1883, t. n, *Protego, mena.p.* x x v iii-x l ; L iv, p. 210-213. A. Jahn, Dm *heiligen Eustathles Beurthellung des Orlgenes,* dans *Texte und Unlcrsuchungen,* Leipzig, 1886, a donné une nouvelle edition

du *De engadrimylho.* Givnllcra, 5. *Eustalhii episcopi Antiocheni in Lazarum, Mariam et Martham humilia christohglca nunc primum e codice Grvnoutano edita cum commentario de fragmentis custathianis,* Purls, 1905. Cf Sultct, *Ixs sources de de 7héodoret.* II. *Un document perdu du concile (TÉphèsc de IJI,* dans ta *Jlevne d'histoire eccléstas·tigaf,* 1905, l \i.p 517,520-521:

III. Tiia v a u x .—· Altalhis, Préface et notes Λ son édition, Lyon, 1629; *ci* P. G'., t. xvm, col. 609-1006; Gultand, *Bibliotheca veterum Patrum,* 1768, t. ıv, xxiv; fabriclus, *Bibliotheca grtt ca,* Hambourg, 1728, t vin, p 166-189; t v, p. 256; L vu, p. 136, 730; t. vin, p. 781 ; t. ix, p, 176; t xin, p. 821 ; Tillcmont, *Mémoires pour servir* d *Γhistoire ecclésiastique,* Paris, 1700, t. vif, p 21-31, 640-650; Boschlut. *Commentarius historicus de S Eustachio Antiocheno (1725)· dans Acta sanctorum,* t. n Julll, p 130-111; *Historia chronologica patriarcharum Antiochenorum,* η. 24, *ibid.,* p. 34-38; Ceillier, *Histoire des auteurs sacres et ecclesiastiques* (1733), 2* édit., Paris, 1865, t. m, p 158-163; Oudin, *Scriptores ecclesiastici,* 1722, t. i, p. 317-319; Cave, *Historia literaria,* 1711, t. l, p. 187-189; Dupin, .VotwcZZe *bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris, 1707. t. η (iv· siècle), p. 132 sq.; A. Jnhn, *Des heiliqen Eustathius, Erzbischofs* oon *Antiochicn, Beurtheilung des Origenes belr. die Auffassung der Wahrsagrrin ! Kun (Sam.), 28, und die dicsbczuglichc Humilie des Origenes, uns der Munchcncncr Hds JJ] crganit il verb , mit knt und exeget. Anmcrkungen,* dans *Texte und Untcrsurhungcn zur Geschichtc der altchristl 1Ateratur,* la*ipzig, 1886. tu. fuse 1; Fcsslcr-Junginann, *Institutiones palrologitr,* Inspruck, 1890, t. 1, p. -127-131; Batiffol, *Im littérature grecque,* Paris, 1897, p. 271 ; Bardcnhewcr, *Ixs Pères de Γ Église,* Paris, 1899, t. n, p. 33-34; Krumbnchcr, *Geschichtc der byzantintschen l.lUcratur,* 2· édit., Munich 1897, p. 206; de Broglie, *L'Église et t'empire romain au /r' siècle,* Paris, 1850-1859, l. n, p. 291 sq. ; Venables, art *Eustathius,* dans Smith, *Dictionary of Christian biography,* Londres. 1880, t. n, p. 382-383; Schlcycr, dans *Kirchcnlcxikon,* Fribourg-cn-Brisgau, 1886, t iv, col. 1010-1017; Loofs. dans *llcalencyklopadie fur protcstanlische Théologie und Kirche,* Ixdpzig. 189S, t. v, p 626-627; Hurter, *Nomcnflator,* Inspruck. 1903, t. î, col 203-206; Cavallcra. *Le schisme d'Antioche* (iv»-vf siècle). Pans, 1905; Duchesne, *Histoire ancienne de Γ Église,* Paris, 1907, t. n, p. 161 sq.

On trouvera quelques autres indications bibliographiques, concernant des ouvrages anciens, dans U. Chevalier, *Hépcrtoirc des sources historiques du moyen âge, Bto-bibliographie, 2** édit., Paris, 1905, t. i, col. 1424.

S. Sa l a v il l e.

2. EUSTATHE DE SÉBASTE, ascète et évêque du iv° siècle, contemporain de saint Basile dont il resta longtemps l'ami, mais duquel le séparèrent ensuite de fâcheux dissentiments dogmatiques. Ce personnage ayant été très diversement apprécié, il ne sera pas inutile de mettre en parallèle, dès le début de ccttc notice, les deux jugements opposée qu'ont portés sur lui des auteurs récents : ils éclaireront l'esprit du lecteur pour tout l'exposé qui suivra.

M. Paul Allard écrit : · Cappadoeien comme Basile, mais son aîné d'un grand nombre d'années, Eustathe, évêque dc Sébaste dans le Pont, est un des caractères les plus singuliers du ivr siècle. D'une grande austérité dc mœurs, d'une vertu sans défaillance, charitable aux pauvres, un des premiers propagateurs de la vie monastique en Asie, il avait gagné par tous CCS traits le cœur dc Basile, qui le reçut dans son monastère des bords de l'iris, visita en sa compagnie diverses communautés, et reconnaissait en lui quelque chose • dc plus qu'humain. » S. Basile, *Epist.,* ccxu, 2. Mais Eustathe avait en même temps un esprit incapable de sc fixer, « vnd nuage emporté çù et là par tout « vent qui souille. » *Epist.,* c c x l iv, 9. Ayant eu le malheur d'etre, dans sa Jeunesse l'élève c'Arlus, on l'avait vu passer par toutes les nuances doctrinales, tantôt voisin dc l'erreur dc cct hérésiarque, tantôt rapproché de la vérité proclamée au concile de Nicéc. Des innombrables formulaires que firent éclore les controverses do l'époque, il n'en est pour ainsi dire pas un qui n'ait été signé par lui. *Epist.,* c c x l iv, 9. Adepte et transfuge dc tous les partis, H demeure un personnage énigmatique, ondoyant, insaisissable, qui a successivement usé toutes les affections et encouru toutes les haines. · *Saint Basile,* Paris, 1899, p. 123-124.

Le protestant Loots, au contraire, a pris à tâche dc réhabiliter cct homme, « qui serait peut-être devenu, dit-il, un grand saint, si Basile n'avait rendu son nom odieux. Qu'Euftathe ait été élevé dans un milieu arien, on ne peut lui en faire un reproche: que son esprit en ait gardé quelques tendances fâcheuses, cela est probable, mais nullement prouvé. Tout ce que nous savons dc la part prise par lui aux querelles théologiques nous le montre constamment éloigné des partis extrêmes. D'ailleurs, les questions dogmatiques furent toujours pour lui chose accessoire. L'ascétisme fut l'idéal de son existence, et Basile, qui fut en bien des choses son disciple et son imitateur, a en quelque sorte usurpé la réputation de propagateur dc la vie monastique qui revient de plein droit Λ Eustathe. » Ces conclusions de Loots *Eustathius von Sebuste und die Chronologie der Basilius-Brtefe,* Halle, 1898, et dans *Bealcncyklopadie fiir protestantische Théologie und Kirche,* t. v, p. 027-630, sont résumées ainsi dans les *Analecta bollandiana,* 1899, L xvin, p. 190.

Eustathe était né à Césarée dc Cappadoce aux environs dc l'an 300. A en croire Socrate, *H. E.,* II. XL!u, 1; Sozomène, *H. E.,* IV, xxiv, 9, *P. G.,* t. Lxvn, col. 352, 1192, il serait fils d'Eulalios, évêque de Césaréc dc Cappadoce. · Mais, écrit Tillcmont, comme il ne sc trouve aucun évêque dc Césarée de cc nom, et qu'il est même difficile de prétendre qu'il y en ait eu en ces temps-là, il y en a qui croient qu'au heu de Césaréc il faut Sébaste, parce qu'il sc trouve un Eulalc ou Eulogc dc Sébaste dans le concile de Nicéc, qui est peut-être celui que Philostorge, *Supplementa, P.* G., L lxv. col. 623, met entre les évêques du Pont qu'il prétend avoir soutenu l'arianisme dans ce grand concile. » *Mémoires pour servir ‹i l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1703, t. ix, p. 79. Au reste, il sc pourrait que 11 paternité d'Eulaiius par rapport à Eustathe, signalée par Socrate et Sozomène,fût simplement une paternité spirituelle.

C'est a Alexandrie qu'Eustathc alla faire ses études. Il y cul pour maître Arius; saint Basile, *Epist.,* ccxxni, 3; c c x l iv, 3; c c l x h i, 3, le considérait comme un disciple personnel de l'hérésiarque. Il y prit aussi contact avec l'ascétisme cl le monachisme égyptien. Saint Atlianase, *Historia arianorum ad monachos,* 4, *P, G„* t. xxv, col. 700, le mentionne parmi les clercs nrianisanls que saint Eustathe d'Antioche ne voulut pas admettre dans son clergé (avant 330). « Il semble donc, écrit Tillcmont. qu'au sorlir d'Alexandrie, il (Eustathe) ait tâché d'entrer dans le elergé d'Antioche, et y ait été reçu depuis par les ariens, c'cst-à-diro peut-être par Eulalc qui succéda en 331 à Paulin mis à la place dc saint Eustathe : et il n'est pas hors d'apparence que cct Eulalc, qui pouvait être appelé son père parce qu'il l'avait admis dans le clergé, l'en chassa Im-meme, soit parce qu'il n'était pas vêtu d'une manière convenable à un ecclésiastique, Socrate, *loc, cit.,* soit pour quelque autre faute plus considérable. › Sozomène, *loc. cit.;* Tillcmont, op. *cit.,* p. 80, 619. Socrate et Sozomène font dc cct Eulalios qui reçut Eustathe dans le clergé, puis le chassa, un évêque dc Césaréc. Tillcmont, qui a pris la peine de consacrer une note à ce renseignement des deux historiens, croit à une erreur de leur part et donne Γexplication qu'on vient de lire concernant Eulalios d'Antioche. Pour exclure Eulalios de Césarée, il raisonne ainsi . « Saint Basile, qui no pouvait guère Ignorer la vie d'bjistathc, et qui s'efforce dc le dépeindre tel qu'il était, n'eût iumais oublié une pareille

circonstance de son histoire* s'il l'eût suc; et H était difficile qu'il Ignorât une chose de cette nature qui sc serait passée dans son pays... Que si néanmoins on aime mieux s'en tenir à l'autorité de Socrate ct de Sozomène, je ne vois pas qu'il soit impossible de mettre un Eufalc, évêque de Césaréc* entre saint Léonce, qui assista au concile de Nicéc, ct Ifcrmogène qui peut être mort vers l'an 340. .Mais le moyen que saint Basile eût ignoré qu'il avait déposé Eustathe? · *Op. cil.,* note 21, p. 619. Loofs, *op. cit.,* p. 95, ct */tealency-clopâdie,* col. 628, suivi par .Mgr Duchesne, *Histoire ancienne de VÉglise,* Paris, 1907, t. n* p. 381, font de cet Eulalios un évêque oc Sébaste et le père de notre Eustathe.

Chassé du clergé par cet Eulalios « mécontent de le voir afficher un costume extraordinaire » (le costume des ascètes), Duchesne, *loc. cit.,* Eustathe s'adressa à Hcrmogène, évêque de Césaréc. Celui-ci, le soupçonnant d'arianisme, lui fit signer une profession de foi catholique, S. Basile, *EpisL,* ccxliv* 9, *P. G.,* t.xxxn, col. 921. ct sur cette garantie consentit à lui conférer un ordre supérieur à celui qu'Eulalios lui avait interdit, c'est-à-dire probablement à l'ordonner diacre ou prêtre. S. Basile, *Epist.,* cclxiii, 3, *ibid.,* col. 977. A la mort d'Hermogène (avant 311), Eustathe se rendit auprès d'Eusébe de Nicomcdic, le chef du parti arien, S. Basile, *Epist.,* ccxliv, col. 924, mais ne tarda pas à sc brouiller avec lui pour des affaires d'administration. Sozomène* l. IV, c. xxiv. Eusèbe le déposa vers 312. Eustathe fut même, au dire de Sozomène, *ibid.,* excommunié par un synode de Ntocésarée dans le Pont. Il parvint cependant à sc faire accueillir de nouveau dans son pays, grâce à de nouvelles déclarations d'orthodoxie. Saint Basile, *Epist.,* cclxiii, 3, col. 977, de qui nous tenons cette information, dit qu'il omet beaucoup de choses jusqu'à l'épiscopat d'Eustathe. Au nombre de ces choses omises on peut placer, semble-t-il, outre le concile de Nvocèsarée* celui de Gangres, qui dut sc tenir probablement en 340, bien qu'on ait proposé des dates très divergentes, 313, 365, 372, 376. Voir Hcfele* *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. t, p. 1029 sq. Nous possédons la lettre que ce synode adressa, au sujet d'Eustathe, aux évêques de ΓArménie .Mineure (destination qui parait bien prouver, pour le dire en passant, que ΓEustathe en question est bien le nôtre). On y déclare que le concile s'est réuni ‹ pour régler certaines questions ecclésiastiques et examiner l'alfaire d'Eustathe... Beaucoup d'illégalités avaient été commises par les custathiens, c'est pourquoi on a cherché à remédier au mal causé par lui. · Mansi, t. II, col. 1097. Suit l'énumération de ces désordres, qui aura mieux sa place à l'art. Eus-T.vniiENS. A en juger par ce document, Eustathe aurait dopasse la mesure ct repris les exagérations déjà réprouvées des anciens encratites. Mais le développement de sa carrière autorise à croire que le concile est excessif en scs reproches, soit qu'il eût été mal informé sur les abus qu'il condamne, soit plutôt qu'il ait attribué à Eustathe les exces d'adhérents trop zélés. » Duchesne, *loc cit.,* p. 382. Cette dernière opinion était celle de beaucoup de contemporains de Sozomène, *Vila S. BasilU,* c. v, η. I, de l'édition bénédictine. Toutefois la lettre synodale ne parle pas sculcmcntdes partisansd'Eustathe,των χατ* Ευστάθιον, mais encore d'EusLithe lui-même, ὑπ' αυτοι. lIcicle, *loc cit,* p. 1044-1045. Si Eustathe se soumit aux décisions du concile, comme semble le dire Sozomène, si soumission ne dut pas être parfaite ct persévérante, puhqu41 fut plus tard, de ce chef, condamné comme piirjure à un concile d'Antioche, Duchesne, *loc. cit.,* p 383, peut-être vers 356. Tillemont, *op. cit,* p. 82.

Gqtendant Eustathe continua sa propagande ascétique, qu'il parvint à étendre jusque dans Constantinoplc, grâce à l'influence de .Marathonius, ancien fonctionnaire devenu diacre de l'évêque Macédonius. On ne sait quelles circonstances portèrent Eustathe, vers 356, à l'évêché de Sébaste, métropole de l'Arménie Mineure. S. Basile, *Epist.,* cclxiii, col 977. Les ariens qui n'étaient pas étrangers à cette élection, comptaient sur lui. Athanasc, *Epist. ad episcop..Egypt* ,27.

Eustathe fonda, au début de son épiscopat, un grand hospice dont il confia la direction ù l'un de ses compagnons d'ascèse, nommé Aérios. Celui-ci, jaloux de s'être vu préférer Eustathe pour la dignité épiscopale, s'aigrit contre lui, l'accusant d'avarice ct s'efforçant « de noircir sa réputation par divers bruits que saint Éplphane, /iατ., lxxiv, *P. G.,* t. xur, col. 504 sq., assure n'avoir été que des calomnies. » Tillemont, op. *cil.,* p. 88. Aérios entraîna avec lui un assez grand nombre d'hommes ct de femmes, « qui étaient obligés de demeurer en pleine campagne et de se retirer dans des trous et dans des bois, parce qu'on ne les voulait recevoir ni dans les églises, ni dans les villes, ni dans les villages. Ils faisaient profession d'abandonner toutes choses, ct néanmoins ils s'adonnaient presque tous ù la gourmandise ct au vin. · Tillemont, *ibid.,* d'après saint Basile, *loc. cit.* Sur les erreurs d'Aérios, voir t. i, col. 515-516.

C'est aussi vers ce temps (357) que saint Basile revint d'Athènes en Cappadoce. Peut-être est-ce sur les conseils d'Eustathe, consulté comme maître d'ascétisme, qu'il entreprit d'aller visiter les solitaires d'Égypte, de Palestine, de Syrie et de Mésopotamie. En tout cas, revenu de ce voyage ct installé dans la vallée de l'iris,!! y recevait parfois la visite d'Eustathe. Tillemont, *op. cif.,* j› 84.

Cependant la lutte s'était engagée sur le terrain doctrinal. Eustathe dut y prendre part. « De concert avec Basile d'Ancyrc et Elcusius de Cyzique, il conduisait la droite hoinnïousiastc ct combattait avec la plus grande énergie Aécc ct scs fauteurs. Après un moment de succès, il vit le parti adverse reprendre pied ct reçut l'un des premiers assauts. Un concile réuni à Mélitène (358), sous l'influence d Eudoxe, le déclara déchu de l'épiscopat, on ne sait pourquoi, mais sans doute sous quelque prétexte fourni parses singularités ascétiques. Un prêtre de Mélitène, Mélèce, accepta sa succession ct fut ordonné à sa place. Mais les gens de Sébaste n'en voulurent pas ct Eustathe resta évêque, déclarant que, ceux qui l'avaient déposé étant des hérétiques, il n'avait pas à tenir compte de leurs sen'enccs. Une crise plus dure pour lui fut celle qui aboutit, au commencement de l'année 360, à la condamnation de *Vhomoiousios* ct à la destitution de ses tenants. Comme les autres chefs de son parti, il dut s'exécuter au dernier moment ct mettre sa signature au bas de la formule de Hlmlni; comme eux, en dépit de ce sacri flee,il fut déposé pour d'autres raisons. Avec lui tombèrent Sophrone évêque de Pompélopolis en Paphlagonie, ct Hclpidius, évêque de Satala en Annénlc Mineure, celui-ci coupable, comme le métropolitain de Sébaste, d'avoir pris ses aises avec les sentences de Mélitène. Eustathe fut exilé en Dardanie. · Duchesne, *loc. cit.,* p. 384 385.

Ces événements sc passaient en 360. Entre temps, Eustathe avait anathématisé la *consubstantialité* au concile d'A cyrc (358). Il s'y était néanmoins opposé aux purs ariens, avec les tenants de *Vhomoiousios,* et fut député par le concile à Constance» devant qui il défendit cette doctrine. S. Basile, *Epist ,* cglxiv, col. 980.

Dom Ccillicr a fort bien exposé les faits qui suivirent Nous lui empruntons son récit, en y intercalant les principales références. Après la mort de Constance (361), Eustathe ct Sophrone de Pompejopolis, qui

étaient à la tête du parti des macédoniens, avec Elcusuis de Cyzique, sc trouvant en liberté, tinrent avec ceux de leur parti quelques conciles où ils condamnèrent les partisans d'Acacc ct la doctrine confirmée dans le concile de Blniinl ct approuvèrent celle d'Antioche, qu'ils avaient déjà confirmée ʌ Sékucle. Eustathe s'étant encore assemblé avec eux ùLampsaquc, Socrate, *ll. E,.* I IV, c, iv; Sozomène, l VI, c. vu, en 3G5, y ordonna de nouveau que l'on suivrait la confession de foi d'Antioche, approuvée à Sélcucic, et annula tout ce qui s'était passé tant contre lui que contre les autres évêques de son parti, à Constantinople, en 3G0. On ne sait s'il fut du nombre des députés qui, aussitôt après le concile de Lampsaque, vinrent trouver Valens pour l'informer de ce qui s'y était passé, mais la même année, les semi-ariens ou macédoniens, car c'est ainsi qu'on les nommait depuis le règne de Julien, avaient tenu deux divers conciles, à Sinyrnc en Pisidic ct à Isaurie en Pamphilic ct en Lycie. Comme ils sc trouvaient opprimés par les purs ariens, qui avaient trouvé de l'appui auprès deValens, ils jugèrent à propos de recourir à Valentinien ct au pape Libère, en disant qu'il valait mieux embrasser la foi des Occidentaux, que de communiquer avec Eudoxe ct scs adhérents. Eustathe de Sébaste fut député, Socrate, *H. E.,* l. IV, c. xn; Sozomène, l. VI, c. x, avec ordre de ne point disputer sur la foi, mais de communiquer avec l'Église romaine ct d'approuver la doctrine de la *consubstantialité.* Il ne put parler à Valentinien, qui était parti pour aller en Gaule faire la guerre aux Barbares. Mais il présenta à Libère les lettres dont il était chargé, ct signa la *consubslantiulité,* le pape n'ayant voulu l'admettre à sa communion qu'après cette précaution. Socrate, *loc. cit.* Nous avons encore la formule de foi qu*Eustathe ct les autres qu'on avait députés avec lui présentèrent en cette occasion. Au retour de Home, ils allèrent en Sicile, Socrate, *loc. cit.,* et y firent assembler un concile des évêques du pays, en présence desquels ils approuvèrent la foi de Nicéc et le *consubstantiel,* comme ils avaient fait ù Home. Eustathe passa en Illyrie, Théodorct, *H. E.,* l. IV, c ix, et on croit que ce fut lui qui engagea Genuinius de Sirmium à quitter le parti des ariens. Depuis, voyant que Valens était ennemi déclaré des catholiques, S. Épiphanc, *Ihir.,* lxxv, n. 2, il signa à Cyzique une nouvelle profession de foi, S. Basile, *Epist.,* ccxliv, 9, col. 924, où, sans parler de la *consubstantialité,* on se contentait de dire que le Fils est semblable au Père en substance. On y renouvelait aussi les blasphèmes d'Eunomc contre le Saint-Esprit. Toutes ces variations le rendirent suspect aux catholiques, en particulier ù Théodotc, évêque de Nicopolis, capitale de la petite Arménie, où Sébaste était située. » Ceillicr, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* 2e édit., Paris, 1865, t m, p. 51G.

C'est ù ce moment que sc place la rupture entre saint Basile ct Eustathe. Saint Basile, ne pouvant s'imaginer, écrit doin Ceillicr, « qu'Eustathe eût signé de mauvaise fol ù Koine, ne pouvait aussi se résoudre ù l'abandonner. · Il vint avec son évêque Eusèbc au concile de Tyanc, où furent présentées les lettres du pape Libère. L'évêquc Eusèbc étant mort en 370, Basile lui succéda, et c'est peu après que sc consomma la rupture. · Eustathe, en dehors de Basile, avait peu d'amis. Les uns l'abhorraient ù cause de ses moines, les autres ù cause de sa doctrine. Il n'y avait pas moyen de l'amener ù prendre parti sur l'affaire du Saint-Esprit; malgré ses réserves, on voyait qu'il penchait pour l'opinion contraire ù sa divinité absolue. Basile, ù qui celte amitié dangereuse valait tous les jours de nouveaux soucis, prit le parti d'en finir ct d'amener Eustathe ù s'expliquer nettement. · Duchesne, *toc. cit.,* p. 403-401. Invité en 372 par Théodotc de Nicopolis à venir célébrer une fête dans sa ville épiscopale, Basile s'arrêta à Sébaste, pour y conférer avec Eustathe. Après une discussion de deux jours, ils tombèrent d'accord sur tous les points. Basile écrivit à Théodotc pour le prier de rédiger une formule que souscrirait Eustathe. Théodote, toujours défiant, refusa ct ht meme entendre à Basile qu'après cela il ne désirait plus sa visite. Au lieu de continuer sa route ven Nicopolis, l'évêque de Césaréc s'en revint, tout triste, chez lui. L'année suivante, il eut occasion de rencontrer Théodotc. Celui-ci lui reprocha vivement son entrevue avec Eustathe, lequel, ajouta-t-il, niait avoir fait aucun accord avec Basile. L'évêque de Césaréc fut stupéfait. « Comment, s'écria-t-il, Eustathe, que j'ai connu ennemi de tout mensonge, au point d'en avoir horreur jusque dans les choses les plus légères, oserait-il trahir la vérité dans une affaire d'une telle importance? J'irai le voir, je lui proposerai une formule de la vraie foi, ct, s'il la souscrit, je demeurerai dans sa communion; s'il refuse, je me séparerai de lui à mon tour. » Basile, *Epist., xcrx,* 3, col. 501. Rassuré par cette alternative, Théodote invita Basile à Nicopolis. Mais celui-ci était à peine arrivé que son hôte, revenu à scs défiances, l'accueillit fort mal ct refusa d'accomplir la promesse qu'il avait faite de l'aider dans sa mission d'Arménie. *Ibid.*

Basile parvint cependant, l'année suivante, à faire signer à Eustathe une profession de foi entièrement catholique, ct s'empressa de communiquer cette pièce à Théodotc. S. Basile, *Epist.,* exxv, exxx, col. 545 sq., 5G1 sq. ‹ On pouvait croire que tout était fini ct qu'il ne restait plus qu'à sc tendre la main. Un rendez-vous fut pris : Eustathe devait s'y trouver avec Basile et scs amis. On l'attendit en vain. Son entourage l'avait retourné; il est bien possible, du reste, que l'amitié de Basile pour Mélèce, son ancien compétiteur, lui ait paru excessive; le fait est que, désormais, il voulut mal de mort à son ancien disciple. Au retour d'un voyage qu'il fit alors en Cilicie, il écrivit à Basile pour lui déclarer qu'il renonçait à sa communion. Le prétexte était une lettre de Basile à Apollinaire, une lettre vieille de vingt ans où il n'était nullement question de dogme. Apol inaire ct Basile étaient encore laïques au temps de cette correspondance. N'importe, Basile avait écrit à Apollinaire; c'était un apollmariste, un hérétique. Une autre lettre, bientôt répandue dans toute l'Asie-Mineure, dénonça Basile comme un intrigant; clic présentait sous les plus sombres couleurs le rôle qu'il avait eu dans l'affaire de la signature. » Duchesne, *toc. cit.,* p. 405. Cf. Loofs, *Eustalhies von Scbaste,* p. 72, qui reproduit l *Epistola ad Apollinarem Laodicenum celeberrima,* publiée à Borne, en 1796, par L. Sébastian!.

L'indigne conduite d'Eustathe dissipa les dernières illusions de Basile. Il demeura, dit-il lui-même, « muet, frappé de stupeur, pensant à la profondeur de dissimulation d'Eustathe. » Il sc rappela alors que l'èvêquc de Sébaste avait eu pour maître Anus : · L'Éthiopien, écrit-il un peu amèrement, ne peut changer la couleur de sa peau, ni la panthère effacer les taches de son poil. ▮ *Epist.,* exxx Basile avait le cœur serré. « J'ai été, écrit-il encore, sur le point de hair le genre humain, de le juger incapable d'affection, à la pensée de cet homme qui s'était gardé pur de l'cnfancc à la vieillesse el qui, pour des motifs insignifiants,s'emportait jusqu'à oublier ce qu'il savait de mol pour prêter l'oreille aux plus viles calomnies. » *Ibid.* Pendant trois années, Basile supporta en silence « la flagellation de la calomnie. » S'il sc décida ensuite ù écrire une lettre justificative à tous les moines de son diocèse, ce fut par crainte que son silence ne fût occasion de scandale. *Epist,* ccxxvi. Puis vinrent

une lettre aux évêques d'un district du Pont, *Epist.,* ccîlî, d'autres aux habitants de Nèocèsaréc, au clergé ct aux notables de cette ville. *Epist.,* cxxvi, cciv, cou, ccx, eexi. Cf. Allard, *op, cit.,p.* 127-128.

De plus en plus isolé dans son pays, Eustathe prit le parti de sc rapprocher de scs anciens amis, les *macédoniens.* ‹ Ceux-ci tinrent en 376 un concile à Cyziquc. Il y alla. On adopta dans cette réunion une nouvelle profession de foi, où *Vhomoousios* fut de nouveau répudié et remplacé par *Vhomoiousios;* le Saint-Esprit y était mis au nombre des créatures. Eustathe signa celte formule, et précisa ainsi son attitude, en sc classant parmi les pneumatomaques. » Duchesne, /oc *at,,* p. 411-112.

Nous ne savons pas exactement à quelle date mourut Eustathe : en 376, saint Basile le présentait comme étant d'un âge très avancé, *Epist.,* ccxuv, 4, col. 916; c'est en 377 que l'évêque de Césaréc le mentionne pour la dernière fois. *Epist.,* c c l x iii, 3, col. 977. C'est, en tout cas, après sa mort ou après sa déposition, que Pierre, le plus jeune frère de saint Basile, monta, en 380, sur le siège épiscopal de Sébaste.

Au rapport de Sozomène, *//. E.,* l. 111, c. xiv, 31, quelques-uns attribuaient ù Eustathe le *Liber asepticus* de saint Basile.Mais c'est une attribution erronée. Loofs, *op. cil.,* p. 97, η. 1, ct *Healencyclopüdie,* t. v, p. 630.

Outre les sources utilisées ct citées au cours do l'article, qui sont surtout 1rs lettres de saint Basile, 12$ écrits de Socrate ct <lr Sozomène, on peut consulter les travaux suivants : Ix· Qulcn, *Orient Christianas,* Home, 1740, t. I, col. 121-423; Tillcmont, *Mémoires pour servir Λ Γhistoire ccclésiustlque des sir premiers siècles,* Paris. 1703, t. ix, art. 35, p 79 sq.; Celllier, *Histoire générale des auteurs sacrés d ecrlésiastiqucs,* 2· édit., Paris, 1865. I tu. p. 514 sq.; t. îv, p. 361, 363, 444, 451-453, 484-185; Loofs, *Eustathius non* SeAasfe *und die Chronologie der Hasilius-liriefe,* Halle, 1898; art *Eustathius* Pon Sebasfe, dans *iicalcncyclopadic iûr protestantisehe Théologie und Kirchc,* Leipzig, 1898, t. v, . 627-630; Gwatkin, *Studies of arlanlsm, chiefly referring to the character and chronology of the reaction which foltotvcd the council of Metra,* Cambridge. 1882; du même. *The arian controifcrsij,* Londres. 1889; E. Venables, art. *Eustathius of Stbaste,* dans *Dictionary of Christian biography,* Londres, 1880, t n, p. 883-387; Schlrycr, art *Euslathh.s von Scbasle,* dnns *Kirehentcjcikon,* Fribourg-en-Brisgau, t. iv. 1886. col. 1017-1019; Duchesne, *Histoire ancienne de ΓÉglise,* Paris, 1907, t u, p 381 sq., 395 sq., 403 eq., 411 sq.,420; Allard, *Saint lias!le,* Paris, 1899, p 123-128; Hefeie, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. i, p. 1020 sq.

S. Salaville.

1. EUSTATHIENS, secte d'ascètes cappadocicns, dont les abus fu ent condamnés parle concile deGangrcs vers le milieu du îv· siècle. Les deux historiens Socrate,//. *E.,* l. 11, c. XLin, etSozomène, *H.E.,* l. III. . xiv ; I.V» c. xxiv. /< *G.,* L 1 x v ii, col. 352 sq., 1068 sq.. disent expressément que les custathicns condamnés au conolc de Gangrcs étaient les partisans d'Eustathe de Sébaste. · Cette identification, mise en doute par Barunlus ct quelques autres historiens, parait aujourd'hui bien assurée depuis la démonstration que les éditeurs mauristes de saint Basile et Néander en ont faite » Leclercq, dans Hefeie, *Histoire des conciles,* Paris, 1907, 1.1, p. 1029, en note. Socrate ct Sozomène sont d'autant plus dienes de fol sur ce point que nous n'axons aucun écrivain plus ancien qu'eux ù leur opposer, et que d'autre part leur témoignage nu sujet ‹TEustathe ct de sa doctrine est absolument conforme à ce qu'en dit la lettre synodale du concile de Gangrcs. Les textes des deux aule s ct ce document concordent sur le nom d'Eustathe, sur scs disciples, sur ses erreurs; ct si la lettre synodale ne donne point à Eustathe le titre d'évêque de Sébaste, c'est sans doute que ce personnage n'avait pas encore cette dignité, le concile s'étant tenu probablement vers 340 et Eustathe étant monté sur lo trône de Sébaste vers 356. Du moins, la pièce conciliaire insinue qu'il avait répandu ses erreurs en Arménie, puisque c'est aux évêques de cette province qu'elle est adressée. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés cl reclésiastiques,* 2*» édit., Paris, 1865, t. ni, p. 514. Au témoignage de Socrate ct de Sozomène il faut ajouter l'autorité de saint Basile. Celui-ci alllrmc, dans ses lettres, que les disciples d'Eustathe do Sébaste, par leur dissimulation ct leur fausse piété» rendaient odieuse la vie ascétique. S.Basi!c,EpfcL, exix, col. 537. ‹ Or, nous voyons par les canons du concile de Gangres, qu'Eustathe ct scs disciples y furent condamnés pour avoir introduit des nouveautés contre l'Écriture ct les canons, et abusé des exercices de la vie ascétique, pour s'élever avec arrogance au-dessus de la vie la plus simple. › Ceillier. *op. cil.,* p. 515. Voir Mansî, *ConciL,* t. n, coL 1095.

Parmi les historiens qui ont mis en doute l'identification de l'Eustathc condamné au concile de Gangrcs avec Eustathe de Sébaste, il faut surtout citer Bnronius, *Annales,* an. 36 I, n. 45; Blondel, *De primatu,* p. 138, ct Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris» 1693, t. n, p. 339. Baronius, an. 361, n. 51, a proposé de substituer au nom d'Eus-Lathe celui d'Eutartc, personnage originaire des environs de Satala dans l'Arménie-Mineure, selon le témoignage de saint Épiphane. *Hier.,* 1, P. *G.,* t. x l i, col. 680. Mais c'est à tort, car tous les exemplaires des actes du concile de Gangrcs portent uni? fonnement Eustathe ct non Eutarte. Ceillier» *ibid.*

Le *Libellus stjnodicus* du concile dit que ▮ le concile s'était réuni pour régler certaines questions ecclésiastiques ct examiner l'allaire d'Eustathe; il avait trouvé que beaucoup d'illégalités avaient été commises par les custathicns; c'est pour cela qu'il avait cherché ά remédier au mal causé par lui. » La lettre synodale énumère ensuite les désordres des custaUiicns. Les voici, tels que les présente Hefeie, *op. cil.,* p. 1031-1032 : 1° Les custathicns condamnant Je mariage ct soutenant que tout espoir en Dieu est perdu pour les conjoints, ils ont détruit plusieurs unions, ct la continence ayant manqué â plusieurs de ceux qui sc sont ainsi séparés» ils ont été la cause d'adultères; 2° à cause d'eux, plusieurs ont abandonné les assemblées liturgiques ct organisé des convcnticules; 3° ils méprisent la manière ordinaire de s'habiller ct en ont introduit une autre (probablement en harmonie avec leurs idées d'ascétisme ct de vie religieuse); 4° δ raison de leur sainteté κχτ' ἐξοχην, ils ont droit, disent-ils, aux prémices des fruits portés à l'église; 5° les esclaves abandonnent leurs maîtres ct les méprisent, troublés par leur nouvelle manière de s'habiller; 6° les femmes portent l'habit d'homme ct croient, par ce moyen, acquérir la justice; plusieurs se coupent les cheveux sous prétexte de piété; 7° ils jeûnent le dimanche ct, par contre, ils mangent les jours de jeûne prescrits par l'Égiise; 8° quelques-uns prohibent tout usage de viande; 0° ils refusent de prier dans les maisons de gens mariés; 10° ct de participer au sacrifice uchnrlstiquc dans ces maisons; 11° ils méprisent les prêtres mariés et ne veulent pas prendre part â leurs sacrifices; 12° ils méprisent la synaxe faite en l'honneur des martyrs cl ceux qui y prennent part; 13° ils croient que les riches qui n'abandonnent pas tout doivent perdre l'espoir d'aller au ciel. « En outre, ils enseignent des choses non fondées en raison, ils ne s'entendent pas entre eux, ct chacun soutient ce qui lui semble bon. Le concile les condamne ct les déclare exclus de l'Égiise; au cas où ils reviendraient à de meilleurs sentiments et anathématiscraicnt leurs erreurs, qu'ils soient reçus. › Hefeie, *op. cit.,* p. 1032. Ce résumé des désordres

custathicns, donné par le *Libellus synod(rus,* peut être regardé comme le sommaire ‹lo› canons du concile de Gangrcs, qui sont au nombre de vingt, suivis d un épilogue souvent compté comme un 21· canon dans les manuscrits et les diverses editions. Mansi, L ti, col. 1099-1122. Outre les désordres signalés ci-dessus, quelques autres semblent insinués par certains de ces canons. Ainsi, l'on y condamne ceux qui prennent Λ leur profit les oblations faites à l'église (can. 7), ou qui en disposent sans le consentement de l'évêque ct de ceux qu'il en a chargés (can. 8); ceux qui méprisent les agapes (ou repas de charité donnés par de riches chrétiens pour les pauvres) cl qui ne veulent point y participer (can. 11). Le port du manteau monastique fait l'objet du canon 12, dont la teneur montre bien que le concile condamne seulement les excès occasionnés par cet habit, c'est-à-dire les pensées d'orgueil cl de superstition qu'il inspirait, ct non l'habit lui-même. « Si, sous prétexte d'ascétisme, un homme revêt le *peribolaion* [le *pallium* des moines ct des philosophes], et si, sc croyant juste par cc fait même, il méprise ceux qui vivent dans la piété ct portent, cependant, des habits de dessus (βηρου) ct s'habillent comme tout le monde, qu'il soit anathème. ▮ Mansi, t. n, col 1101. Notons que ce canon paraît bien confirmer l'identification de l'Eustathc du concile avec Eustathe de Sébaste. Celui-ci, en cITct, au rapport de Socrate, //. E., l. II, c. xlih, P. *G.*. L lxvii, col. 352 sq., avait porté le manteau des philosophes ct prescrit à ses disciples de le porter comme insigne extérieur de leur ascétisme. Les canons 13 et 16 précisent certaines conséquences des faux principes custathicns concernant le mariage. « Si quelqu'un abandonne scs enfants ct ne les élève pas, s'il ne leur inspire pas, autant qu'il est en son pouvoir, la piété qui leur convient, mais si, sous prétexte d'ascétisme, il les abandonne, qu'il soit anathème » (can. 15). De même sont condamnés les enfants qui, toujours sous couleur de piété, ▮ abandonnent leurs parents, ne leur rendent pas l'honneur qui leur est dû, supposant que par là la piété des parents n'en sera que plus en honneur » (can. 16). Le mépris des custathicns pour les synaxes des martyrs a été diversement interprète. • Fuchs a imaginé entre custathicns ct ariens quelques points de ress mblance, ct comme ccs derniers repoussaient le service divin pour les morts, il a pensé que les custathicns avaient partagé ccttc errcur.ÆiMio- *Ihrk der Kirchenvcrsammlungen,* l. n, p. 318. Loin d'avoir avec les custathicns certaines aihnités, les anens formaient avec eux un contraste complet, comme serait le laxisme en présence du rigorisme. Saint Épiphane dit des ariens qu'ils rejetaient la prière pour les morts; mais il ne dit pas qu'ils rejetassent les fêtes en l'honneur des mrrtyrs. *Hær,,* lxxv, 3, *P. G.,* t. xî.ti, col. 505. Il y a une notable différence entre la prière en l'honneur d'un bienheureux cl le *requiem* pour le soulagement d'un dèfunL On ne sait pourquoi les custathicns refusaient d'honorc.r les martyrs; peut-être que, sc considérant comme saints, ils se croyaient supérieurs aux martyrs, dont la plupart n'avaient été que des chrétiens ordinaires, dont quelques-uns même avaient vécu dans le mariage, cc qui pour eux était un signe évident de non-sainteté Ilcfclc, ‹7›. *cit.,* p. 1012.

L'histoire ecclésiastique est muette sur le sort ultérieur de celle secte *hi/perascétiqiic,* selon le mol do IL Venables, *Did. o/ Christian biography,* art. *Eusta-(hius a/ Sebaste,* Londres, 1880, t. ii, p. 387. Sozomène, *lue. cil.,* rapporte qu'Euslnthe se serait personnellement soumis aux décisions du concile ct aurait même quitté le manteau monacal dont le port semble avoir occasionné plusieurs des désordres condamnés par le concile de Gangrcs. Il n est fait mention d'Eustathe ni des custathicns dans aucun des anciens catalogues d'hérétiques.

Maïui, *Candi,* t. π. col. 1(195.4122; Tillcmont, *Mémoires pour servir d Γhistoire eerUslastlque des six premiers dMa,* Paris, 1703, t ix, p 85-87; Ceillier. *Ilhtolre Q/nérale det ailleurs sarr/s et ecclHlasllquci,* 2* édit., Paris, 1865, t. ni, p 311-518; Ilrfrlc, *Histoire des conciles,* trnd. Lrclrrcq, Paris, 1907, t i, p. 1029; Duchesne, *Histoire ancienne de l'Èollsc,* Paris, 1007, L n, p 382-333.

S. SALAVILLE.

2. EUSTATHIENS D'ANTIOCHE, partisans de saint Eustathe d'Antioche qui, après la déposition de celui-ci (330), demeurèrent fidèles à son souvenir ct refusèrent de se rallier aux évêques euséblens ct ariens d'abord, puis même à saint Mclècc (360) et aux évêques mêlerions. Leur persistance occasionna un schisme qui cessa en partie sous l'épiscopat d'Alexandre en 117, mais ne disparut complètement qu'à lu fin du v* siècle, lorsque les reliques de saint Eustathe furent apportées à Antioche au temps de l'évêque Calcndion. Voir Eustathe d'Antioche. Nous devons ajouter ici, avec dom Leclercq, *Histoire des conciles,* Paris, 1907, L t, p. GI6,n. 2, que ces divisions ct ccs tiraillements d'Antioche avalent une cause plus profonde que les questions purement personnelles concernant Eustathe ou Mélèce. ▮ Derrière les questions de personne on savait que la véritable question en Jeu était celle de l'unité numérique de la substance divine ct de Γὁμοούσιο nicren, car on en revenait là toujours ct quand même. C'est que Γὁμονίσιο nicéen entraînait directement la consubstantialité du Père ct du Eils, consubstantialité inséparable de l'unité de Dieu. Eustathicns ct cusébicns recommençaient le conflit étoulTé en 325 lorsque les Pères du concile, dans leurs réponses à Eusèbe de Césaréc, avaient écarté de la génération comme de la substance divine l'idée de division, de separation, de composition à un degré quelconque. Eusèbe avait reçu le coup ct caché son mécontentement, parce que l'heure eût été mal choisie pour le manifester; mais, acculé comme il l'était à reconnaître que la génération du Fils ne se fait ni par production ni par multiplication de substance, mais par communication ou co-posscssion d'une seule ct même substance, il se trouvai! réduit à confesser l'unité numérique. Il le fit du bout des lèvres et avec des interprétations, des sous-entendus qui étaient des restrictions, se réservant de revenir à son système lorsque le moment serait plus favorable. Il le jugeait tel vers 330-331: mais démasqué depuis longtemps par Eustathe, il se trouvait avoir maintenant à louvoyer cl à biaiser avec le parti entier et irréconciliable des custathicns. C'était un point sur lequel ceux-ci s'entendaient presque tous. » Leclercq, op. *cit.,* p. 646, n. 2.

Un critique récent, F. Cavallcra, a proposé de ne voir dans le coullit créé par le schisme d'Antioche qu'un conllit purement disciplinaire. *Le schisme d*Antioche* (/v''-vr *siècle).* Paris, 1905, p. 323. Voici comment il conclut l'ouvrage qu'il a consacre à l'étude de cette afTaire : « On a vu quels préjugés, quelles circonstance.* malheureuses cl imprévues, quelles influences de personnes ont créé, puis alimenté le conflit, en entretenant une manière dilTércnlc de comprendre la discipline ecclésiastique Occidentaux cl Or entaux n'ont pu s'entendre sur des ordinations épiscopales faites en violation des lois canoniques, ni sur les concessions ù accorder aux nécessités ‹l une situation inextricable. Le fond du débat est là lout entier; les autres considérations doivent être regardées comme accessoires. › *Ibid.,* p. 299. Ainsi donc, les questions théologiques n'auraient qu'un rôle accessoire dans l'origine ct la persistance du schisme antiochicn. dans l'opposition des deux partis custathlcn ct mclecicn.

Ici n'est pas l'avis de l'ensemble des critiques et des historiens du dogme. La plupart, au contraire, placent cn première ligne les malentendus dogmatiques, ct seulement au second rang les questions disciplinaires cl les influences personnelles. Ce n'est (pic dans l'exposé de ces malentendus dogmatiques que se manifestent généralement les nuances d'opinion. Les protestants d'Allemagne mettent en avant l'opposition de deux théologies, ct regardent la théologie du parti méléclcn comme une déformation de la doctrine de Nlcéc. A les entendre, cc serait même cette déformation qui, adoptée par les docteurs cappadocicns, serait ensuite devenue l'orthodoxie grecque. Cette thèse n'est certainement pas la vérité. L'ensemble des auteurs catholiques reconnaissent l'orthodoxie de Mélècc à partir de l'année 363 ou des années suivantes. Mais ils affirment, cn outre, que sa théologie n'a pas toujours été immuable. « Cet évêque, que scs malheurs ont rendu dans la suite très respectable, venait d'un peu loin. 11 n eu pour les personnes ct les doctrines de l'arianisme une indulgence inquiétante. Mélècc était du nombre des évêques orientaux qu'un mouvement graduel a réunis à l'orthodoxie. Les custathicns d'Antioche, connaissant mieux que personne cet état de choses, cn ont été fortifiés dans leur opposition ά Mélècc. » L. Saltet, *Le schisme d'Antioche au /v· siècle*, dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 1906, t. vin, p. 123.

Un écrivain catholique contemporain, le P. E. Botivy» proposait naguère, comme explication du schisme antiochicn, une dualité de tradition théologique comprise d'une manière différente de celle qu'exposent les protestants d'Allemagne. « Dans l'école d'Antioche, on signale une tradition qui a pour point de départ la doctrine de Paul de Samosatc, qui s'amende ct sc réconcilie avec l'orthodoxie dans la personne de saint Lucien le martyr, qui conserve des affinités suspectes avec les ariens ou les semi-ariens, qui enfin aboutit ὐ une hérésie nouvelle avec Théodore de Mopsueste ct Nestorius. Tout cela est vrai, sans doute, mais, à côté de cette tradition *lucianisle,* n'y cn a-t-il pas une autre qui s'accorde avec la première sur plusieurs points, mais non sur tous, qui est, comme la première, hostile à Origène, mais qui se montre beaucoup plus intransigeante dans la lutte contre l'arianisme; qui n'est point d'ailleurs originaire d'Antioche, mais qui est venue d'Asie-Mineure, plus exactement de Pamphylie avec saint Eustathe de Side, ct qui, selon toute probabilité, se rattache directement à saint Méthode d'OIympc ct peut-être ù l'apologiste Athénagore? Cette dualité de tradition à Antioche n'est-elle pas la seule explication plausible du long schisme qui désola l'Églisc de Syrie? » E. Bouvy, *La méthode historique ct les Pères de ΓÉglise,* dans la *Revue augushnienne,* 1905, L vi, p. 171.

On le voit, très divergentes sont les théories concernant les motifs dogmatiques du schisme antiochlen. Mais, quelle que soit la nuance d'opinion que l'on adopte, il parait bien certain que les divisions doctrinales expliquent mieux que toute autre raison l'obstination des custathicns. Il faut cn tenir compte pour comprendre qu'il y ait eu à Antioche, de 330 à 398, deux partis ecclésiastiques, dont chacun sc prétendait catholique et revendiquait la possession légitime du siège épiscopat Les custathicns, appelés aussi pauhniens du nom du successeur d'Eustathe reconnu par eux, voulaient demeurer fidèles à la doctrine de saint Eustathe exilé par les ariens cn 330. Ce parti fut le Mal reconnu par les patriarches d'Alexandrie ct aussi, <n définitive, par Home. Le parti mélvclcn cul pour chef ce Mélêce dont l'orthodoxie avait été quelque temps suspecte et pouvait dès lors le demeurer aux yeux des adversaires. Il avait été nommé d'ailleurs, en 360, par les homéens successeurs des évêques ariens qui avaient occupé le siège d'Antioche apres Eustathe.

Théodorct nous a laissé le récit de la première réconciliation des custathicns avec le reste de l'Église antiochienne sous l'épiscopat d'Alexandre. Les exhortations persuasives de cet évêque, dit l'historien, • réunirent Its custathicns au reste du corps de l'Églisc ct l'on improvisa une fête telle que jamais personne n'en avait vu de pareille. A la tète de tous scs fidèles, clergé ct peuple, Alexandre se rendit au lieu de réunion des custathicns· 11 les prit dans son cortège, on chanta des hymnes, on déroula les chants à l'unisson, depuis la porte occidentale jusqu'il la grande église; la place publique était remplie d'hommes, ct un courant humain apparut serpentant tout le long de l'Orontc. Les juifs, les ariens et les quelques païens qui restaient à Antiodic, voyant cc spectacle, gémissaient ct se lamentaient : tous les autres fleuves venaient ainsi se jeter dans l'océan de l'Églisc l › Théodorct, /7. *E.,* I. V, c. xxxv; cf. l. III, c. n, *P. G.,* t. 1 x x x ii, col. 1265 sq., 1088 sq. C'était vers 11 1 ou 417. Ajoutons que le pape saint Innocent I·Γ avait une part importante dans cette réconciliation qui coïncide avec celle des joannites ou partisans de saint Jean Chrysostome, ct que le pape avait demandée comme condition de la reconnaissance d'Alexandre. Cf. Cavallcra, op. *cil.,* p. 293.

Tout ne fut pas fini cependant. ‹ Un groupe d'eustathiens demeura irréductible. Le souvenir d'Eustathe suggéra à un évêque, qui ne passa que trois ans à Antioche ct mourut exilé lui aussi, le moyen de ramener les derniers dissidents. » Cavallcra, *ibid.* Vers •182, l'évêque Calcndion obtint de l'empereur Zénon l'autorisation de faire rapporter, de Trajanopolis de Thrace ou de Philippes de Macédoine, les reliques de saint Eustathe, On lit à ces restes vénérés un accueil triomphal. Toute la ville sc porta à leur rencontre à une certaine distance d'Antioche. Et à l'occasion do ce retour de leur chef panni eux, les quelques custathicns, jusque-là réfractaires, sc réunirent définitivement au corps de l'Églisc. Théodore le Lecteur, *II. E.,* l. II, c. i, *P. L.,* L 1 x x x v i, col. 183; Théophanc, *Chronographia,* a. m. 5981 (a. C. 481), *P. G.,* t. evin, col. 324 ; Victor de Tunnuna, *Chronica,* dans Mommsen, *Chronica minora,* Berlin, 1894, t. n, p. 191; cf. Boschius,*Tcaelatus historico-chronological de patriarchis Antiochenis,* dans *Acta sanctorum,* julii L ιv, § 19, n. 408.

Sans voir nécessairement dans le schisme custathlcn d'Antiodic le prélude du schisme photicn, considération contre laquelle proteste Λ bon droit Cavallcra, *op. cil.,* p. 323, il semble impossible de méconnaître l'importance théologique de ce long conflit.

Cavullera, Le *schisme (FAntioche (/v-v· siècle),* Paris. 1905, spécialement, p. 267-323; Saltet, *Is schUme ‹ΓAntioche au ιv* siècle,* dans le *Bulletin de littênilure ecclésiastique,* 1906, t. vin, p. 123 sq.; Hcfelc, *Histoire des conciles,* trad Leclercq. Paris, 1907, t. I, p. 615-646.

S Salavillb.

EUSTRATE, de Constantinople, nu vrsièclc.C'était un prêtre attaché à l'église de Sainte-Sophie, familier du patriarche Eutychius, qu'il suivit dans son exil à Amaséc ct, lorsque cchii-ci revint sur la chaire patriarcale, il l'assista à sa mort survenue le 6 avril 582 ct prononça l'année suivante, semble-t-il, en présence de l'empereur Maurice, son oraison funèbre qui constitue aujourd'hui la biographie de cc patriarche. Le texte dans P. *G.,* t. t.xxxvt, col. 2273-2390; dims les *Acta sanctorum,* t. i aprilis, p. 1 i–1 x x , ct cn traduction latine, *op. cit.,* p. 517-569. On connaît de lui un autre I ouvrage intitulé ·. Λίγο ἀυχτρε-τιχο τού λέγοντζ μη τά; τω* ανθρώπων ψ^χά μετά την οιάζευξιν των Ιαυτών σωμάτων... 11 y réfute, comme l'indique

le titre fort long, la théorie de ceux qui pensent que les âmes sc dissolvent avec leurs corps ct n agissent plus, qu'elles ne retirent aucune utilité des prières ct des sacrifices faits pour elles. L'ouvrage parait avoir été composé du vivant d Eutychlus, avant 582 par conséquent. Il a été édité, mais d'une manière inromplètc, cn texte grec et traduct on latine, par Aüathis, dans *De utriusque Ecclesiæ oc idcnalls atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione,* Koine, 1655, p. .319-580; la traduction latine a été reproduite par Migne, *Theologice cursus complétas,* Paris, 1811, t. xvni, col. 161-514.

Photius, *Bibliotheca,* cod. 171, P.G., t. cm, col. 500, contient plusieurs erreurs; Fabricius-l Inrles, *Bibliotheca gneca,* t. x, p. 725-727; Krumbachcr. *Geschichte der bgzanllnischcn Litteralur,* Munich 1897, p. 59; Vallin, dans la *Revue de ГOrient chrétien,* t. x, p. 97 sq.

S. Vat l iié.

EUTHYMIUS ZIGABÈNE ou **ZIGADÈNE** βηνό , plus souvent dans les manuscrits : Ζιγαδιρό ou Ζυγαδηνό), théologien et exégète byzantin de la fin du xi® siècle et du commencement du xn·. Le seul renseignement biographique certain qu'on ait sur son compte est fourni par Anne Comnène, *Alexiade,* I. XV, *P. G.,* t. cxxxi, col. 1176. Euthymius était un moine du nom de Ζυγαδηνό , très versé dans la grammaire, la rhétorique ct la théologie, το δόγμα ὠ οὐζ ἀλλο τι ἐπιστάμινο . En faveur auprès de l'aTcule d'Anne Comnène, il sc vit confier par l'empereur Alexis Comnène (1081-1118) le soin de composer un ouvrage contre toutes les hérésies, à l'aide de citations patristiques bien choisies. Cc fut la *Panoplie dogmatique,* Δογματική πανοπλία, nom qu'Alcxis lui-même donna à l'œuvre de Zigabène.

Euthymius fut aidé dans son travail par un autre savant homme, Jean Fourués. Allatius, *De Ecclesia? occidentalis ct orientalis perpetua consensione,* I. Il, c. x, Cologne, 1648, p. 642-644. L'ouvrage comprend un prologue et 28 *titres,* τίτλοι ou chapitres, d inégale longueur. Le prologue débute par un éloge d'Alexis Comnène, sur l'ordre duquel l'auteur a pris la plume. Il nous fait connaître l'occasion, le but ct le caractère de l'ouvrage. Les vieilles hérésies ont encore des représentants ct de nouvelles surgissent. On a découvert récemment la secte des bogomiles, dont le chef, le médecin Basile, a été brûlé par ordre d'Alexis, ù l'hippodrome de Constantinople. Rassembler cn un seul livre les meilleures armes forgées par les saints Pères pour réfuter toutes ces erreurs ct défendre la fol contre leurs attaques, composer, cn un mot. une véritable *panoplie dogmatique,* à la fols apologétique et polémique, tel est le plan que l'empereur lui-même a tracé ù Euthymius. Celui-ci l'a exécuté de son mieux, et de la manière la plus impersonnelle qui fût possible. Jusqu'au titre xxni, son œuvre n'est qu'une enfilade de textes patristiques empruntés à saint Athanasc, aux trois Cappadoclons, au pseudo-Denys, ù saint Jean Chrysostomc, à saint Cyrille d'\lexandric, aux deux Léonce de Byzance ct de Chypre, Λ saint Maxime le Confesseur, à Anastase le Sinaïlc et ù saint Jean Damascene. Le titre xm, le seul qui vise directement les latins, reproduit un petit traité attribué à Photius sur la procession du Saint-Esprit. C'est une série do treize arguments contre le dogme catholique. Cf. Hergenrother, *Photii patriarches liber de Spiritus Sancti mystagogia,* llatisbonnc, 1857, p. xx-xxui, 113 120; *p. G.,* t en, col. 273, 391-400.

Après avoir dit un mot, dans le prologue, de l'athéisme d'Épicure et du polythéisme grec, peut-être pour rappeler ù Michel Psellos ct à son école que tout n'est pas ù admirer dans les anciens philosophes, l'auteur fait exposer par les Pères les dogmes de l'unité divine, de la trinité des personnes cn Dieu, de la création ct de l'incarnation, tit. i-viu Il dresse ensuite scs batteries contre les Juifs, tit· vin, Simon le Magicien, les manichéens ct les gnostiques, tiL ix, Sabclhus, tiU x. Arius ct Eunomius, tiL xi, Macédonius cl les pneumatomaques, üL xn, Apollinaire, tiL xiv, Nestorius, tiL xv, Eutychés et les monophysites, tiL xvi, les aphthartodocètes, tiL xvn, les théopaschitcs, tiL xvni, les agnoètes, tit. xix, les origenistes, tiL xx, les monothèlitcs, tiL xxi, les iconoclastes, tiL xxn.

A partir du titre xxm, Zigabène s'occupe des hérésics contemporaines ct son œuvre devient plus personnelle ct plus intéressante. Les ciLntions patristiques sont plus rares; il expose ct réfute lui-même les erreurs qu'il combat. Ses arguments n'ont d'ailleurs rien de bien original ct sont généralement des réminiscences d'auteurs plus anciens. Dans le titre xxnr, consacré aux Arméniens, il reproche à ceux-ci, entre autres choses, l'usage du pain azyme dans la célébration du sacrifice eucharistique. Il fait à ce propos des déclarations d'une largeur de vue surprenante chez un Byzantin sur la liberté qu'a l'Églisc de modifier scs rites selon les exigences des temps, déclarations qui contrastent du reste singulièrement avec l'étroitesse d'esprit qu'il manifeste dans la manière d'envisager cette question des azymes. *P. G.,* L exxx» col. 1179-1182. L'azyme, dit-il, est quelque chose de tout à fait judaïque. Il reconnaît que Notre-Seigneur mangea la Pâque légale avec du pain azyme, mais il affirme qu'il se servit de pain fermenté pour l'institution de l'cucharhlie, parce qu'il anticipa d'un jour la célébration du festin pascal. *Ibid.,* col. 1182; *Comment. in Matth.,* 63, *P. G.,* L cxxix, col. 651-660. Ou petit traite d'Euthyme sur cette question est encore inédiL On le trouve dans le *Vatic, grac., 361,* fol. 123-121, du xv· siècle, *incipit* : ὀψια γι»ομέντ, . Cf. Stevenson. *Codices manusc. palatini græci bibUolh. Vatic.,* Rome, 1885, p, 212.

Les titre y xxiv et xxv sont dirigés contre les paulicivns. Photius, saint Jean Damascene ct les trois Cappadocicns cn font presque tous les frais. Le titre xxv! attaque les massaliens et le titre xxvn les bogomiles. Cc dernier traite est de tous le plus important, parce qu'il nous renseigne sur une secte contemporaine de l'auteur. Le texte qui sc trouve dans *P. G.,* L exxx. col. 1289-1332, et qui reproduit I édition *princeps* de Tergovist. 1710, doit être confronté avec celui qu'a publié G. Flcker, d'après le *Cod. gnre. 3* de la bibliothèque de l'université d'Utrecht. *Die Phundagiagiten,* Leipzig, 1908, p. 89-111. Il existe, cn cfïct. entre les deux des divergences notables et pleines d'intérêt. L'introduction est totalement différente; la disposition des matières n'est pas la tn*inr. La courte réfutation que l'on trouve dans la patrolocic, après l'exposé de chacun des points de la doctrine bogoinfiicnnc, est omise dans le manuscrit d'Utrecht. Sathanaël, le dieu des bogomiles. est constamment appelé Samaël.

Le dernier titre de la *Panoplie* est consacré aux Sarrasins, appelés ‹ Ismaélites ». c'est-à-dire aux musulmans. Zigabène y réfute brièvement, mais vigoureusement, la doctrine de Mahomet. Pour montrer qu'en Dieu il y a trois personnes, il fait appel à l'argument que saint Athanase produisait contre les ariens : le Verbe de Dieu et son Esprit sont inséparables de celui ù qui ils appartiennent, car Dieu ne saurait être ἀλογο ct απνου . *P. G., loc. cit,,* col. 1337.

On a mis sous le nom de Zigabène quatre autres petits écrits dogmatiques que Migne a reproduits, *P. G.,* t. cxxxi, col. 10-58. Cc sont : 1® une *Exposition du symbole* nicéno-constantinopoPtoln, publiée par F. Matthai dans ses *Lectiones Mos(picnscs* 2° *Un dialogue avec un philosophe sarrasin sur la foi chrétienne,*

οιϋιξ. prrà σαραχηνού φύοσ^φου πιρί πίστεω ἐν τή rtOtt 5i<λ<τήντ. , édité par Mai, *Biblioteca nova Pa-Irum,* L iv; 3e *Une réfutation de Γhérésie des massaliens cl des phoundaitcs ou bogomites, cuchites, enthousiastes, encralites, marclonistes,* ***iϊtr/oζ*** καί θρίαμβο τή ?λασ-φή ίου καί χολυΐι&ού αίρίσβω των αόίων Μασσαλιανών, και τών Φουνδαίτών καί Βογομιλων (oil Πογομίλων, d'après certains manuscrits) καλουμίνων καί Εύχιτών χι· 'Ενθουσιαστών καί Ἐγκρατητών χχΐ Μαρκίωνιστών, publiée par Jacques Tollitis, *insignia itinerarii italici* Utrecht, 1696, p. 106-125. Des additions intéressantes Λ ccttc pièce, sc rapportant ù la manière dc recevoir dans l'Église les bogornilcs convertis, ont été publiées en 1895 par Thalloczy, d'apres le *Cod. theolog. græc. 306* dc In bibliothèque devienne. *Beilrdgc sur Kcnntnis der Bogomilcnlehre,* dans *Wisscnschafllichc Milleilun·gen ans Bosnien und der Hercegovina,* Vienne, 1895. G. Fickrr, op. cf/.,p. 172-175, a donné le texte grec dc ces additions, dont Thalloczy n'avait fait paraître qu'une traduction allemande; 4° des extraits tirés du *Cod. Vatic, græc. 840* d'une *Invective contre les phoun-dagiates ou bogornilcs,* écrite sous forme de lettre, Ευθυμίου μοναχού τού *ἀκό* τή σιύασμία μονή τή llept-Ο,-πτου συγγραρή στιηευτιχή τή των ἀΟ/ων καί ασεβών αΙροτ:χων τών λεγομένων Φουνοαγιατών αΙρίσιω .

Nous n'hésitons pas à affirmer qu'aucune de ces pièces n'est l'œuvre directe d'Euthyinius Zigabènc. Tout d'abord *VExposition du symbole,* que Malthæi a tirée du CW. *græc. 52* (ancien n. *344;* cf. Vladimir, *Description systématique des manuscrits de la biblio-thèque synodale patriarcale de Moscou,* partie, Moscou, 1891, p. 51), datant du xv· siècle, ct qu'il a supposé gratuitement appartenir ù Zigabènc, nous pa-rait être l'œuvre d'un théologien hésvehaste du Xiv siècle. On y lit, en effet, le passage suivant : ‹ Le mot ‹ Dieu » n'indique pas l'essence ct n'est pas un nom de la nature divine. Celle-ci est au-dessus de tout nom comme elle échappe à toute pensée. *Mais ce mol signifie Γénergie de la divine essence il nϑexprime pas, en effet, l'être de Dieu, mais la puissance ct l'énergie divinisatrice qui dc lui vient vers nous,* ου γὰρ το εἰναι τού θεού παρίστησιν, ἀλλα την ιΐ ημά ἐξ αυτού προϊού-σαν ἐνΟιωτιχήν δυναμιν καί ἐνέργιαν. » *P. G.,* L cxxxx, col. 12. On sait que les hésychastes ou palamitcs établissaient une distinction réelle entre l'essence divine ct scs *énergies* ou opérations *ad extra.*

Ix *Dialogue du moine Euthymc avec un philosophe sarrasin dans la ville de Mêlilène,* que Mai a trouvé dans le *Cod. Vatie. Ollob. 333* du xvi«-xvu· siècle, E. Pérou ct Battaglini, *Codices manusc. græci otloboniani bibtiolh. Vatic.,* Home, 1893, p. 174, rappelle en plu-sieurs endroits le titre xxvm dc la *Panoplie dogma-tique* (rf., par exemple, *P. G.,* L exxx, col. 1336, 1337, avec col. 28, 21. 33 du t. cxxxi); mais, à en juger par la critique Interne, les deux morceaux ne sauraient être du même auteur, l^c *Dialogue avec le philosophe sarrasin* est visiblement postérieur à la *Panoplie.* Celui qui l'a compose s'est servi de l'ouvrage d'Euthy-miui Zigabènc, ct c'est sans doute la raison pour la-quelle il a donné Euthymlus comme interlocuteur au musulman.

Il suffit dc parcourir la *Réfutation de Γhérésie des mwaliens et des phoundaitcs ou bogornilcs* pour voir qu'on est en présence d'actes d'un concile tenu à Con-stantinople contre les bogomilcs. l.e document com-prend un prologue, quatorze anathématlsmcs ct des acclamations aux empereurs ct au patriarche œcu-ménique. Il s'agit très certainement d'un concile que dut convoquer Alexis Comnènc dans sa capitale, ■ l'époque où il commença ù sévir contre les bogo-miles, c'cd-a-dirc sûrement après 1092, année où Jean Comnénc fut associé ù l'empire ct vraisembla-blement vers 1110. Picker, *op. cit.*. p. 176. 190. Les anathématlsmcs furent peut-être rédiges par Zlga-bène, mais le concile les fît siens par son approbation.

Ces anathématlsmcs, d'ailleurs, sont étroitement apparentés avec *VInveitivc contre les phoundagiates ou phoundagiagites,* quo Ficker a publiée récem-ment en entier, *op. cit.,* p. 1-86, en recourant ù plu-sieurs manuscrits. Ce que l'on connaissait de cotte pièce avant l'édition de Picker n'en faisait point soup-çonnerl'importance capitale pourl'histolro des origines du bogomilisme, ct l'on ne trouvait aucune difficulté Λ identifier avec Euthymlus Zigabènc l'Euthymius, moine du couvent de la *Periblcptos,* donné par les manuscrits comme l'auteurdc celte *Invective.* Pickern démontré par dc très bonnes raisons, *op. cit.,* p. 177-191, que ccttc identification était insoutenable. Le moine dc la *Peribleplos* qui a écrit l *Invective* était né en Phrygie, dans le diocèse d'Acmonia, sur la fin du xe siècle ou au commencement du xi®, puisqu'il vint un jour à Acmonia avec sa mère, sous le règne des empereurs Basile II ct Constantin IX (976-1025). Or, c'est une centaine d'années après que Zigabènc écrivait sa *Panoplie dogmatique.* F. Cumont a donc eu tort d'appliquer a ce dernier les données biogra-phiques fournies par l'*Invective. La date et le lieu de la naissance d'Euthymios Zigabénos,* dans *Byzantinische Zeitschrift,* 1902, t. xn, p. 582-581.

Euthymlus est surtout célèbre par scs trois longs commentaires sur les psaumes, sur les quatre Évan-giles et sur les quatorze Épltres de saint Paul. Le texte original du *Commentaire sur les Psaumes,* dont il circulait auparavant une traduction latine duc ù Saule, évêque de Brugnato, fut publié pour la pre-mière fols par A. Bongiovanni ù Venise, en 1763. *Opera Theophytacti,* t. xv. L'exégèse de Zigabènc est rarement personnelle. Elle est presque entièrement empruntée aux anciens ct mêle ù peu près à égale dose l'interprétation littérale ct l'allégorie. Scs princi-pales sources sont : Origènc, Athanase, Basile, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Ilésychius dc Jérusalem. Ccttc œuvre d'ailleurs n'csl pas sans mé-rite. Au lieu dc citer purement ct simplement les textes patriotiques scion la méthode suivie dans la *Panoplie dogmatique,* l'auteur résume ses sources avec intelligence, et son choix des interprétations est géné-ralement judicieux.

Dans beaucoup dc manuscrits, le *Commentaire des psaumes* est suivi du *Commentaire des dix cantiques* dc l'office byzantin. Cf., par exemple, les cod. *142, 144, 170* du fonds grec dc la Bibliothèque nationale de Paris. Ce morceau est encore inédit. Son authenticité n'est pas douteuse. Beaucoup des manuscrits qui le contiennent datent du xn· siècle.

Le *Commentaire des quatre Évangiles,* antérieur ù celui des psaumes, fut édité par Mattluvi, ù Leipzig, en 1792, avec la traduction latine de J. Ilcntenlus. C'est encore un résumé d'exégèse patristlquc. Le *Com-mentaire dc saint Matthieu* est de beaucoup le plus développé ct puise surtout chez saint Jean Chryso-stome. Le *Comment lire de saint Marc* est très court ct renvoie continuellement au *Commentaire dc saint Matthieu.* Celui de salut Luc renferme quelques inter-prétations nouvelles, mais très sobres. Le *Commen-taire dc saint Jean* est plus long, bien que saint Jean Chrysostome en fasse les principaux frais; d'autres Pères sont aussi utilisés. Ces *Commentaires des Évan-giles* sont très appréciés des exégètes à cause des ex-plications grammaticales qu'ils renferment ct du souci qu'a l'auteur dc donner le sens littéral. Richard Simon en fait dc grands éloges : « Il y a peu dc commenta-teurs grecs, dit-il, qui aient interprété le texte des Évangiles avec autant d'exactitude et de jugement que l'auteur qu'on nomme ordinairement Eulhy-iniu«... Il recherche avec beaucoup de soin »c sens lit-

téral ct Iα signification propre des mots · *Histoire critique drs principaux commentateurs du Nouoect Testam/n* Roth rd.un. 1· p. 109»

L'exégèse que donne Euthymlus des textes relatifs A la primauté dc saint Pierre est A remarquer. Bien qu'hostile aux lalIns, comme on le voit par scs attaques contre le *Filioque* ct l'usage de l'azyme, notre Byzantin reconnaît sans peine la primauté dc l'apôtre Pierre, epic nient les schismatiques orientaux actuels. Il atténue sans doute la portée de certains passages de saint Jean Chrysostomc, par exemple, dans le comment dre du *Tu es Petrus, P.* G., t. cxxix, col. 465-468, mais il ne paraît pas qu'il y ait là dessein prémédité Expliquant le *Pasce oves meus,* il dit, à la suite dc Chrysostomc, que Pierre était le coryphée ct la bouche des disciples, que s'il n'a pas reçu le siège dc Jérusalem comme Jacques, malgré sa primauté, c'est que Jésus-Christ l'a établi docteur dc l'univers ct lui a confié le gouvernement dc scs frères, ττ οικουμένη ΙχειοοτονήΟη διδάσκαλο ...την προστασίαν ἐπίστιὐΟη τών ἀ«5ε)?ών. *Comment, in Joa., P. G.t ibid.,* col. 1196, 1500, ci. col. 324 : ‹ Pierre est appelé ‹ le premier », πρώτο , non pas seulement parce qu'il était plus Agé qu'André, mais aussi parce qu'il l'emportait sur les autres, à cause dc la fermeté de sa foi, » col. 496-497, 848, 1081.

Eu 1887, le grec N. Kaloghcras a publié le *Commentaire des quatorze Épttres de saint Paul* sous le titre : Ευθυμίου τού Ζιγαβηνοὔ Ιρμήνεια et: :ἀ ΙΔ' ἴπιστολά καί ει τα ζ' καθολικό , 2 ln-8°, Athènes, 1887. Le *Commentaire sur les sept Épttres catholiques* n'appartient pas en réalité A Euthymlus, comme l'a reconnu Kaloghcras lul-mcmo en tête du n· volume dc son édition. Il faut l'attribuer à un certain prêtre André ayant vécu entre la fin du vu· siècle ct le x®. On le trouve, en effet, dans le *Cod. Coisl. 25.* qui est du x· siècle; par ailleurs, saint Maxime le Confesseur est cité. Cf. Kmnibacher, *Geschichte der byzantinischen Liltcratur,* Munich, 1897, p. 211. Le *Commentaire des Épttres paininiennes* ressemble aux autres œuvres exégétiques dc Zigabènc. Le litre donné par le manuscrit qui le contenait en indique bien le caractère: ‘Ερμηνεία ἐπιστολών του μεγάλου αποστόλου Ιlαυλόν φιλοπό.ω ερανισΟεισα μάλιστα μεν ἀπό τη ἑ ηγήσεω τού ἐν ἁγιοι Ιlατρό ημών Ἰωάννου τού Χρυσοστόμου, ἰτι es καλ ἀπό διαφόρων ἄλλων Ιlατερων, συνεισενεγκόντο τινά καί του ταύτην ερανισαμενου τού Ζιγαδηνού Ευθυμίου μοναχού. Qu'il nous su (lise dc faire remarquer que la contribution personnelle d'Euthymius est bien petite.

Il existe une grande ressemblance entre les *Commentaires* dc Théophylacte de Bulgarie sur le Nouveau Testament cl ceux d'Euthymius. Pour l'expliquer, pas n'est besoin de recourir à l'hypothèse d'une dépendance de cclul-cl A l'égard de celui-là. Le fait que les deux compilateurs ont utilisé les mêmes sources rend suffisamment compte dc la parenté dc leurs œuvres.

En dehors des écrits dogmatiques ct exégétiques que nous venons de mentionner, on attribue A Zigabènc quelques lettres encore inédites. CL *Cod. 249* du Supplément grec de la Bibliothèque nationale de Paris, fol. 156-174 ; *Cod. Vindob. theotog. grive. 247* ct *218,* ct quelques homélies d'une authenticité fort douteuse, dont une seule, *VÉloge dc saint Hiérothée,* le prétendu maître du pseudo-Donys l'Aréopaglte, a été publiée par Kaloghcras, dans le t*r volume dc son édition du *Commentaire des ÉpUrcs puulinicnnes,* p. i.xxvni-xci. C'est un brillant morceau dc rhétorique où le pseudo-Dcriys est cité plusieurs fols.

1) faut refuser A notre auteur le *Discours sur la vénération de la sainte ceinture de la Vierge et des langes du Seigneur et sur la dédicace de ta sainte châsse de Khalcopralia,* dont Migne a publié une traduction latine, duc à Lipornanus, comme supplément A ses œuvres. P. G., t. cxxxï, col. 1213-1250. Ce discours se trouve, en cflel, dans un manuscrit du x· siècle, le *Vatic. griec. 1671,* toi. 399-106. Cf. *Catalogus codicum hagtographicorum grircorum btbliolh. Vatic. hagiogruphorum bottandianorum.* Bruxelles, 1899. p. 164. Il faut aussi lui denier la paternité de la *Monodie sur la mort d'Eustathe de Thr-ssatonique,* qu'on lui a longtemps attribuée. Eustathe mourut, en effet, en 1194. L'auteur de l'orahon funèbre en question est Euthyme» évêque dc Nouvelle-Pains. L. Petit, *Les éoéques de Thessulonique,* dans les *Échos d'Orient,* 1902, Lv, p. 30

i-cs œuvres authentiques d'Euthymius n'occupai nas moins dc tmls volumes, *P. G.,* t. cxxvm-cxxx. Il faut y joindre les deux volume» contenant le *Conimentiure des Épttres de S. Paul,* publie* par Kaloghcras, Athènes, 1H87. Fabricius, *ntbliotheca grirca,* édit. Harles, t- vin, p. 328-315; Nie. l'oggini, *Anerdota litteraria.* Borne, 1 7t. tv; üllnuinn, *X'ietdaus inn Methone, Euthgmius Ztaabmus und Nicetas Chonlutes, oder die dogmatisrhe EntudrMung der grierhtsrhen Kirrhe tm in Jahrhundert,* dans *Thcologischc Studien und Kritlken.* 1833, t. vi, p. 663-674: N. KalogIICCIS, A, · ww* »4 e'ftTin dans 1880, t. ix, p. 25^-284; du même. 11·-·· t·» ‹T» i.i»KTw, ·<(iturvu re< ·T ««StXir&x. *ibtd^* t. X, p. 331-362; voir aussi la longue préface du même auteur dans le t‹r volume du *Commentaire des Épttres paultniennrsi* K. Kudernko, *Etn tnenig bekanntes Week die Euthpmius Zigabrnui uber die Ilogomilefi.* Nièjin, 1902 (d s'agit de r/m*c/nw *contre les phoundagiagites);* G. Flrker, *Dir Phundagingiten,* Lripzjg. 1908. p. 146, 150, 176-191; Krurnbachcr, *Ceschtchle der bgzantinischen Litteratur,* Munich, 1897, p. 82-81; Ph. Meyer, *Euthymlus Zigabenus^* dans *Reatencyclopadir Iûr protestantische Thmlogir,* 3* édit., t. v, p. 633-635 (contient des inexactitudes); M. Jugie, *Phoundagiagifes et bogornilcs.* d.inslcs *Échos ifOrient,* 1900, t. xn. p. 257-262.

M. JUGIE.

EUTIQUITES ou EUTYCHITES. Voir Enty-cniTES, col. 130-131.

EUTYCHÈS et EUTYCHIANISME. — I. Vie d'Eutychès. II. Doctrine. III. Eutydiianismc ct monophysisme. IV. Les diverses sectes eutychiennes.

I. Vie d'Eutychès. — L'hérétique fameux qui s'appelle Eutychès et qui, au dire de certa ins, aurait mérité plutôt le nom d'Alychès *(le malheureux),* naquit en 378, s'il est vrai, comme il le déclare lui-même dans une lettre au pape saint Leon, *Synodiam Casinense,* c. ccxxiî, Mansi, *Concil.,* t. v, col. 1015, qu'il était Agé de soixante-dix ans en 448 On ignore le lieu de son origine, mais il est vraisemblable qu'il était dc Constantinople ou des environs. Consacré A Dieu aussitôt après sa naissance, il embrassa dc bonne heure la vie monastique dans un couvent situé dans la banlieue de Constantinople Nous apprenons par les actes de la IV· session du concile dc Chalcêdoine, M.msi, *op. cit,* t. vu, col 62, qu'il eut pour maître un certain abbé Maxime Celui-ci est vraisemblablement le moine Maxime, diacre de l'Église d'Antioche, un fougueux adversaire du nestorianisme, dont Cyrille dut modérer les ardeurs. S. Cyrille, *Epist,* 1 v ii, *P. G* , t txxvn, col. 320-321; Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise,* Paris, 1910, t. ni, p. 382. 399. Si fidentitlc.ition est sûre, il faut dire que ce Maxime fut le maître d Eutychès. non pour la vie religieuse, mais pour la doctrine hérétique qu'il soutint bientôt.

Eutychès (ut un moine édiüant. Il avait A peine atteint l'âge de trente ans qu'il (ut ordonné prêtre ct nommé archimandrite dc son couvent, qui ne comptait pas moins de trois cents moines. Esprit borné, sans pénétration comme sans souplesse, dépourvu dc toute culture thèologique sérieuse, Il aurait dû s'interdire toute immixtion dans les controverses doctrinales dc son temps. Mais il n'eut pas cette prudence Quand éclata la querelle nestorienne, il sc montra avec les

autres moines de Constantinople le défenseur résolu du *théotocos.* On ne le vit point au concile d'Éphèse, quoi qu'en aient dit certains historiens, qui l'ont identifié par erreur avec le diacre Eutychès, un des clercs de la suite de Cyrille d'Alexandrie. Tillcmonl, *Mémoires pour servir à Γhistoire ecclésiastique,* Paris, 1711, L xv, p. 487. Mais il intervint utilement cn faveur de l'orthodoxie, cn se joignant à la procession monocale qui, sous la conduite de l'abbé Dahnace, alla supplier l'empereur Théodose II de délivrer Cyrille ct Memnon emprisonnés à Éphèse. Mansi, *op. cit.,* t. vi, col. 628, 713. Cf. Nestorius, *Le livre (ΓHèraclide de Damas,* trad. Nau, Paris, 1910, p. 240 sq. Saint Cyrille l'avait en particulière estime ct lui envoya un exemplaire des actes du concile de 431. Mansi, *ibid.,* col 631. Un peu plus tard, le syncelle de l'évêque d'Alexandrie, Épiphanc, dans une lettre à Maximicn, successeur de Nestorius sur le siège de Constantinople, sollicitait l'appui d'Eutychès cn même temps que celui de Dahnace contre la faction ncsloriennc de la cour. *Synodicon,* c. car, Mansi, *op. cit.,* t. v, col. 989.

Eutychès resta fidèle à scs amitiés alexandrines ct, comme nous le verrons, Dioscore, le successeur de Cyrille, mort cn 414, ne sut que trop les mettre à profit L'influence de l'archimandrite constantinopolitain s'accrut considérablement par le fait de la mort de saint Dalmace (vers 440) ct par l'arrivée au pouvoir dès 441 de l'eunuque Chrysaphe, qu'il avait tenu sur les fonts baptismaux. Il usa et abusa de cette influence contre tous ceux qui lui parurent suspects de nestorianisme. Parmi ceux qui, du vivant même de Cyrille, avaient mené campagne contre Nestorius et scs maîtres, Diodore de Tarse ct Théodore de Mopsueste, se trouvaient des apollinaristcs déguisés ct de vrais monophysites. Tout cc monde fut heureux de sc mettre en relation avec le fougueux antinestorien qui anathématisait publiquement Diodore ct Théodore ct jouissait de toutes les faveurs de Chrysaphe. De sourdes menées furent ourdies contre les Orientaux, partisans de deux natures dans le Christ. Eutychès cn fut l'ânie autant que l'instrument. Par Uranius, évêque d'Uimérie cn Osroénc, il cabalûit contre Ibas d'Édessc. Par le solitaire Barsumas ct d'autres agents, il s'en prenait à Domnus d'Antioche ct à Théodoret. En Egypte, Dioscore ne demandait pas mieux que de se servir de lui pour assouvir ses rancunes contre les Orientaux ct rabaisser le siège de Constantinople dont la prépondérance l'offusquait.

Dans le courant de l'année 448, une série de mesures xexatoircs, où il était aisé de reconnaître la main du favori de Chrysaphe ct celle du patriarche alexandrin, furent prises par le pouvoir impérial contre les évêques de Syrie. L'ancien ami de Nestorius, le comte Irénée, que Domnus avait élevé au siège épiscopal de Tyr, fut déposé, ct un décret impérial du 16 février 448 renouvela la sentence portée cn 435 contre les écrits de Néstonus ct de Porphyre, cn l'étendant à tous les écrits dirigés contre le concile d'Éphèse ct saint Cyrille. Mansi, t v, col. 417. Cette dernière clause visait directement Théodore!, qui essaya vainement de prendre la défense d'Irénée ct fut bientôt obligé d'établir sa propre orthodoxie contre des accusations malveillantes, que Dioscore avait accueillies avec faveur. *Epist.,* lxxxhi, *P* G, L lxxxhi, col. 1265. Bientôt un décret impérial lui ordonna de quitter Antioche, où il s'était rendu sur l'invitation de son patriarche, ct de n'en plus sortir. Théodoret, *Epist,* lxxxvi-lxxxix, col. 1276 sq. Dioscore n'avait pas réussi à le faire accuser d'hérésie; le décret prétendait simplement que l'évêque de Cyr était trop remuant, organisait trop de synodes ct pouvait être l'occasion de troubles. Domnus lui-même sc \it admonesté avec arrogance par le · Pharaon ·. P. Martin, *Actes du brigandage d'Ephèse,* p. 184 208-209.

A Constantinople, où Flavien avait remplacé Produs cn 446, Eutychès régnait cn maître : « Comme il n'était pas évêque, dit Nestorius dans le *Livre d'Héraelide,* trad. Nau, p. 294-295, il sc donnait un autre rôle, grâce au pouvoir impérial : celui d'évêque des évêques. C'est lui qui dirigeait les affaires de l'Églisc, ct il se servait de Flavien comme d'un serviteur pour exécuter les ordres de la cour... Il chassait de l'Église comme hérétiques tous ceux qui ne partageaient pas scs opinions; quant à ceux qui l'aidaient, il les élevait et il leur portait secours. » Eutychès alla jusqu'à écrire au pape Léon pour lui signaler le péril que courait la foi par le fait du nestorianisme renaissant ct pour accuser les Orientaux orthodoxes, comme Domnus ct Théodoret. Sa lettre, écrite au printemps de 448, ne nous est pas par enue, mais nous en connaissons l'objet par la réponse prudente qu'y fit le pape. Cf. S. Léon, *Epist.,* xx, *ad Eutychen const, abbatem, P. L.,* t. Liv, col. 713; Mansi, t. v, col. 1323.

Cependant le terrible inquisiteur qui troublait tout l'Orient parson zèle intempestif et dont le faible cerveau était hanté par le spectre du nestorianisme,était loin d'être d'une orthodoxie irréprochable. On s'aperçut bientôt qu'à force de poursuivre l'erreur de Nestorius, qui enseignait deux personnes en Jésus-Christ, il tombait dans une erreur opposée, c'est-à-dire dans le monophysisme. Armé de la formule cyrillicnnc : *une seule nature incarnée du Verbe* (μια φὐσι του Θεού Λόγου σζσαρχωμϊνη), qu'il était incapable d'expliquer d'une manière orthodoxe, il voyait des nestoriens dans tous ceux qui reconnaissaient deux natures dans le Christ ct les persécutait sans merci : il ne voulait pas que l'on dît, même cn paroles, deux natures dans le Christ. Nestorius. *Le livre d'Hèraclide,* p. 295. Les Orientaux paraissent avoir hésité quelque temps avant de dénoncer la nouvelle hérésie. L'archimandrite, derrière lequel sc cachaient Chrysaphe avec la cour ct le Pharaon d'Égypte, était si puissant I Théodorct le premier commença l'attaque dans son *Eranislés,* composé cn 447. Sans nommer personne, il réfutait, cn trois dialogues intitulés *Ατρβπτο , Ασ-^γχυτο , 'Απαθή , le monophysisme pur, celui qui confond les deux natures du Christ cn une seule et compromet ainsi l'immutabilité cl l'impassibilité de la nature divine. L'évêque de Cyr avait visé juste et ne dut pas être trop étonné des représailles d'Eutychès ct de Dioscore, qui l'atteignirent l'année suivante.

C'est vraisemblablement au début de cette année 448 que Domnus d'Antioche s'enhardit jusqu'à accuser Eutychès d'apollinarisme dans une lettre synodale adressée à l'empereur Théodosc II. l'acundus d'I lermiane, *Pro defensione trium capitulorum,* 1. VIII, c. v; 1. XII, c. v, *P. L.,* t. i.xvn, coi.723, 849. Mais cette attaque ne parait pas avoir eu de suite. A Constantinople, le timide ct peu combattif Flavien, qui était mal vu à la cour, Théophanc, *Chronograplda,* an. 5940, Bonn, t. i, p. 150, et (pie Chrysaphe aurait voulu remplacer par Eutychès, n'avait pas été le dernier à s'apercevoir des erreurs de l'archimandrite, mais il louvoyait, n'osant l'attaquer cn face. D'après Nestorius, il essayait d'humbles remontrances pour éviter une rupture : ‹ Flavien envoya vers Eutychès, comme on le raconte, pour le prier et le supplier d'avoir pitié des Églises de Dieu, qui avaient été très éprouvées par les troubles précédents; il leur suffisait de cc qu'on avait décidé lorsqu'on avait fait la paix (l'union de 433 entre saint Cyrille ct Jean d'Antioche). » *Le livre dHléraclide,* p. 295. Mais l'orgueilleux archimandrite repoussa ces sages conseils : · On s'imagine que les hommes ont été purifiés des erreurs de Nestorius tandis qu'ils les ont adoptées. On croit que nous avons

une inimitié personnelle contre cet homme et non contre son impiété. Comme si nous l'avions condamné pour laisser sa doctrine se répandre ! › *Ibid.*

Les choses en étaient là, quand, le 8 novembre 4 18, Flavien convoqua cn *synode permanent* (σὺνοδο ἰνδημοὺσα) les évêques qui sc trouvaient alors présents à Constantinople pour examiner un différend entre le métropolitain de Sardes, Florentin, ct deux de ses suffragants, Jean et Cossinius. L'affaire fut vite expédiée, mais voici qu'au moment où les évêques allaient se séparer, l'un d'entre eux, Eusèbe de Dorylee, celui-là même qui, vingt ans auparavant, alors qu'il était encore laïque, avait le premier élevé la voix contre l'adversaire du *theotocos,* remit à Flavien un mémoire contre Eutychès et en réclama la lecture. Ce fut un coup de théâtre, qui surprit tout le monde et consterna Flavien. Celui-ci autorisa cependant la lecture de l'acte d'accusation Le favori de Chrysaphe y était accusé de s'écarter de l'orthodoxie et d'avoir du mépris pour des Pères dont la foi était reconnue irréprochable. Eusèbe était du nombre de ces derniers; il réclamait qu'on fit comparaître l'archimandrite devant le concile cl se déclarait prêt à le convaincre d'erreur. Mansi, *op. cil.,* t. vi, col. 651-651. Voir plus haut, col. 1534-1333.

L'évêque de Dorylée avait eu, en effet, des entretiens avec Eutychès en présence de plusieurs témoins. Jusque-là il avait été son ami. N'avaient-ils pas combattu ensemble l'hérésie de Nestorius? Mais, au cours de ces conférences, Eusèbe s'aperçut que l'archimandrite professait sur le mystère de l'incarnation une doctrine erronée. Il essaya, mais en vain, de le ramener à l'orthodoxie. Mansi, *ibid.,* col. 655 Cf *Le livre dHeraclide,* p. 296-298, où Nestorius met aux prises dans un dialogue Eusèbe et Eutychès. Eusèbe faisait passer l'intérêt de la foi avant toute autre considération Le timide Flavien eut beau lui conseiller de ne pas pousser plus loin l'accusation portée contre Eutychès et de tenter de nouvelles démarches auprès de lui pour lui faire abandonner ses erreurs. L'évêque de Dorylée s*y refusa et flt valoir le danger de perversion que l'enseignement de l'archimandrite faisait courir à plusieurs. Flavien ct son concile furent obliges de s'exécuter. On députa vers Eutychès le prêtre Jean et le diacre André pour lui donner lecture du mémoire d'Eusèbe et l'inviter à comparaître devant le concile. Mansi, *ibid.,* col. 655.

Arracher l· vieux moine à son couvent ne fut pas chose aisée. A la première délégation qui lui fut envoyée, il répondit qu'il avait fait vœu de réclusion perpétuelle dans son monastère et qu'il ne pouvait en sortir. Il donna cn même temps sur sa foi des explications fort compromettantes dont il sera parlé plus loin ct s'exprima d'une manière assez leste sur l'autorité des Pères ▮ à qui il faut préférer les saintes Écritures. » Mansi, *ibid.,* col 697-760. Le concile décida de lui adresser une seconde monition par l'intermédiaire des deux prêtres Marnas et Théophile. Celte fols, l'archimandrite prétexta avec son vœu une maladie qui paraissait bien être d'ordre diplomatique. Il voulut remettre aux délégués une lettre que ceux-ci refusèrent. Mansi, col. 703-711. Une troisième assignation libellée par écrit lui fut remise par les prêtres Memnon cl Épiphanc et le diacre Germain. On l'invitait à se rendre au concile le mercredi 17 novembre. Le mardi, 16 novembre, sc tint la IVe session. Des délégués d'Eutychès y parurent et mirent de nouveau cn avant l'impossibilité où sc trouvait l'inculpé d'obéir au concile pour cause de maladie. Le lendemain, Memnon, Épiphanc ct Germain apportèrent une réponse semblable. Mansi, col. 711-718. Plein de condescendance, Flavien accorda à l'archimandrite un nouveau délai jusqu'au 22 novembre.

Le vieillard retors qu'était Eutychès savait utiliser ces atermoiements. Il envoyait des émissaires dans les monastères de la capitale pour tâcher de les gagner à sa cause. Mansi, *ibid,* col. 706-707, 719 721. Il parut enfin au concile, le 22 novembre, escorté d'un grand nombre de moines, de soldats ct de fonctionnaires. Chrysaphe n'avait pas oublié son parrain cn ces circonstances difficiles. Le silentiairc Magnus vint, cn qualité d'ambassadeur de l'empereur, lire une lettre de celui-ci par laquelle le patrice Florent était désigné comme devant assister aux séances où il serait question de la foi. Mansi, col. 730-734. La session commença par la lecture des actes des sessions précédentes Aux questions <jui lui furent posées sur l'union des deux natures dans le Christ, Eutychès fil des réponses contradictoires, qui témoignent bien de son peu d'instruction ct de son esprit borné. Il refusa obstinément de confesser sans détours l'existence de deux natures dans le Christ après l'union ct de reconnaître que Jésus-Christ nous est consubstantiel par sa nature humaine. Mansi, *ibid.,* col 746-754. Flavien finit par prononcer contre lui la sentence suivante, que signèrent les évêques présents ct vingt-trois archimandrites : Eutychès, Jadis prêtre ct archimandrite, est pleinement convaincu ct par les actes des précédentes sessions et par scs déclarations présentes d'être imbu de l'erreur de Valentin ct d'Apollinaire, et de suivre obstinément leurs blasphèmes. Il a méprisé nos admonestations et nos enseignements ct a rejeté la saine doctrine. C'est pourquoi, pleurant ct gémissant sur sa perte totale, nous déclarons, de la part de Jcsus-Christ,qu'il a blaphémé, qu'il est prive de toute dignité sacerdotale, de notre communion cl du gouvernement de son monastère. Tous ceux qui désormais étant avertis lui parleront ou le fréquenteront seront eux-mêmes soumis à l'excommunication. › Mansi. *ibat.,* col. 718.

Le coup était rude non seulement pour Eutychès, mais pour Chrysaphe, Dioscore et toute la cabale tnonophysite. Flavien pouvait s'attendre à de terribles représailles. La sentence qu'il venait de porter fil l'effet d'une déclaration de guerre entre les deux partis monophysitc ct dyophysite. De part et d'autre, on sc prépara à la lutte. Au cours de la discussion, Eutychès avait dit à propos des deux natures : « Si mes pères de Home ct d'Alexandrie me l'ordonnent, je suis prêt à les affirmer. » Mansi, col. 820. A la fin de la séance, alors que les évêques quittaient déjà U salle où ils étaient assemblés, le condamné fit connaître au patrice Florent son intention d'en appeler de la sentence de Flavien à celle des synodes de Home, d'Alexandrie, de Jérusalem ct de Thcssaloniquc. Averti par le patrice de celle intention, Flavien ne pouvait y voir un appel en forme. Aussi n'en fit-on pas mention dans le procès-verbal. Mansi, col. 818. L'appel au pape saint Léon et à plusieurs autres évêques de sièges importants, notamment à Pierre Chrysologuc de Havenne, fut d'ailleurs envoyé sans retard par l'archimandrite déposé, avec le mémoire d'Eusèbecontre lui, sa propre réponse, qu'on n'avait pas voulu entendre, sa profession de foi et enfin un recueil de textes des Pères sur les deux natures. Eutychès, *Epist.,* xxj, *ad S Leonem papam, P. L.,* t. Liv, col. 713; ct. *Epi*l.,* xxv, *Pétri Chrysoloyi ad Eutychen, P. L., ibid,* col. 739.

La lettre au pape Léon était habilement rédigée. L* pape y était salué du titre de défenseur de la religion Le récit des faits manquait d'impartialité. Sur la question doctrinale lùitychès laissait à peine deviner sa position Il disait entre autres choses qu'il n'avait pu analhémaliser les adversaires des deux natures, car Alhanasc, Grégoire, Jules, Félix avaient rejeté l'expression deux natures ·.

Il parait qu'en sortant du concile de Flavien, l'archimandrite avait été insulté par la populace. Pour défendre sa réputation, il fit placarder sur les places publiques des affiches justificatives. S. Léon, *Epist.,* xxm, *ad Flavianum, P. L.,* t. Liv, qjl. 731. En même temps il réclama la protection de l'empereur, qui, grâce sans doute à Chrysaphe, lui fit bon accueil ct consentit A appuyer d'une lettre sa requête au pape IZon. *P. L„ ibid.,* col 730. Théodose II alla plus loin; comme il le déclare lui-même dans sa lettre au concile d'Éphèse, Mansi, *op. cit.,* t. vi, col. 597, il essaya A plusieurs reprises d'amener Flavien à n'exiger d Eutychés pour le recevoir dans sa communion, que la signature du symbole «Je Nicéc confirmé à Ephêse, en 13L L'archevêque rejeta ce compromis, ce qui mécontenta fort l'empereur, qui exigea de lui une profession de foi. Mansi, *Ibid.,* col. 539-540.

Au printemps de 419, Eutychés lança une nouvelle plainte contre Flavien 11 prétendit que les actes du synode de 448, rédiges par ordre de l'archevêque^ étalent falsifiés en plusieurs endroits, ct il s'adressa A l'empereur pour en obtenir la vérification devant un nouveau synode. Mansi, col. 764-766. Théodose II accéda A sa demande, ct le 13 avril 419, un second concile composé de trente quatrcévcquvs sc réunit dans le portique de la grande église de Constantinople sous h présidence de Flavien. Trois fonctionnaires impériaux, le patrice Florent, le comte Marnas ct le tribun Macedonius, y assistèrent. Flavien cl scs notaires sortirent victorieux de l'épreuve Les envoyés d'Eutychès ne purent établir aucun grief sérieux contre les actes incriminés. Une seule accusation ne fut pas éclaircie; Constantin, l'un des délégués d'Eutychès, affirmait que la sentence portée contre l'archimandrite avait été rédigée par Flavien antérieurement A la session finale. Sur l'ordre de l'empereur, une nouvelle commission d'enquête sc réunit encore, le 27 avril 449, pour examiner spécialement ce point. Mais on n'en pouvait rien tirer pour infirmer la procedure suivie A l'égard d'Eutychès, puisque celui-ci avait refusé à deux reprises de scprésenter au concile ct que, dans La présomption qu'il ne se rendrait pas à une troisième invitation, Flavien avait bien pu libeller d'avance son décret. Mansi, *ibid,* col. 753-828.

Toutes ccs tracasseries étaient de mauvais augure pour l'archevêque de Constantinople, qui fit son possible pour assurer l'exécution de la sentence contre Eutychés. H la fit connaître aux évêques d'Orient ct écrivit au pape Léon un rapport détaillé sur toute l afiaire. Le pape n'eut pas de peine A reconnaître qu'Eutychès s'écartait de la vraie foi, et il annonça à Flavien qu'il préparait un exposé complet de la doctrine catholique *Epist,* xxvn, *ad Flavianum, P. L.,* t iiv. ‹·›! 772

Présentant sans doute que Borne ne lui serait pas favorable, Eutyché* avait déjà, dès le début de 449, sollicité un concile œcuménique. Dioscore fit une demande semblable. Théodose H, que Chrysaphe nen ut A m guise, ne pouvait refuser. Par une lettre du 30 mars 119, il manda aux métropolitains de son empire d'avoir A se rendre à Éphêse avec quelques-uns de l· tirs wfinigants pour le 1'' août suivant. Mansi, op *cil.* t vi, col. 588 sq. Nous n'avons pas à raconter ici l'hintoirr de ce triste C0ne.le, que le pape saint Llrn qualifia $l Justement de brigandage· Disons •euh-merit qu»· D»o\corv y parla en maître, ct que, par I intimidation ct la violence il y fit condamner Flavian et rf habiliter Eutychés par presque tout Fépisorqi tt oriental Les légats du pape ne purent (aire Ire à rassemblée les lettres de saint Léon dont ils êlurmt porteurs ct qui condamnaient la doctrine de l archimandrite œnstanUnopolitaln· De celui-ci bUAcurc u caki qu'une vague profession de fol. qui laissait le champ libre aux plus dangereuses équivoques. Eutychés récita le symbole de Nicéc en faisant remarquer que le concile d'Éphèse présidé par Cyrille avait défendu d'y rien ajouter ou retrancher. Puis il protesta de son respect pour les saints Pères ct anathématisa Manès, Valentin, Apollinaire, Nestorlus et tous les hérétiques depuis Simon le Magicien, ainsi que ceux qui enseignent que la chair de Jésus-Christ est descendue du ciel. Mansi, *op. cit.,* t. v , col. 629-634. Il mit en doute l'impartialité des légats romains A son égard ct réclama contre les falsifications prétendues des actes du concile de 448. Après avoir entendu les Pères dire anathème à quiconque reconnaissait deux natures en Jésus-Christ après l'incarnation, Dioscore leur demanda leur avis sur la doctrine d'Eutychés. Cent quatorze se prononcèrent pour l'orthodoxie de l'archimandrite, qui fut r< intégré dans ses anciennes dignités. .Mansi, *ibid*, col. 833-862. Ses moines, que Flavien avait excommuniés, furent également absous. *Ibid.,* col. 862-870.

Le triomphe d'Eutychès ct dc Dioscore fut de courte durée. Ils réussirent sans doute à faire sanctionner par une loi impériale les décisions du brigandage d'Éphèse ct A remplacer Flavien sur le siège dc Constantinople par l'Alexandrln Anatole, tout dévoué à Dioscore. Mais le pape Léon protesta vivement contre les iniquités commises ct refusa dc reconnaître Anatole Sur ccs entrefaites, Théodose II mourut, le 28 juillet 450, d'une chute de cheval, ct, comme il ne laissait point d'héritiers, l'impératrice Pulchérie, celle-là meme qui avait si bien défendu l'orthodoxie, lors de l'affaire nestorienne, prit en mains les rênes du gouvernement. Elle fit reconnaître comme empereur le sénateur Marcien, qu'elle épousa, ct après s'être débarrassée dc Chrysaphe, elle s'empressa d'annulcr les décrets du brigandage d'Éphèse. Eutychés fut expulsé de son monastère et relégué dans un endroit voisin dc Constantinople. Anatole ne tarda pas A l'anathématiser dans un synode qu'il tint A Constantinople, en signant la lettre dogmatique de saint Léon à Flavien. Tous les évêques d'Orient firent dc meme, sauf Dioscore ct les siens.

Le concile dc Chalcédoine acheva la défaite dc l'hérésiarque. Celui-ci n'y parut point, car sa cause avait déjà été jugée. On ne s'occupa dc lui qu'indircctcment, en examinant, à la Ire session, la procédure du brigandage d'Éphèse. A la IVe session, les évêques égyptiens consentirent A l'anathématiser tout en refusant dc signer le · tome » de Léon. Mansi, t. vu, col 53 sq. Quant A sa doctrine d'une seule nature en Jésus-Christ après l'union, elle fut solennellement condamnée dans la définition que porta le concile ct qui constitue un exposé complet ct très précis dc la foi catholi(|ue sur le mystère dc l'incarnation. Voir Chalcedoini: *(Concile de),* t. u, col. 2190-2208.

Avant l'ouverture du concile, le pape saint Léon avait demandé A l'impératrice Pulchérie, dans une lettre datée du 9 juin 151, d'exiler Eutychés plus loin de Constantinople. *Epist,* lxxxiv, *ad Pulchcriam Augustam, P.L.,* t. liv, col. 922. Il avait été obéi. Le vieil archimandrite fut transféré ailleurs, on ne sait où; il passa par Jérusalem, où le prêtre Ilésychlus lui offrit l'hospitalité. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise,* t. ni, p. 471 Une lettre dc saint Léon A l'empereur Marcien, du 15 avril 154, nous apprend que l'hérésiarque continuait, du lieu de son nouvel exil, A ré p nuire scs erreurs. Aussi le pape réclamait-il pour lui une retraite plus retirée, qui h· mettrait dans l'impossibilité dc nuire A la foi orthodoxe. *Epist.,* cxxxiv, col. 1095. Λ partir dc ce moment, l'histoire le perd dc vue. Par un édit du 28 juillet 152. l'empereur Marcien avait condamné ses ouvrages au feu. Mansi, *op cit.,* L vu, col 501. line parait pas du reste avoir beau

coup écrit. Les actes des conciles nous ont conservé de lui quelques lettres ct quelques déclarations.

Ce que nous venons de raconter dc la vie dc cet hérésiarque suffit à montrer son caractère. Comme tous ceux de son espèce, il fut orgueilleux ct entêté, mais il y eut sans doute chez lui plus d'ignorance que de malice, l-c pape saint Léon disait de lui : *Eutychés mullum imprudent et nimis imperitus ostenditur... Quam enim eruditiomm de sacris Novi et Veleris Testamenti paginis acquisiult, gui ne ipsius quidem symboli initia comprehendit? Epist,* xxvm, /< L., t. 1 iv , coi. 756-757. Son grand tort fut de s occuper de théologie, malgré son peu dc capacité. La faveur dont il jouissait auprès dc Chrysaphe fut, avec son zèle indiscret contre le nestorianisme, la pttncipalc cause de sa perle. Des habiles sans scrupule comme Dioscore, des hérétiques dissimulés cou me certains apoUinnrlstcs et monophysites, qui se lièrent d'amitié avec lui. sc servirent de lui comme d'un Instrument pour arriver à leurs fins. Comme Nestorius, il fut moins un novateur qu'un prête-nom pour la diffusion d'erreurs déjà existantes. Ce n'est pas la seule ressemblance qui existe entre les deux hérésiarques Tous les deux furent des esprits assez bornés, quoique Nestorius ait eu plus dc culture ct dc capacité. Tous deux manifestèrent un zèle excessif contre les nérétiques avant dc grossir eux-mêmes leur nombre L'un et l'autre sollicitèrent un concile œcuménique pour réviser leur procès ct jouirent d'abord de la faveur impériale. Nestorius sc réclamait du symbole dc Nicéc pur sans addition ni retranchement. Eutychés lit de même. Le premier en appelait à scs maîtres, Diodore de Tarse et Théodore de Mopsucsle, et témoignait assez de mépris pour les autres Pères; le second se cramponnait a saint Cyrille qu'il ne comprenait pas. Tous deux moururent en exil dans l'obstination finale ct laissèrent après eux des schismes qui n'ont pas encore disparu.

II. Doctiune.— Il est très difficile de savoir quelle a été au juste la doctrine personnelle d'Eutychès. Cela vient sans doute de ce qu'il ne le savait pas très bien lui-méme. Il a été hérétique, parce qu'il n soutenu avec opiniâtreté des formules équivoques, fausses même dans leur teneur; mais comme il n'est pas impossible de donner à ces formules un sens orthodoxe cL (pie certaines déclarations dc l'hérésiarque favorisent cette interprétation bénigne, on demeure Indécis quand il s'agit de déterminer d'une manière précise la pensée personnelle dc ce moine têtu et ignorant.

Orthodoxe, Eutychés paraît l'être dans plusieurs de ses affirmations. Avant dc paraître au concile de -118, il répond aux députés qu'on lui a envoyés « qu'après l'incarnation de Dieu le Verbe, c'est-à-dire après la naissance (τήν γέννησιν) de Notre-Scigneur Jésus-Christ, il n'adore plus qu'une nature, la nature dc Dieu incarné et fait homme, › μιαν φύσιν προσκυνείν, και ταύτην θιού σαρχωΟίντο xsl ένανθρωπήσαντο , formule proprement cyrilhenne. Mansi, *Concit.,* t. vr, col 700 Il proteste qu'il n'a jamais dit que le Verbe avait apporté sa chair du ciel ct confesse que celui qui est né de la Vierge Marie est Dieu parfait et homme parfait, τ /ttov Θιον flvzt xal τίλιιον ἀνθρωπον τον γίνv/jOtvxa *'κ τή παρθένου Μαρία . *Ibid., et* col. 725-730. [\u concile de Flavien, il fait des declarations semblables : · Je confesse que le Fils dc Dieu s'est incarné de la ch.iir do la sainte Vierge ct s'est fait homme pari.ut pour notre s.ihit, 6μο)ογώ τήν ίνσαρζον αὐroO παρουσίαν γ^γίνήσϋαι Ιχ τή σαρχο τή ἁγια παρθένου, xal ίνανθρωπήσαι αὐτον ' Mansi, *ibid.,* col. 710. Je reconnais que la sainte Vierge nous est consubstantielle ct que notre Dhu s'est incarné d'elle. *Ibid.,* col. /11. Dans sa lettre au pape Léon, écrite apres si condamnation, d dit anathème à deux » reprises à Apollinaire, â Valentin, à Manès, ù Nestorius ct Λ tous les hérétiques jusqu'à Simon, à tons ceux qui disent que. U chair de Notrc-Scigncur Jésus-Christ est descendue du ciel, P. *J,.,* t. t.iv, col. 717, 718. Il ajoute cette profession dc foi d'une orthodoxie impeccable : *Ipse enim qui est Verbum bel descendit de endo sine carne, ct factus est taro in utero sancite Virginie ex ipso carne Virginis inenmmutabiliter et incunvcrlibihtcr, sicut ipse novit et votait. Et foetus est qui est semper beus perfectus ante straita, idem cl homo perfectus in extremo dierum prnptcr not ct nostram salutem. tbid* , coi. 718 Il rejette expressément la doctrine phantasiaste : *in veritate, non in phantasmate homo factus. Ibid.,* col. 716. On comprend qu'apres avoir lu ccs déclarations saint Léon sc soit demandé avec anxiété en quoi consistait l'erreur du vieil archimandrite:*biu apud nos incertum fuit quid in ipso catholicis displiceret. Epist.,* xxxiv, *adJulianum Coensem, ibid*, col. 801 Cf. *Epist.,* xxiv, *ad Theodosium Augustum,* col. 735-736.

Dans cette même lettre au pape, Eutychés se lave du reproche qu'on avait lance contre lui dc mépriser les Pères. 11 accepte les définitions de Nicée et d'Éphèse ct sc réclame de la foi dc saint Cyrille, dc Grégoire le Thaumaturge, de Grégoire dc Nazianze, dc Basile, d'Athanase, d'Atticus et de Produs : *Eum cl omnes eos orthodoxos et fideles habui, cl honoravi tamquam sanctos, et magistros meos existimavi. Ibid.,* col. 718. Au brigandage d'Éphèse, après avoir récité le symbole dc Nicéc, il proteste de nouveau de son amour pour les Pères ct anathématisc tous les hérétiques, en particulier Valentin, Apollinaire et tous ceux qui disent que la chair de Notrc-Scigncur Jésus-Christ est descendue du ciel. Mansi, *Concit.,* I. vi, col 631-631.

Eutychés reconnaît donc : 1° qu'il n'y a qu'une personne en Jésus-Christ, celle du Verbe; 2° que le Verbe a pris sa chair véritable ct non apparente, dc la vierge Marie, ct qu'il est à la fois Dieu parfait e* homme parfait; 3° que la vierge Marie nous est consubstantielle; 4° qu'il n'y a pas eu mélange de l'humanité cl de la divinité, mais que le Verbe est resté sans changement; 5° que les docètes, Valentin, Apol· linaire et tous ceux qui attribuent une origine céleste à la chair du Christ sont dignes d'anathème. Comment se fait-il dès lors que le concile de 118 l'ait précisément condamné comme imbu de l'erreur dc Valentin et d'Apollinaire, τήν Οὐα>·ντίνου xat Ἀπηλιναρίσυ χαχόδοξίαν νοσών, Mansi, t. νι, col. 718, ct qu'on l'ait accusé dc docétisme, de monophysisme grossier, d'origénisme, voire même de nestorianisme, comme nous le montrerons tout à l'heure? L'explication de ce fait étrange se trouve dans deux affirmations équivoques de l'hérésiarque. La première est celle-ci : · Je confesse que Notre-Scigneur a été (est devenu) dc deux natures avant l'union ; mais après l'union, je ne reconnais plus qu'une seule nature, ὁμολογώ δύο φύσιων γ γβνήσθαι τον Κύριον ήμων προ τή Ινώσεω · μιτα δ^ τήν ίνωσιν μιαν φύσιν ὁαολογω. » Mansi, L 11, col. 714. Par la seconde, Eutychés niait que le Christ nous fût cou substantiel. A la question de Flavien : · Beconnais-tu que l'unique et le meme Fils Notre-Scigneur Jésus-Christ est consubstantiel ù son Père quant à sa divinité et consubsi mtiel Λ sa Mère quant ù son humanité? » Il répondit : « Jusqu'à ce jour, je ne me suis pas permis ces sortes dc spéculations .. Jusqu'ici, je n'ai pas dit que le corps du Seigneur, notre Dieu, nous fût consubstantiel, mais je confesse que la sainte Vierge nous est consubstantielle. » Mansi, *ibid* ,col.7 l L

Pressé par les interrogations dc ses juges, l'archimandrite consentit à employer un langage qui n'était pas le sien, et à dire avec eux : « Le Christ est de la Vierge ct il nous est consubstantiel, mais il rut soin

de donner des explications : ‹ Jusqu'ici, dit-il, je n'ai pas employé ccttc expression de « consubstantiel ·, car je reconnais que le corps du Christ est le corps dc Dieu; le corps dc Dieu, je n'ai pas voulu l'appeler corps de l'homme, mais ce corps est humain, οὐχ εἴπον σώμα ἀθνρώπου τδ τού θεού σώαα, ανθρώπινον δέ το σώμα. » Mansi, *ibid.* En distinguant entre corps de l'homme ct corps humain, Eutychès montrait qu'il n'était pas tout à fait incapable dc raisonner, mais c'était chez lui un éclair de génie, qui resta isolé. On voit Λ quoi tendait la distinction : à écarter une expression qui aurait pu être interprétée dans un sens nestorien. Eutychès s'explique du reste lui-même là-dessus : ‹ En acceptant le mot · consubstantiel ·, je ne nie pas que le Christ soit Fits de Dieu, οὐτε γὰρ λέγω τδ ὁμοού-σιον, αρνούμενο τού είναι αὐτδν ὑιδν τού Θεού. · Mansi, *ibid.* L'explication n'était pas mauvaise, mais les Pères ne crurent pas devoir s'en contenter, ka complaisance dc l'archimandrite leur parut dc mauvais aloi; par son ton ct son langage, il avait l'air dc les accuser d'innovation dogmatique. Cette complaisancc du reste ne fut pas poussée très loin. Invité à anathématiscr les deux points de doctrine qu'on lui reprochait : *Jésus-Christ ne nous est pas consubstantiel; Après l'union il n'y a qu'une nature cl non deux,* il refusa net : ‹ Je n'ai pas trouvé, dit-il, ccttc doctrine (dont vous me parlez) clairement exprimée dans les Écritures, ct tous les Pères ne l'ont pas enseignée. Si je prononçais l'anathème, malheur à moi! car il retomberait sur mes Pères. › Mansi, *ibid.,* col. 715. • Acceptes-tu, lui dit le patrice Florent, deux natures dans le Christ et son égalité de substance avec nous? — J'ai lu, répondit l'accusé, les écrits du bienheureux Cyrille, dc saint Athanase ct des autres saints Pères Ils disent qu'avant l'union le Christ est de deux natures; mais après l'union ct l'incarnation, ils ne parlent plus dc deux natures, mais d'une seule. — Confesses-tu, reprit Florent, deux natures après l'union? — Ordonnez, dit Eutychès, qu'on lise les écrits de saint Athanase, afin que vous sachiez qu'il n'a rien dit dc tel. » Basile de Séleucic fit remarquer que dc ne pas admettre deux natures après l'union équivalait à enseigner le mélange ou la confusion des natures. Le patrice Florent ajouta: « Quiconque sc refuse à dire : *des deux natures* ct *deux natures* n'est pas orthodoxe, ὁ μη λίγων lx δύο φύσεων και δύο φύσει , ού πιστεύει όρθώ . Mansi, *ibid* , col. 718. C'est après ce dialogue que le synode libella la sentence ct déclara Eutychès infecté de l'erreur de Valentin ct d'Apollinaire.

Au témoignage dc saint Épiphane, *Hær.,* xxxi, 7, *P.G.,* t. XL!, col. 188, Valentin enseignait que Jésus, chef-d'œuvre des éons,"avait pris un corps céleste ct qu'il n'avait fait que passer par le sein dc Marie comme l'eau passe par un canal. On prêtait à Apollinaire une erreur semblable; on l'accusait aussi de docétisme pur, ou simplement dc nier la consubstantialité dc la chair du Christ avec La nôtre. Voisin, *L'apoUinarisme,* Louvain, 1901, p. 310-345. De plus, l'évêque dc kaodicvc attaquait l'intégrité dc la nature humaine du Sauveur, en lui refusant les facultés supérieures de l'intelligence ct dc la liberté, ct professait, ou du moins paraissait professer un monophysisme grossier d'après lequel La divinité ct la chair avaient été mélangées ct confondues en une seule nature, la chair (tant devenue en quelque manière consubstantielle à la divinité.Voisin, *op. cit.,* p. 272 sq., 339-310. Les Peres du synode dc 448 pensaient sans doute à toutes cvs erreurs en lançant contre Eutychès l'accusation dc vakntinlsmect d'opollinarismc. Ils interprétaient d.ins le sens le plus défavorable les formules de l'archimandrite. Du fait que celui-ci refusait d'admettre sans detours que Jésus-Chnst est consubstantiel àsa Mère, ils conclurent qu'il niait la maternité véritable de la Vierge. Cette négation même ouvrait la porte à un grand nombre d'hypothèses : à la préexistence de la chair du Christ ct à son origine céleste, au docétisme, à la divinisation dc la chair ct à son mélange avec la divinité, à la négation de l'intégrité de la nature humaine. Par ailleurs, l'alllrmation pure et simple d'une seule nature après l'union sans aucune explication venait confirmer la possibilité dc toutes ces hypothèses.

Cette exégèse pourra paraître peu bienveillante; mais quand on songe aux déclarations équivoques, voire même contradictoires de l'accusé, à son obstination, à l'active propagande qu'il essayait de faire autour dc lui, on comprend assez facilement que le synode ait pris les choses au pire, d'autant plus que le monophysisme n'était pas un mythe. Théodoret ne venait-il pas dc réfuter cette doctrine dans son *Eranistés?* Il faut reconnaître cependant que les formules cutychienncs pouvaient être tournées en bonne part; malheureusement le vieil archimandrite était incapablc de les expliquer clairement d'une manière orthodoxe. Il parait bien que c'était seulement la peur du nestorianisme qui lui faisait éviter comme dangereuse l'afilnnation de la consubstantialité du Christ avec nous. Dire que Jésus nous était consubstantiel, n'était-cc point faire entendre qu'il était une personne humaine comme nous? Dc là la distinction entre σώμα ανθρώπου et σώμα ανθρώπινον. Dans le fait, nous l'avons vu, Eutychès a repoussé à plusieurs reprises les erreurs dc Valentin et d'Apollinaire. Quant à la fameuse formule : *Deux natures avant l'union ; une seule après,* elle était sans doute fort équivoque, mais l'hérésiarque sc réclamait sur ce point de saint Cyrille. Il invoquait aussi l'autorité de saint Athanase, de saint Grégoire le Thaumaturge, des papes Jules ct Félix, tous partisans d'une seule nature dans le Christ : *Sciens vero sanctos cl beatos patres nostros Julium, Felicem, Athanasium, Gregorium, sanctissimos episcopos, re/utanles duarum naturarum vocabulum, et non audens dc natura tractare Dei Verbi... aut anathematizare supradictos patres nostros, rogabam ut Innotescerent Ista sanctitati vcstriv. Epist. ad Leonem,* 1, *P. L.,* t. Liv, col. 71G. Tout comme saint Cyrille, Eutychès ne sc doutait pas que les écrits de saint Athanase ct des trois autres Pères signales où il est fait mention d'une seule nature dans le Christ étaient d'origine apollinariste. Voisin, *op. cil.,* p. 186-2IG.

La fameuse formule pscudo-alhnnasicnnc : μιαφύσι , μία ὑπόστασι του Θεού Λόγου σεσαρκωμένη, avait été interprétée par l'évêque d'Alexandrie dans un sens tout à fait orthodoxe. Le même avait dit, sinon en propres termes, du moins équivalemmcnt : *deux natures avant l'union, une seule après.* Il avait écrit dans sa *Lettre à Acace de Mélitène* : « Lorsque nous considérons dans notre entendement, ὡ cv Ivvοiαι δεχόμενοι, ce dont est formé le seul et unique Fils et Seigneur Jésus-Christ, nous disons (pic deux natures se sont unies; mais après l'union, parce que la division des deux natures sc trouve enlevée, *nous croyons que la nature du Fils est unique, parce qu'il est un véritablement; tout en ajoutant : nature unique du Fils fait homme et incarné,* μετά δε γε την ενωσιν, ὡ ἀνηρημενη ηδη τή ει δύο διατοαη , μίαν είναι πιστεύομε*/ την τού Υiού φυσιν, ω Ενό , τη).ήν ἐνανθρωπήσαντο χαι σεσαρκωμενου. *P. G.,* t. Lxvn, col. 192-193. Voir aussi les deux lettres à Succensus, où la formule μία φύσι est longuement expliquée avec toute la clarté désirable. *Ibid* , col. 227-246.

Quand il parle dc deux *natures,* τύσε·. , avant l'union et d'une seule après, Cyrille sc place au point dc vue de Nestorius ct prend le mot φύσι dans le sens d'une nature concrète subsistant en cllo-mêmc

d'une existence séparée et indépendante. 1'ne nature de celte sorte — ct, la nature humaine du Christ exceptée, il n'existe que de ccs natures-là dam la réalité— est un vrai sujet, une véritable personne. Dans le système nestorien, chacune des deux natures de l'Hommo-DicU subsiste en ellemême ct constitue un sujet à part; ccs natures ne sont unies entre elles (pie d'une manière accidentelle. « Deux natures est dès lors synonyme de « deux hypostases », de deux personnes ». Celte conception est inconciliable avec la foi, d'après laquelle il n'y a dans le Christ qu'un seul sujet, qu'une seule personne, la personne de Dieu le Verbe, De la l'expression : μία φύσι τού βιου \όγου. Mais comme la φύσι du Verbe s'est incarnée, s'est approprié l'humanité sans subir aucun changement, on complète la formule par l'épithète στσαρχωμν/η, se rapportant à ύσι , ou par ἐνανθρωπησαντο , σεσαρκωμήου, se rapportant à θεού \όγου, ce qui revient au meme, la φύσι du Logos s'identifiant avec le Logos hii-mêmc. lai nature humaine du Christ n'est pas une φύσι , une nature-personne, parce qu'elle n'existe pas à pari ct qu'elle est sous la complète domination du Verbe. On peut toutefois lui donner ce nom en supposant par la pensée pure, iv Ισχναι θκωρίαι , un moment *irréel* où cette nature sera aperçue comme ayant une existence indépendante ct venant à la rencontre de la φύσι du Verbe. De ce point de vue on pourra (lire sans sortir de l'orthodoxie : *deux natures avant l'union,* ou encore : *Le Christ est de deux natures,* ἐκ δύο φύσεων, aboutissant à une seule. Saint Cyrille admet, du reste, la persistance après l'union de l'humanité complète, sans mélange ni confusion ni changement de la personne divine, et il répète bien souvent que Jésus-Christ nous est consubstantiel par son humanité. Par ailleurs, il a souvent désigne cette humanité par le terme de φύσι pris dans le sens que nous donnons actuellement au mol nature. M. Jugie, *l.a terminologie christologique dc saint Cyrille d'Alexandrie,* dans les *Échos d'Oricnt,* janvier 1912, p. 12-27.

Eutychès avait donc l'intention, semble-t-il, de donner à la formule : *deux natures avant l'union, une seule après,* la signification que lui attribuait saint Cyrille; mais il était incapable de manier avec l'adresse voulue cet instrument délicat. Il disait : *Après l'union, je ne confesse qu'une seule nature,* μίαν φύσιν ομολογώ; à en juger par les actes du synode de I IS, il ne récitait pas la formule cyrillienne dans son intégrité : *Une seule nature incarnée de Dieu le Verbe.*

Avant le synode, il avait sans doute employé, comme nous l'avons dit plus haut, la variante : *Une seule nature du Verbe incarné,* qu'on trouve aussi dans saint Cyrille; mais il n'eût pas été inutile pour sa cause dc la répéter en plein concile; surtout, il aurait dû l'expliquer. De quel droit, d'ailleurs, venait-il sc réclamer de l'évêque d'Alexandrie, qui avait enseigné si expressément la consubstantialité du Verbe incamé avec la Vierge Marie, et (pii n'avait pas refusé de dire *deux natures* après l'union, même antérieurement à la controverse avec les théologiens d'Antioche?

Somme toute, le vieil archimandrite voulait rester dans l'orthodoxie, et il en avait parfois le langage; mais à cause de son ignorance ct dc son peu de capacité, il s'exprimait aussi parfois comme un hérétique. Le concile de l'hivien ne tint pas compte de ses intentions, ct, prenant au pied dc la lettre ses formules malsonnnntes, en lit sortir le valcntinlsme ct l'apollinnrisme. Lrs théo'ogiens contemporains ct ceux qui vinrent dans la suite imitèrent les Pères constantinopolitains. Ils prêtèrent à Eutychès toutes les erreurs <pie recouvrent le valcntinlsme et l'apollinarismc.

Renseigné par llavien, qui hii rapporta très exactement les propos équivoques dc l'hérésiarque : 1° *deur natures avant l'union, une seule après;* 2° *Jésus-Chris! ne nous cil jhis consubManttel, bien que sa Mere le soit; son corps est un corps humain, non un eorpt d'homme, /*. *L* , 1 uv, col 728-726, 713-718, le pape saint Mon apprécie Eutychès à sa juste valeur : c'est un ignorant, *indoctus impugnator, Epist,* xxxiv, *ad Julianum Coensem, ibid* , col. 802; un vieillard inexpérimenté, très imprudent, *imperitus senex, imprudentissimus senex, Epist,* xxix, *ad Theodosium, ibid.,* col 781,783; *Epist.,* xxxv, *ad Julianum,* col. 805; il a erré plus par ignorance que par malice et fourberie, *error qui, ut arbitror, de imperitia magis quam de versutia natus est, Epist,* xxxi, *ad Putcheriam Augustam, ibid* , col. 790; c'est un homme très insensé, *stultissimus homo Epist.,* lxxxviii, col. 928. Le pape déduit de ses formules le docétisme pur, l'origine céleste du corps du Sauveur, la conversion du Verbe en la chair ct le théopaschitisme : *Unigenitum Dei Filium sic de utero bealæ Virginis, practical natum, ut humant quidem corporis speciem gesserit, sed humame carnis veritas Verbo unita non fuerit... Qui negat verum hominem Jcsum Christum, necesse est ut multis impietatibus impleatur, cumque aut Apollinaris sibi vindicet, aut Valentinus usurpet, aut manichivus obtineat, quorum nullus in Christo humanx carnis credidit veri talem. Epist,* xxxv, *ad Julianum Coensem,* coi. 805 Cf. *Epist.,* xxx, coi. 787; ai, coi. 987; cxix, coi. 1042; cxx, coi. 1050; cxxiv, coi. 1063; clxv, coi. 1157.

Se basant sur la formule : *Deux natures avant l'union,* saint Léon a soupçonne Eutychès d'origènisine : l'hérésiarque aurait enseigne la préexistence de l'ûmc du Christ à l'incarnation. Le pape s'étonne même que le synode de Constantinople n'ait pas protesté énergiquement contre l'existence de deux natures avant l'union: *miror tam absurdam lamque perversam ejus professionem nulla judicantium increpatione reprehensam, ct sermonem nimis insipientem nimisque blasphcmum ita omissum quasi nihil quod offenderet esset auditum; cum tam impie duarum naturarum ante incarnationem Unigenitus Dei Filius fuisse dicatur, quam nefarie postquam Verbum caro factum est natura in co singularis asseritur. Epist.,* xxvm, *ad Flavianum, ibid.,* col. 777. *Arbitror talia toquenUm hoc habere persuasum quod anima quam Salvator assumpsit prius in cirlis sit commorata quam de .Maria Virgine nasceretur eamque sibi Verbum in utero copularet. Epist.,* xxxv, *ad Julianum, ibid.,* col. 807. Évidemment, le pape ne songeait pas que l'expression : *deux natures avant l'union* pouvait s'entendre ct était entendue par les Alexandrins non d'un moment réel, mais d'un moment idéal où les deux natures étaient conçues comme s'approchant l'une de l'autre.

Cette même formule : *Deux natures avant l'union* suggérait au pape Gélose l'idée du nestorianisme, tel qu'on l'entendait généralement en Occident : Si *sic culijchiani velint accipi ante adunationem duas naturas fuisse, in utero scilicet materno, ergo fuit ibi aliquod interstitium, quo ante adunationem sui ista naturo? putarentur fuisse discrets, et in adunationem postea convenisse. Iledolct hic Nestorius : utique ille dixit in partu nudumque hominem disseruit procreatum, ct postmodum in Deum fuisse provectum. Dc duabus naturis in Christo adversus Eulychcn ct Acstorium,* edit. Thiel, *Epistolii romanorum pontificum gtnuinte* Cf. Pctau, *Dc incarnatione,* l. I, c. xiv, 5. Remarquons en passant que Nestorius a toujours enseigné l'existence de l'union des deux natures dès le premier instant dc la conception dans le sein de Marie, mais les latins, induits en erreur par le traité dc Cassicn contre Nestorius, croyaient généralement le contraire.

D'après Thèodorct, Eutychès a nié la maternité de la Vierge, et a enseigné que Dieu le Verbe était devenu chair sans subir de changement : οὐδἴν ϊφη τόν θιον Λόγον ανθρώπιιον ἐκ τή παρθένον λαβιίν.

αὐτδν ἀτρίκτω τράχιντα xal σάρχα γβνδμενον. *Heretic, fabularum compendium,* l. IV, c. χιπ, *P. G.,* I. 1 x x x iii, col. 137. On a supposé que l'évéquc de Cyr visait aussi Eutychès dans le second dialogue dc *VEranistès,* où interlocuteur monophysite déclare · qu'après l'union, seule la divinité est demeurée, l'humanité ayant été absorbée par elle, à peu prés comme une goutte dc miel mêlée à l'eau de la mer s'y dissout. » ***Ibid*** col. 153; cf. col. 157. L'hypothèse est vraisemblable. Écrivant en 417, Théodorct pouvait savoir déjà que le favori de Chrysaphe n'admettait qu'une seule nature après l'union, et tirer de là très naturellement la théorie dc l'absorption dc l'humanité par la divinité. Après le concile dc 418, au contraire, il expliqua la doctrine dc l'archimandrite én fonction dc la négation dc la consuls stantialité du Christ avec la Vierge. Dc là, la théorie tout opjioséc de la condensation du Verbe en chair, exprimée dans les *Fables hérétiques.*

Eutychès est traité de docètc et dc phantasiaste par Anastase le Sinaite. *Hodegus, c.* vi, *P. G.,* t. 1 x x x ix, col 99. On trouve la même accusation dans *VHénotique* de Zenon, Évagre, *ILE.,* l. Ill, c. xi, *P. G.,* t. 1 x x x vi, col. 2621, cl chez les monophysites sévériens, qui lui attribuent en particulier la théorie de la concrétisation du Verbe en chair. Cf. Lebon, *Le monophysisme sèvérien,* Louvain, 1909, p. 489 sq. Plusieurs Pères font remarquer qu'en voulant combattre Nestorius, il a abouti à la même conclusion que lui, c'est-à-dire à la négation dc la maternité divine de Marie, mais entre les deux hérétiques il y a cette différence que le condamné d'Éphèsc voyait au moins en la Vierge la mère véritable d'un homme, tandis qu'Eulychès n'en faisait qu'un canal inerte. Cf. Petau, *De incarnatione,* l. I, c. xiv, xv.

Ainsi Eutychès a eu beau anaihématiscr Valentin, /Xpollinairc et tous les docètcs, ses formules lui ont valu d'être classé à côté dc ces hérétiques. Il faut attendre les temps modernes pour trouver un jugement (dus indulgent sur sa doctrine personnelle. Tillcmont écrit : «Peut-être qu'on pourrait croire que, comme il avait peu dc génie et peu de science, il errnit plutôt dans les termes que dans le sens, si nous nc le voyions obstiné à soutenir scs mauvaises expressions. · *Mémoires pour servir* d *Γhistoire ecclésiastique,* Paris, 1711, t. xv, p. 191. Conibeils et Le Quien déclarent que les formules cutychicnnes pouvaient s'entendre dans un sens difTêrent de celui que leur donnèrent les Pères du synode dc *UK·. Potius cum Combefisio dicendum Eutychem non co sensu negasse Christum esse consubstantialem nobis humanitate, ac duas habuisse naturas, quasi caro sive humanitas ex Virgine procreata non sit, aut Christo defuerit, vel per mutationem sive conversionem od per absorptionem aut deperditionem; sed ut natura divina sola proprie natura sit et dicatur, gux primas in incarnatione partes habeat, non humana qute secundas lanium; illa, inquam, quic aliam habeat, non qux habeatur ct superioris habentis sit; lanquam illius videlicet appendix, cique pene immersa.* Le Quien, *Dissertatio damasccnica,* II, 14, *P G.,* t xcrv> coi. 285. C«t là une conception quasi cyrillicnnc. Eutychès voulait pcul-itrc dire cela, mais que nc s'en est-il explique clairement?

III. Eutychunismc et monophysisme. — Étymologiquement, le terme de · monophysisme » peut servir à designer toute doctrine qui nc reconnaît dans le Verbe incarné qu'une seule φύσε; après l'union dc l'humanité cl de la divinité.

Historiquement, le nom de · monophysites » a été donne û tous ceux qui ont rejeté la définition du concde dc Chalcédoinc disant anathème aux partivan* d'une seule *nature* (φύσι) après l'union (xa\ /«ο u » ζρδ "ή; t/Μσιω φύσιΐζ τού Κυρίου μυΟευονται , μίαν δε μετί την ίνωσιν άναπ)άττοντα αναθεματίζει), et proclamant que Dieu le Verbe, Fils unique de Dieu, né de la Vierge Marie quant à son humanité, est en *deux natures, h* δύο φύσεσε, qui demeurent sans confusion, sans changement, sans division ni séparation.

Doctrinalement, le monophysisme est quelque chose dc très complexe. Ce mot couvre les explications les plus diverses du mode d'union des deux natures dans le Christ. Il déborde même la christologie et s'étend jusqu'à la théologie trinitaire.

L'eutychianisme est une espèce de monophysisme. Toute doctrine compromettant l'immulnhillté du Verbe ou s'attaquant à la réalité et à l'intégrité de l'humanité du Christ et aboutissant ainsi A une seule φύσι , ce dernier terme étant (iris dans le sens dc « nature individuelle ·, ou, si l'on veut, de personne, mais dc personne constituant un tout naturel composé dc parties proprement dites, mérite d'etre rapporté à l'cutychianismc. Nous avons vu, en effet, que les formules cutychicnnes : *Une seule nature après l'union; Le Christ nc nous est pas consubstantiel,* ont été entendues dans le sens dc l'alllrniation d'une seule essence dans le Christ, quel que soit le moyen par lequel on arrive à ce résultat.

Tous les monophysites dc l'histoire, c'cst-à-dirc tous les adversaires du concile dc Chalcédoinc, ont-ils été des eutychiens? Λ celte question, dès les origines et jusqu'à nos jours, il a été fait deux réponses contradictoires. Les uns ont vu, ou du moins ont soupçonné des cutychicns dans tous les anlichalcédonicns; les autres oui distingué plusieurs sortes de monophysites, parmi lesquels les cutychicns, loin d'occuper le premier rang, forment la partie la moins brillante. Des études récentes, dont les conclusions peuvent être corroborées par beaucoup dc témoignages dc l'antiquité, ont prouvé que la distinction s'imposait entre cutychianismc cl monophysisme. Signalons parmi ces études celle dc M. .L Lebon intitulée : *Le monophysisme sêucrien,* Louvain, 1909 La distinction a pour base les sens variés qui ont été donnés au mot φύσι dans la christologie orientale.

Ce n'est guère qu'après le concile dc Chalcédoinc que ce terme a été pris dans le sens abstrait de nature, d'essence spécifique commune à plusieurs individus. Il nc semble pas qu'aucun monophysite ail nillrmé l'existence d'une seule φύσι de ce genre dans le Christ. Ce sont les orthodoxes qui ont eu recours à cette signification pour éclaircir et différencier les concepts de nature et dc personne et légitimer les formules dyophysltcs dc la définition conciliaire et du tome dc saint Léon. Ils sc sont bien gardés du reste de considérer la nature humaine du Christ comme correspondant à la nature humaine en général, à l'universel · humanité ». C'csl autour do deux aulrcs significations du mot φύσι: que s'est livrée la bataille entre chalcédonicns et monophysites.

Les deux φύσει; que le concile dc Chalcédoinc reconnaît dans le Christ, la φύσι divine et la φύσι humaine, sont deux natures concrètes, individuelles, mais elles sont considérées cl fixées en elles-mêmes, abstraction faite du sujet, de lu personne duns laquelle elles subsistent. En d'autres termes, le concile donne au mot φύσε; le sens de nature prise comme telle, d'essence, abstraction faite du mode dc subsistance. Le sujet qui possède à la fois ces deux natures, ces deux essences, l'hypostasc, la personne qui subsiste en elles, est l'hyposlasc, la personne du Verbe monogène. Affirmer dans le Christ, après l'union dc l'humanité et dc la divinité, une seule φύσε; dans le sens chalcédonicn du mot, c'est précisément ce que nous avons appelé l'cutychianlsme. Mais il faut remarquer que l'unique φύσι

ou essence, par le fait qu'elle est unique ct nu'ellc est concrète, est ά elle-même son sujet; elle subsiste en elle-meme; c'est une vraie personne. Une seule nature ou essence, une seule personne: telle est la formule de l'cutychianismc, qui est le vrai m<»nophy~slsmo, le monophysisme *réel.* Quels sont les procédés par lesquels il est possible dc réduire deux natures ou essences à une seule, nous le dirons tout ù l'heure en parlant des sectes cutychicnnes.

Dans la formule cyrillicnnc : μία φύσι τού θεού Λόγου σεσαρχωμένη, le mot φύσι désigne, comme nous l'avons dit plus haut, non une nature concrète prise comme telle, mais une nature concrète subsistant en elle-même d'une existence séparée et indépendante,une *nature-personne.* Si l'on donne ce sens au terme φύσι , on est obligé, si l'on veut rester dans l'orthodoxie, de proclamer dans le Christ une seule φύσι , la φύσι du Verbe, car seule la nature du Verbe est une nature *sui juris,* une personne. L'humanité prise dc la Vierge nc s'csl jamais appartenue à elle-même, mais n été la possession de la personne divine, dès le premier instant dc la conception. Impossible donc dc l'appclcr une φύσι , l'union une fois consommée. Tout au plus pourra-t-on la dénommer ainsi avant l'union, c'cst-à-dire à un moment irréel, pure fiction dc l'esprit, où on la concevra comme venant sc joindre à la φύσι du Verbe. Si, en employant cette terminologie, on maintient à la fois l immutabilité du Verbe ct la permanence sans confusion ni altération dc l'humanité complète du Christ, qui ne peut sans doute être appelée une φύσι , mais qui reste une essence, οὐσία, on sera monophysite dans les formules tout en étant orthodoxe par la pensée. Le concile dc Chalcôdoinc, en effet, ne rejette une seule σύσι après l'union que parce qu'il prend cc terme dans le sens de nature, d'essence unique. Sans doute, le concile a donné scs préférences à la terminologie dyophysite, ct un catholique doit en tenir compte, accepter la formule δύο φύσει dans le sens défini; mais la formule cyrillicnnc : μία φύσι τού Θεού Λόγου σεσαρχωμένη n'est pas absolument proscrite, pourvu qu'on l'explique comme Cyrille lui-même l'a fait. Cc qui serait répréhensible après Chalcédoinc, ce serait dc s'attacher Λ a formule monophysite d'une manière exclusive, dc proscrire la terminologie conciliaire, d'accuser le concile œcuménique ct le pape saint Léon dc nestorianisme parce qu'ils disent δύο φύσει après l'union.

Dr il s'est trouvé des nntichalcédonicns dc cette sorte. Ils ont même constitué le groupe le plus important des monophysites. On les a appelés les monophysites sévériens, du nom dc leur plus illustre théologien, Sévère d'Antioche. Vers le milieu du vr siècle, ils ont reçu le nom do *facobitcs,* du nom dc Jacques Baradéc, l'organisateur dc l'Églisc monophysite. Les sévériens sont des monophysites nominaux, **Ce nc** sont point des cutychiens.

On peut donc distinguer trois sortes dc monophyslsme : 1° le monophysisme *réel,* qui est l'cutychianlsmc tel (pic nous l'avons défini ct qui n cu des représentants bien avant Eutychès; 2° le monophysisme *verbal orthodoxe,* qui accepte la formule inonophyslsto : μία φύσι τού Θεού Λόγου σεσαρχωμένη dans le sens que lui a donné saint Cyrille, mais qui en même temps reconnaît l'orthodoxie des fonnules dyophysites dc la définition de Chalcédoinc ct du tome de Léon et leur donne la préférence sur la terminologie monophysite, qui présente plus d'inconvénients que d'avantages, surtout depuis l'apparition dc l'cutychianismc. Coite sorte de monophysisme, qui n'a jamais reçu cc nom dans l'histoire, a eu pour partisans tous les catholiques qui ont essayé de faire cesser le schisme des sévériens ou jacobitcs, en montrant l'accord du concile de Chalcédoinc avec le concile d'Éphèsc, du pape saint Léon avec saint Cyrille d'Alexandrie. Il a trouve son expression la plus solennelle dans les canons du V· condle œcuménique et dans ceux du concile de Latran, tenu en 619, sous le pape saint Martin Ier; 3° le monophysisme *verbal hétérodoxe,* qui est orthodoxe au point de vue de la christologie, nais hétérodoxe au point de vue catholique, parce qu'il rejette les formules canonisées par un concile œcuménique et par un pape comme entachées de l'hérésie nestorienne, ou tout au moins comme la favorisant. C'est le monophysisme sévérien considéré dans sa pureté primitive, avant les nombreuses scissions qui sc sont produites dans ce groupe et qui ont donné naissance à certaines sectes plus ou moins voisines dc l'cutychianismc.

Ce qui sépare les sévériens des catholiques au point do vue christologique (non au point do vue catholique), c'est une pure question dc terminologie. Ixs sévériens donnent au mot φύσι en christologie le sens exclusif dc *nature-personne* et en font le synonyme dc ὑπόστασι et de ζρόσωπον. Ils ne veulent à aucun prix consentir à lui attribuer une autre signification par une crainte exagérée et souvent peu sincère du nestorianisme. Ils s'entêtent dans cette intransigeance, qui leur fait accuser d'hérésie un concile œcuménique et un pape. C'est une logomachie, mais une logomachie qui mène au schisme et à l'hérésie.

Dc cette logomaclde plusieurs anciens sc sont aperçus. Ils n'ont pas vu des cutychiens dans tous les enticha lcédonieus, bien qu'ih se soient trompés dans le triage, souvent fort délicat et fort difficile à faire. Signalons d'abord le témoignage dc l'Africain Vigile dc Thapse, qui suivit de près les controverses orientales de la lin du v® siècle et du commencement du vie siècle. Dans le II® livre de son ouvrage contre Eutychès, cct auteur écrit: *IIxc multi orthodoxorum minus attendentes, aut attendere nolentes, vtl discernere non valentes, in duas sese partes, non diversitate sententiae, sed vocis professione diviserunt; ut id quod eodem modo sentiunt, eodem modo pronuntiare formident : inutili profecto atque superfluo timore, ut jure illud propheticum eis possit aptari : Illic trepidaverunt timore ubi non erat timor* (Ps. xin, 5). Aom *plerique orthodoxi, cum sensum ulrarumque naturarum catholice exponant, catholice retineant; ideo tamen duas nolunt dicere naturas, ne secundum Ncslorium duas putentur fateri personas; a confessione utriusque naturae non corde, sed voce tantummodo recedentes. Quodam enim circuitu expositionis utuntur, ut duas se credere ostendant, sed duas nudo sermone non pronuntiant,.. Rursus alii timentes ne ipoliinuris et Eutychetis dogma incurrant, nolunt dicere Dominum passum et mortuum, cum unam efus credant esse personam, ct hunc eumdemque Deum fateantur et hominem. Si ergo unus est sicuti esl, cur eum formidas dicere passum, quem non formidas dicere unum, nec audes dicere alterum secundum Neslorii impium sensum? Eccr sunt timores inanissimi ct sollicitudines vanas, quae fecerunt orthodoxos hardi· eorum sibi nomina impingere, dum voce depromi calcatur quod expressius corde clamatur. Qui enim volunt unam ore /ateri personam quam fidei expositione defendunt, eutychianisUr putantur, cum non sint, item qui duas unius Christi naturas publice profitentur, nestoriani putantur esse, cum non sint. Et videas eos luctuosis quibusdam ct omni lamentatione dignis insui· ta'ionibus, haereticorum nomine sc invicem accusare. Tu, inquit, cutychianisla es, et tu nestorianus es. Contra Eutijchetcm,* l. II, c. x, *P. L.,* t. 1 x îi, col. 110,

Nous avo s tenu à mettre sous les yeux du lecteur ce long passage, parce qu'il donne une idée très exacte des controverses entre catholiques cl monophysites sévériens. M. Lebon écrivait récemment, *op. cit.,* p. 508-509 : · Les deux partis étaient en parfait nc-

cord touchant ia vérité elle-même. De part ct d'autre on confessait un seul ct meme Verbe incarné, vrai Dieu ct vrai homme, consubstantiel au Père ct à nous, sans mélange, sans séparation du Dieu ct de l'homme quant à l'existence individuelle. De part ct d'autre on rejetait avec horreur l'impiété de Nestorius ct la folie d'Eutychés... La différence était totalement et exclusivement dans l'exposition dogmatique ct scientifique de la christologie; la querelle provenait d'un immense malentendu sur le sens des deux formules : *Une nature de Dieu le Verbe incarnée,* ct : *En deux natures* après l'union. » On voit que le savant belge n'a pas été le premier à faire cette découverte. Un latin du commencement du vie siècle avait fait la même constatation,ct sa manière d'apprécier le caractère de ccs controverses nous parait plus juste. La quer lie était moins · un immense malentendu › qu'un immense entêtement de la part des sévériens, qui étaient avant tout des schismatiques. Les polémistes catholiques, en effet, reconnaissaient en général la légitimité des formules cyrillicnnes, ct montraient qu'on pouvait en donner des explications orthodoxes. C'étaient les sévériens qui s'entêtaient cl refusaient d'attribuer au mot φύσι un sens différent du leur, s'écartant en cela de la condescendance de saint Cyrille, dont ils sc réclamaient tant L'ambitieux Sévère a certainement aperçu l'orthodoxie foncière des Chaleédoniens, mais il n'a voulu faire aucune concession sur la terminologie par une *crainte très vaine, timores inanissimi,* du nestorianisme, crainte qui ne vient pas uniquement du zèle pour l'orthodoxie, mais qui est bien plutôt fille de l'esprit de schisme. Nous trouvons dans cette querelle monophysite, dans celte Inextinguible logomachie, l'image exacte de la querelle que soulèvera plus tard Photius ct d'où sortira le sch sme grec. M. Lebon écrit encore, p. 515, que · moins heureux que les évêques du synode alexandrin de 362, qui discutaient aussi sur des mots, les catholiques ct les monophysites ne trouvèrent pas d Athanase. » Nous ne saurions souscrire à cette conclusion, après avoir lu les ouvrages de certains apologistes des formules chalcédoniennes. Les Athanase* ne manquèrent pas, mais les monophysites ne voulurent point les écouler.

Jean Maxencc sait que les acéphales (un des nombreux noms qui dés gnalcnt les sévériens) donnent à ὑσι le sens de nature-personne ct qu'ils reconnaissent dans le Christ ce que nous appelons les deux natures : *Pergimus nunc illorum respondere definitionibus, qui lapsu miserabili corruentes, novis et exquisitis argumentationibus nefarium dogma Christi ecclesiis moliuntur inferre, et Deum ct hominem, Verbum et carnem confilentes, unam post adunalionem in Christo naturam, stulte nimis impudenterque conantur astruere, quia, inquiunt, non esse naturam sine persona... Si voluerint dicere : Verbum incarnatum sive unam naturam Dei Verbi incarnatam, co ipso quo hoc dicunt, duas procul dubio dicere convincuntur in Christo naturas, duarumque, non unius nomina naturarum, ejus videlicet, qui incarnatus es!, id est, Verbi Dei, ct ejus qua ab ipso assumpta est, id est,carnis. Libellus contra acephalos. P. G.,* t. lxxxvi, col. 111, 114. En bataillant contre Sévère, dont il ne parait pas saisir toujours les subtiles di Unctions, le moine Eustathc arrive cependant à constater qu'une seule chose au fond le sépare du docteur monophysite : celui-ci ne veut ù aucun prix donner le nom de φὺσι à la nature humaine, bien qu'il affirme sa permanence dans l'union : « Si la nature humaine, dit Eustathc, garde après l union tous les autres noms, si on peut l'appeler humanité, âme, coq's, chair, mais qu'il faille lui refuser seulement le titre de φὺσι quelle étrange absurdité que celle-là ! N'est-cc point une invention des amis des docètcs? » *Epist. ad Timotheum scholasticum de duabus naturis adversus Severum. P. G., ibid., coi.* 916. Eustathc, on le v» it, a très bien aperçu la logomachie.

Le prêtre Timothée de Constantinople distinguait vers l'an 600 douze sectes de *séparés* (q(διαχρινόμινοι) c'est-à-dirc d'antichalcédonicns. Or, de ccs douze sectes une seule sc réclamait d'Eutycliès, la première, celle des cutychianistes, ἰὐτυχιανισταὶ. Cet auteur ajoute : « Les cutychianistes reconnaissent Dioscorc en meme temps qu'Eutychès, mais tous les autres n'acceptent que Dioscore et repoussent Eutychès, d *Zl* λοιποὶ πάντι Διόσκορον μέν δέχονται, Εὐτυχέα δε οὐ δέχονται. *De receptione hœrcticorum. Ibid.,* col. 53. Puls il compte huit sectes de sévériens, Σιβηρίται. Saint Jean Damascène sépare aussi très nettement les cutychianistes de ceux qu'il appelle les Égyptiens, les schismatiques, les monophysites. Il ne voit dans ceux-ci que des schismatiques repoussant le concile de Chalcédoinc cl étant orthodoxes sur tout le reste : Αιγὺπτιοι, ol καὶ σχισματικοὶ (au lieu de σχηματικοὶ que porte la Patrologic grecque de Aligne), xai μονοφυσίται. ol προφάσει τού tv Χαλκτ.δόνι συντάγματο ἑαυτού ἀποσχίσαντε τη ορθοδόξου ἐκκλησια .·· τὰ ο′ζ ἀλλα πάντα ορθόδοξοι υπάρχοντε . *De hær. liber,* 83, *P. G.,* t. xciv, col. 741.

Ces témoignages suffisent à montrer que nombre d'anciens n'ont pas prêté à tous les antichalcédonicns l'hérésie d'Eutychés ct qu'ils ont su distinguer entre ceux qu'on peut appeler les monophysites réels ou cutychiens ct ceux qui représentent le grand parti monophysite et qui n'ont été monophysites que par la terminologie, non par la doctrine. Mais il faut reconnaître qu'à côté de ccs esprits attentifs et perspicaces, il y a eu un grand nombre de polémistes orthodoxes moins clairvoyants, qui ont traité généralement d'cutychicns, de docètcs, de phantasiastes, de manichéens, d'apollinaristcs et de Valentiniens tous les adversaires des deux φὺσει de Chalcédoinc. Ceux-là n'ont pas saisi les distinctions subtiles de la théologie sévéricnnc ct ont interprété la μια φὺσι des monophysites en fonc ion de la terminologie chalcédonicnnc;ou bien, par procédé de polémique, ils ont donne à leurs adversaires des noms odieux, que leur entêtement à maintenir la signification exclusive du mot φὺσι leur méritait bien un peu. C'est ainsi que le moine Eustathc traite de phontadastes, φαντασιαντσται, Dioscorc et Timothée Élure, *Epist. ad Timotheum, loc. cit.,* col. 933, 936, ct que l'empereur Justinien nomme comme pères des acéphales Valentin, Alanès, Apollinaire, Eutychès en même temps que Dioscore ct Timothée Élure. *Tractatus contra monophysilas, P. G., ibid.,* col. 1145.

Du reste, tout n'avait pas la limpidité de l'orthodoxie dans les écrits des coryphées du monophysisme verbal. M. Lebon le reconnaît très Justement, *op. cil..* p. 212 : «A la période des premières cl des plus passionnées résistances au nestorianisme qu'ils croyaient découvrir dan la définition de Chalcédoinc, ils étaient bien plus portés à mettre en lumière la parfaite unité du Christ qu'à s'étendre sur la conservation ct l'intégrité des deux éléments (pii avaient concouru à l'union. Certaines locutions et comparaisons employées par eux, certains excès, peut-être, de langage provoqués par l'ardeur même de la controverse, ont donné complètement le change sur leur pensée, ct c'est par suite de ces Incorrections de forme que le terme *monophysisme* est devenu, chez les théologiens ct chez les historiens, le nom réservé à la doctrine de la nature mixte ou double, constituée par le mélange et i'altération réciproques de la divinité ct de l'humanité du Christ. › Les sévériens insistaient surtout sur la comparaison prise de l'union de l'âme et du corps considérée comme type de l'union des deux natures dans le Christ, ct fis oubliaient souvent de montrer que

la parité était loin d'être parfaite entre ces deux unions. Les catholiques qui les combattaient pouvaient croire qu'ils faisaient du Verbe la partie d'un tout naturel au sens propre du mot. · On rencontre souvent sous leur plume les mots mêmes de *mixtion* et de *mélange,* de meme que les verbes correspondants à ccs termes, pour caractériser l'union du Verbe ct de la chair. Nous pourrions citer do nombreux passages dans lesquels il est dit que les *éléments ont été niélés rl mélangés,* que la *divinité a été mélée à l'humanité,* (pic le *Verbe s'est mêlé à la chair.* › Lebon, *op. cil.,* p. 218. Par ailleurs, le premier chef de la résistance au concile de Chalcédoinc, Dioscorc, s'était gravement compromis en absolvant Eutychès au brigandage d'Éph sc où l'on avait crié anathème aux partisans des deux natures. Mansi, t. vi, col. 862. Les véritables cutychicns aimaient à sc couvrir du patronage des monophysites nominaux. Cf. Lebon, p. 21. On comprend dès lors assez facilement que les défenseurs de l'orthodoxie chalcédonicnnc aient souvent considéré comme disciples d'Eutychés tous les monophysites sans distinction.

Nous ne ferons pas ici l'exposé scientifique ct détaillé de la théologie sévéricnnc, cette question devant être traitée à l'art. Monophysisme. Nous laisserons également pour le même article ce qu'on peut appeler le monophysisme trinitaire, c'est-à-dirc la doctrine des sectes sévériennes qui se sont disputées sur la trinité. Disons seulement qu'à notre avis, ces disputes, la plupart du moins, ne furent que des logomachies. Nous ne croyons pas au trithéisme *réel* de Jean Philoponc, pas plus qu'au sabellianisme ou au lélradismc de certains autres. L'introduction par Jean Philoponc de la terminologie aristotélicienne dans le monophysisme mit le désarroi parmi scs partisans ct donna naissance à une confusion indescriptible dans le langage théologique, confusion qu'il est très difficile de démêler par suite du manque de documcnts.Voir les articles déjà parus dans cc dictionnaire sur certaines sectes monophysites : Agnoètes, t. i, col. 586-596; Condobaudites, t. Ill, col. 811; Conon, Cononites, col. 1153-1155; Damianites, t. xv, col. 39- H). Nous allons parler uniquement des diverses formes de l'cutychianismc proprement dit.

IV. Les diverses sectes evtychiennes. — Une seule personne, une seule nature ou essence dans le Christ après l'union de la divinité et de l'humanité : telle est, avons-nous dit, la formule de l'cutychlanlsme proprement dit. A *priori,* quatre formes d'eutyehlanismc sont possibles : 1° L'humanité disparait comme telle. Elle est divinisée, transformée en la divinité, absorbée par elle. 2° La divinité disparaît dans l'humanité. Le Verbe perd scs attributs divins. Il cesse réellement d'être Dieu pour devenir homme. 3° Les deux natures sc mélangent ou se combinent en une troisième, qui ne ressemble complètement à aucune des deux, comme l'eau sc mélange au vin, ou comme l'oxygène ct l'hydrogène sc combinent ct deviennent de l'eau. 1° Les deux natures sont les parties d'un tout naturel. Bien que dans l'union riles demeurent sans mélange ni confusion ni transformation substantielle, elles sc perfectionnent cependant mutuellement ct forment une nature ou essence complète.

A lu deuxième de ccs hypothèses sc rattachent deux autres formes du monophysisme réel : 1° on peut supposer que le Verbe se fait chair, en tirant la chair de sa propre substance, en sc transformant, en se condensant en chair, ct cela d'une manière réelle; 2° on peut supposer (pic ce changement du Verbe en chair n'est qu'apparent, ct Γοη n le docétisme. Dans les deux cas, la formule cutychiennc : *Une seule nature après l'union,* trouve encore son application en quelque façon, bien qu'à proprement parler, il n'y ait pas eu d'union. Sera cutychiennc aussi, bien que non directement monophysite, la théorie qui admettra dans le Christ une humanité réelle, mais d'origine céleste, en vertu de la seconde formule d'Eutychés : *Le Christ ne nous est pas consubstantiel.*

Cela fait donc en tout *rpt formes différentes de l'cutydiianismc. L'histoire nous montre que chacune de ccs théories a eu scs partisans, que toutes ont été attribuées à Eutychès, ou du moins à scs disciples, que toutes, ou peu s'en faut, ont fait leur apparition antérieurement à l'archimandrite constantinopolitain qui leur a prêté son nom.

1° *Théorie de l'absorption de l'humanité par la divinité.* — Nous avons vu plus haut que Théodoret, dès l'an 447, au moment où il composait son *Eranistès,* connaissait déjà cette forme du monophysisme : « Après l'union, seule la divinité est demeurée; l'humanité a été absorbée par die, à peu près comme une goutte de miel mêlée à l'eau de la mer s'y dissout » Nestorius dans le *Liore d'Héraclide* la signale aussi : c Dieu le Verbe n'est pas venu pour changer sa propre essence immuable ct pour en faire l'essence de la chair, mais pour élever notre propre essence misérable ct diangéante jusqu'à sa propre essence, qui est immuable, ct pour la rendre divine et adorable, non pas à part, mais dans l'union. Il l'a gratifiée de l'union avec sa propre essence, afin qu'il y ait une seule essence ct un seul *prosôpon* d'une seule essence. La petite a été mélangée et égalée à celle de la divinité, grande ct immuable. De même que les choses que l'on jette dans le feu deviennent semblables à l'essence du feu ct deviennent la nature du feu, qui les a faites ce qu'elles sont devcnues.de même aussi la nature divine a reçu la nature humaine, l'a enfermée dans sa propre nature, l'a diangèc ct l'a faite désormais une, sans division, en essence comme en prosôpon, ct ni dans la nature, n dans le prosôpon, il n'y eut vraiment d'addition à la trinité. C'est ainsi, disent-ils, que son incarnation a eu heu ct qu'elle est conçue. »Trad.Nau, p. 21. Nestorius ajoute que ceux qui soutiennent cette doctrine sont généralement en dispute avec tout le monde : avec les manichéens, en ce qu'ils admettent deux essences réelles avant l'union; avec ceux qui enseignent la concrétisation du Verbe en chair en ce (pic, d'après eux. la chair n'est pas formée de la nature de Dieu, mais de la nature de nos pères; avec l'Églisc, en cc qu'ils changent la chair en l'essence de Dieu; en un mot, ils enseignent non l'incarnation de Dieu mais la déification de l'homme. » *Ibid.,* p. 22.

De cette doctrine découle logiquement le théopaschitisme, c'est-à-dire l'attribution des souffrances ct de la mort à la nature divine. Tous les monophysites ont été traités généralement de théopasdütes, mais l'accusation porte évidemment à faux pour les monophysites sévériens. L'addition nu Trisagion des mots : *Qui crucifixus es pro nobis,* faite par Pierre le Foulon ct acceptée par les sévér ens, était rapportée par ceux-ci à la seule personne du Verbe en vertu de la communication des idiomes, ct non à la Trinité tout entière. Une autre formule que les mêmes monophysites mirent en circulation : *Un de la Trinité a souffert, a été crucifié,* était parfaitement légitime en elle-même, mais équivoque. Aussi des moines scythes habitant Constantinople, au debut du vi· siècle, la corrigèrent-ils de cette manière: *Un de la Trinité a souffert dans la chair,* τîç τη ἀγίχ Τριάβο :ηαθ< σχρχi. Malgré sa parfaite orthodoxie, la formule de ccs moines rencontra de l'opposition parmi les catholiques; on lui trouvait un relent d'eutydiianisme, ou tout au moins, on la déclarait dangereuse ct inopportune. Elle finit cependant par être acceptée. Justinien l'inséra dans sa solennelle profession de foi du 15 mars 533, ct le pape

Jean U l'approuva, le 25 mars de l'année suivante. Sur les détails de cette affaire, voir TiiéoPASCiiiTE *(Controiersc).* Cf. J. Lebon, *op. cit.,* p. 481 sq.; J. Pargoîrv, *L'Église byzantine de 52ì ù 847,* Paris, 1905, p. 26.

Quels ont été les partisans de cette forme de i'eutychîanismc? 11 est difficile de donner des noms. Certains auteurs, nous l'avons vu, ont soupçonné Eutychés lui-même de l'avoir professée. On a de bonnes raisons de douter que Pierre le Foulon ail été un véritable théopaschitc. Sa formule fut reçue non seulement par les monophysites, mais par beaucoup de catholiques orientaux. On la rapportait, comme nous l'avons déjà dit, à la seconde personne de la Trinité, au Verbe incarné, tandis qu'à Constantinople cl en Occident, le Trisagion était une formule trinltairc. (X Valerius, *Observationes ad hist, cedes. Evagrii, P. G.,* t. 1xxxvi, col. 2894-2896; Assémani. *Diblio·theca orientalis,* t. n, col. 180. Il est évident que le monophysisme grossier dont nous nous occupons ne dut pas recruter l'élite intellectuelle des nntldml-cédonlcns. Il dut compter des adeptes surtout parmi la foule des moines ignorants incapables d'expliquer le *théotocos* dans un sens orthodoxe. 11 en existait certainement de ceux-là déjà du vivant de saint Cyrille, ct l'on sait que ce Père dut renoncer à poursuivre sa campagne contre Théodore de Mopsueste, pa ce que l'antineblorianisnie île certains moines d'Arménie se colorait d'un monophysisme assez prononcé. Ilefelc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. n, p. 421.

2® *Théorie de l'évanouissement du Verbe dans l'humanité.* — Jean, évêque de Torni vers 448, décrivait ainsi l'hérésie d'Eutychès : *Apollinaris obstinatissimi tueretici tertium dogma consedans, ita interpretatur illud evangelistic quod ait ; Verbum eam /udum est et habitavit in nobis, quasi Verbi essentia sil in carnem conversa. Dum enim timet ne, si duas in Christo confitetur naturas, quartam introducat in Trinitate personam, impia confusione ipsum Dei Filium u dedatis sute natura pronuntiat demutatum, ita ut inconvertibilem dicat d passionibus subdat, tmmortatemque morti subjiciat, ct cum qui non cecidit... resurrexisse contendat,* passage cité par Marius Mercator, qui ne se trouvait pas dans l'édition «les œuvres de cet auteur publiée par Baluze en 1G8I el que doin Morin a retrouvé ct publié dans *The journal of theological studies,* 1905, p. 74 sq. Ici encore, il est difficile d'apporter les noms de ceux qui ont patronné cette étrange théorie dans l'antiquité. Au xtx· siècle, le protestantisme allemand l'a ressuscitée sous le nom de *kénosc.* Prenant à la lettre l'expression du texte christologique de l'Épitre aux Philippicus : *exinanivit semetipsum* (en grec : ἐ/.£/ωσϊ/ἑαυτὸν, littéralement: sc vida hiL meme), certains théologiens allemands ont enseigne cette absurdité que le Verbe, en se faisant homme, se serait dépouillé momentanément de sa divinité. Il y a presque auLuit de forints de la *kénosc* que de lheologions qui l'ont soutenue. Elles seront signalées ù l'art. KtxosE.

Ce qui est certain, c'est que la doctrine de la transformation du Verbe en l'humanité est antérieure à Lutychês. Saint Hilaire de Poitiers connaît des hérétiques qui enseignent que le Verbe u cessé d'etre bleu par le fait qu'ri a joué le rôle de l'âme dans le corps : *defecisse omnino Deum Verbum in animant corporis volant, ut non idem filerU Jesus Christus hominis filius, qui d Del Filius. De Trinitate,* I. X, 50, *P.L.,* t. x, coi. 383. Le Itr synode de Sirmium en 351 portait l'anathème suivant : * SI quelqu'un comprend les paroles : *Le Verbe s'est fait chair,* en ce sens que le Verbe aurait clé transformé en chair, ou bleu qu'en prenant la chair il a subi un changement, qu'il soit anathème. › llnhn, *iïibl olhck der Symbole und Gtaubensregdn der allen Eirche,* 3· édit., Breslau, 1897, p. 197-198. Saint Ambroise attribue aux apollinarislcs la doctrine condamnée par le synode de Sirmium. *De incarnationis dominica' sacramento,* GO, *P. L.,* t. xvï, col. 833.

3° *Théorie de ta métamorphose réelle du Verbe en chair.*— Cette doctrine diffère de la précédente en ce qu'elle enseigne que le Verbe u tiré de lui-même la chair en laquelle il s'est transformé, ct ne l'a pas prise d'ailleurs. Saint Cyrille la signale en plusieurs endroits de ses écrits, notamment dans sa *Lettre ù Aeaee de Mélitène,* où il parle d'anciens hérétiques qui ont enseigné que le Verbe de Dieu s'était formé un corps à l'aide de la divinité. Mansi, *op. cit.,* t. v, col. 319-320. Cf. *De recta fide ad Theodosium imperatorem, G, P. G.,* t. 1xxvi, col. 11 10, où il est dit : « Ils enseignent que le Verbe né de Dieu le Père s'est transformé lui-même dans la nature des os, des nerfs ct de la chair et tournent en ridicule sa naissance d'une vierge : παρατετρὰ^Οαι φασὶ τον ἐκ Θεού lΙατρὸ φόντα Λόγον εἰ ὀστεων τε ζαΐ νεύρων καὶ σαρζο φὺσιν. › Mais c'est surtout Nestorius qui nous donne dans le *Livre d'Heraclide* une description détaillée de cette hérésie suivie d'une bonne réfutation : « 11 appartient, disent ccs hérétiques, à la nature toute-puissante ct infinie de pouvoir tout faire; toutes les autres choses sont limitées par sa volonté ct elle n'est limitée par rien. Dieu est devenu chair en vérité, bien qu'il fût toujours Dieu par sa nature, de même que de l'eau vive, lorsqu'elle est congelée, reste de l'eau et est appelée de l'eau congelée. Il agissait en tout comme Dieu; ri faisait aussi en vérité les opérations de la chair, ri souffrait comme la chair. Il euL faim, il eut soif, il fut fatigué, il souffrit ct ri fut crucifié en vérité, parce qu'il était chair en vérité. C'est ainsi que l'eau, qui ne peut être brisée (dans son état ordinaire), l'est cependant en vérité, lorsqu'elle est congelée ct elle revêt réellement les propriétés de la nature qu'elle est devenue. Ainsi, dès que Dieu est devenu chair en réalité, 11 a supporté réellement les affections de la nature qu'il a prise, sans abandonner en rien sa propre nature. » Trad. Nau, p. 8, 9; cf. p. 11.

Ce n'est pas seulement une fois que Dieu s'est métamorphosé. Il a aussi apparu en vérité dans une nature visible aux patriarches et aux saints de l'Anclen Testament : « Il marchait dans celui qui marchait, parlait dans celui qui parlait, mangeait ct buvait dans celui qui mangeait cl qui buvait; car Dieu ne fait rien pour tromper, mais il fait tout en vérité. 11 est, en effet, le créateur, ct le créateur ne fait rien par apparence et illusion. › *Ibid.,* p. 9.

Ces anciennes théophanies ne constituent pas cependant autant d'incarnations. Les hérétiques réservent ce nom d'incarnation ù l'apparition de Dieu Λ tous les hommes, et non à tel ou tel personnage en particulier, comme ù Abraham ct ù Jacob. *Ibid.,* p. 17. Ils justifient leur système, en disant (pie, si Dieu s'était uni à une nature humaine prise hors de n divinité, il y aurait eu addition à la Trinité d'une essence étrangère : ▮ Si l'incarnation n'a pas eu lieu de celte manière, mais si elle s'est produite dans une nature humaine différente (de Dieu) et non par le moyen tic la seule essence divine, comment la Trinité ne reçoit-elle pas une addition dans sa nature, puisqu'elle a pris l'essence d'un autre? » *Ibid.,* p. 19; cf. p. 11.

Comment expliquer que Dieu, en devenant chair, n'a pas perdu sa nature? Voici la réponse : « 11 n'y a pas deux essences, mais la même essence divine qui est devenue aussi l'essence de la chair; c'est pourquoi il n'y a qu'une essence. De même les eaux, soit courantes, soit congelées, ne sont pas deux essences d'eau mais une seule, qui subsiste Λ l'état liquide ct ù

l'étal solide, bien qu'on regarde l'état solide comme opposé à l'état liquide. Il en est de même pour Dieu : le même est corps et sans corps, mais en ce qu'il est corps. Il diffère de ce qu'il est sans corps. · *Ibid.,* p. 12-13.

Cette théorie vraiment curieuse de la condensation du Verbe a été attribuée à Eutychès par le pseudo-Zacharic le Khétcur : « Eutychès, dit-il, enseignait que le Verbe s'est fait chair comme l'air so solidifie par te vent et devient pluie ou neige, ou comme l'eau devient glace par l'action de l'air glacial. · K. Ahrens ct G. Kroger, *Die. sogennannte Kirchengeschlchtc des Zacharias Hhetor,* Leipzig, 1899, p.269 sq. Michel le Syrien répète la même chose. J.-B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien,* Paris, 1901, t. n, p. 23. Si Eutychès n'a pas donné dans cette extravagance, certains eutychianlstes l'ont réellement soutenue. Nous le savons par Pliiloxène de Mabboug, qui dit avoir souvent entendu ccs hérétiques avancer que le Verbe n'a rien pris de la Vierge, mais qu'il a été façonné en elle comme il l'a voulu et qu'il est devenu chair : *Verbum nihil de Virgine sumpsit, sed ipsum sicut voluit, in ea formatum est et factum est euro.* Lebon, *op. cil.,* p. 494. Comme ceux dont parle Nestorius, ils nient la maternité réelle de Marie pour éviter un accroissement de l'hypostasc du Fils ct par suite une augmentation dans la Trinité. Sévère d'Antioche connaît également des cutychianistes qui pensent que le Verbe s'est matérialisé, comme l'eau se solidifie en glace. Lebon, p. 496.

1° *Théorie de la métamorphose apparente du Verbe en chair.* — Une autre forme de la métamorphose du Verbe est possible. On peut supposer que cclui-d ne s'est pas réellement incarné ou modi Hé, mais qu'il a usé de sa toute-puissance pour prendre les apparences de la chair. On aura alors le pur docétisme. Cette erreur a été souvent reprochée aux cutychiens ct à Eutychès lui-même. De là le nom de *phuntasiastes* qu'on leur a donné; de là aussi l'accusation de manichéisme lancée fréquemment contre eux par les polémistes orthodoxes. Timothée Élure, au témoignage de Zacharie le Khétcur, *op. cit.,* p. 61, eut à discuter à Constantinople, à son retour d'exil, avec des cutychlens de cette espèce, pour qui l'incarnation n'avait été qu'une modification apparente du Verbe, tout comme l'empreinte du sceau dans la cire ct l'argile n'est pas une réalité distincte du corps qui en est marqué. Cf. Lebon, *op. cit.,* p. 196.

5° *Theorie du mélange.* — Nous arrivons au type classique du monophysisme réel : l'humanité ct la divinité sc sont mélangées, combinées, pour former une sorte de composé théandrique, qui n'est ni proprement Dieu, ni proprement homme, mais tient <ics deux à In fois. Il est certain que ce système a eu des partisans. Nous le savons par la controverse entre Sévère d'Antioche ct un certain Sergius, surnommé le Grammairien, que M. Lebon a signalée dans son ouvrage, p. 163 sq., 538 sq. Dans une lettre adressée à Antoninus, évêque d'Alep, Sergius manifestait son étonnement nu sujet <!c certaines corrections qu'une assemblée d'évêques monophysites avait fait subir à une paraphrase du symbole de fol composée par lui. Il avait rejeté la pluralité des natures ct des *propriétés* après l'union. Le synode avait ajouté l'adjectif « séparées » après *propriétés.* C'était reconnaître tacitement la permanence de la pluralité des propriétés après l'union, tout en repoussant le nestorianisme. Le Grammairien trouvait cette position illogique : 11 faut confesser, disait-il, une propriété unique « de deux » du Verbe incarné, comme on confesse une nature unique ‹ de deux » du Verbe incarné. Par miséricorde, Dieu s'est rendu visible, mais il a dépassé la *propriété humaine* par l'union suprême...*Désormais, plus aucune propriété de Dieu n'apparatt dans sa raison propre; plus aucune propriété* de la chair *ne reste telle. Tout ce qui touche à l'économie, est une seule propriété,* celle de Dieu incarné, celle du ChrisL Elle appartient exclusivement au Dieu incarné comme le rire à l'homme.

C'est bien là la théorie du *tertium quid* après l'union, H n'existe dans le Christ qu'une seule essence, μια ούσια, qu'une seule propriété, μ α ποιότη . Sévère d'Antioche combat vigoureusement cette conception cutychianistc. Dans trois lettres successives adressées à Sergius, il lui déclare que tout en rejetant le langage dyophyslte de Chalcddoine, il ne faut pas enseigner qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule essence, *wna,* mais reconnaître qu'il y en a deux, car la divinité ct l'humanité ne sont pas la même chose *en qualité naturelle,* c'est-à-dire, si on les considère en elles-mêmes, dans leur nature spécifique. De même, les propriétés de chacune sont distinctes *en qualité naturelle,* c'est-à-dire spéciHquemenL

Le pseudo-Denys l'Aréopagitc sc rapproche étrangement dans son langage de Sergius le Grammairien. Le P. Le Quien, dans une longue ct savante dissertation, relève plusieurs passages de ses écrits qui ont un goût prononcé de monophysisme. *Dissertatio damascenica,* II, *P. G.,* L xav, col. 287 sq. Le plus compromettant est celui-ci :Tô λοιπήν, oj χαταθεύν τα ûtîx δράσα , ούδΐ τα ανθρώπινα χατα αΛρωπον, ά)).ά ἀνδρωΰίντο θιοΰ καινήν τινα την Οεανδριχην ίντργιιαν ημίν πεχολιτχυμενο;. *Epist., vc.adCaium, P.G.,* L in, col.592: · Il n'opérait pas en Dieu les choses divines, ni les choses humaines en homme, mais il nous présentait une nouvelle opération théandrique d'un Dieu devenu homme. · Sans doute, la ϋιανδριχη cvcpyua a reçu des interprétations très orthodoxes de la part des docteurs catholiques qui ont cru à l'authenticité des éents du pseudo-Denys, mais cela ne prouverait pas nécessairement que cette expression était anodine sur la plume de celui qui l'a forgée. Comme le remarque judicieusement le P. Le Quien : *Interdum accidit ut Ecctcsiæ doctorcs, omissa arte critica, speciosis anteriorum Patrum, quæ libris quibusdam hæretieorum præftxa fuerant, nominibus decepti, locutiones aliquot, quibus auctorum errores efferebantur aut insinuabantur, catholico sensu interpretati sint : unde alii deinceps eas tanquam rectæ fidei consentaneas sibi vindicaverint.* Le Quien, *loc. cit.,* coi. 292. Cependant, comme le pseudo-Denys déclare par ailleurs que l'union s'est faite sans changement ni confusion, ἀνοώλοιώτω xat ά-ινγ/ύτω , ct que Jésus est vraiment homme, χατ* ουσίαν οληνα αληθώ ών, une interpretation bienveillante de sa 0<α.ίρ·.κη rrtpystz paraît s'imposer. Sa place sera dès lors plus justement à côte de Sévère qu'à càté de Sergius le Grammairien.

C'est le lieu de signaler ici la secte des néobites, qui tire son nom du sophiste alexandrin Étienne Nlobè (vers 570). Le prêtre Timothée la rattache au groupe sevérien. mais ce qu'il en dit montre qu'elle versait dans l'eulycliianisme. Non contents de rejeter deux natures après l'union, δύο φόσιι , les niobites ne souffraient pas qu'on parlât de différence entre l'humanité cl la divinité après l'union : ούδέ την διαφοράν ιών φύσιων μ£τά ένωσιν σώζισΟαι ανέχονται (ΐχιΕν· *De receptione hæreticorum, P. G.,* t. lxxxvi, coL 65; cf. col. I L Peut-être cependant que l'eutychianisme de ccs sectaires était plus dans leurs formules que dans leur pensée. Ce qui permet de faire cette hypothèse, c'est qu'au témoignage de Timotliée, ils se réclamaient de Sévère ct de Théodosc.

6° *Théorie de la composition en tout naturel.* — C'est la forme la moins grossière cl la plus subtile du monophysisme réel. Sans sc mélanger ni se confondre, le Verbe ct l'humanité s'unissent comme les parties

d'un tout pour tonner un Dieu-homme, une nouvelle essence complète, tout de même que le corps ct Pâme, substances incomplètes, s'unissent pour former une substane complète. Des docteurs très orthodoxes ont fait appel à la comparaison de l'union de l'âme ct du corps pour donner une idée de l'union hypostatique. Saint Cyrille d'Alexandrie en particulier y recourt constamment. L'auteur du symbole athanasicn l'emploie sans scrupule : *Sicut anima rationalis d caro units est homo, ita Deus d homo unus est Christus.* Mais il n'en est pas moins vrai que cc n'est qu'une comparaison. On ne peut assimiler complètement le composé théandrique au composé humain, car le Verbe immuable ct parfait en lui-même ne saurait jouer le rôle de partie proprement dite, pas plus du reste que la nature humaine du Christ, qui elle aussi est parfaite ct complète en elle-même.

Nous avons déjà dit plus haut que la théorie de la composition avait été prêtée aux sévériens par les polémistes catholiques non sans quelque apparence de raison. Scs véritables représentants doivent être cherchés dans le camp des ariens ct des apoilinaristes. Les premiers, au témoignage de Nestorius, *Le livre d'Htraclidc,* p. 6-7, faisaient du Christ un demi-dieu ct un demi-homme, avec un corps sans âme ct une divinité créée. Ils disaient que l'union du Verbe avec la chair avait abouti à une seule nature. Impassible par natureJe Verbe était devenu passible en s'incarnant; il avait réellement souffert les souffrances naturelles du corps, comme l'âme humaine souffre dans le corps auquel elle est unie. On comprend pourquoi l'accusation d'arianisme a été portée fréquemment contre les monophysites en général.

Bien qu'il cherche à sauvegarder l'immutabilité du Verbe dans «'union ct qu'il déclare inadéquate la comparaison tirée du composé humain, Apollinaire est cependant un vrai monophysitc. Il affirme l'unité d'essence, ουσία, dans le Christ ct dit que la chair fait partie de l'essence du Christ, qu'elle est unifiée en essence avec la divinité, συνουσιωμένη τή Ο'ότητι. G. Voisin, *L'apollinarismc,* Louvain, 1901, p. 278-282. C'est pour arriver à cette unité que l'hérésiarque ampute l'humanité du Christ des facultés supérieures de l'intelligence ct de la liberté ct ne lui laisse qu'une âme sensible. Scs disciples rigides reçurent le nom de *synousiastes.* Ce furent de vrais monophysites. Aux disciples comme au maître les orthodoxes attribuèrent à peu près toutes les formes du monophysisme réel dont Eutychès ct les siens portèrent ensuite le fardeau. Et cela n'est pas étonnant, puisque Eutychès fut, dès le début de la controverse monophysitc, condamné comme imbu de l'erreur d'Apollinaire.

Tout en sc défendant de vouloir confondre la divinité avec la chair, Apollinaire prétendait cependant qu'il fallait attribuer à celle-ci les propriétés de celle-là. C'était sa manière d'entendre la communication des Idiomes : « On peut dire, écrivait-il, que le fruit du sein de David est le créateur du monde, parce qu'il est uni au créateur; que celui qui est né d'Abraham était avant Abraham... Comment ce qui est uni à Dieu en l'unité de personne ne serait-il pas Dieu avec lui? Comment cc qui est uni à i'Incréé en l'unité de vie ne serait-il pas incréé avec lui? » G. Voisin, *op. cil.,* p. 296. C'est sans doute en faisant un raisonnement semblable que la secte monophysitc des *adh(étes,quc* le prêtre Timothée présente comme une fraction de jullanistes ou gaïanites, arrivait à dire que le corps du Christ était non seulement incorruptible, dès le moment de la conception, mais encore incréé, d'où le nom d*acZüfr'/es,i4Tt^Tr(xac ou ἀχτιστίται. Comme les niobites, ccs hérétiques niaient toute différence de U divinité ct de la chair, après l'union. Timothée, *op. ctL,* coL 44.

7° *Théorie de l'origine céleste de la chair du Christ.* — Enseigner que le corps du Christ est réel et non apparent ct qu'il ne forme pas une essence unique avec le Verbe, niais nier en même temps sa consubstantialité avec le nôtre cl lui donner une origine ex trahumoine, cc n'est pas être monophysitc véritable, mais c'est être cutychicn en quelque manière. On sait, en effet, qu'Eutychès a nié la consubstantialité du corps du Christ avec celui des autres hommes, cl qu'on lui a généralement prêté l'erreur de Valentin et d'Apcllcs sur l'origine céleste de la chair du Sauveur.

L'histoire a conservé le nom de quelques cutychiens anticonsubstantialistcs. Pendant qu'il était exile à Gangres (vers 460-164), Timothée Élurc écrivit plusieurs lettres contre deux clercs égyptiens, Isaïe, évêque d'Mermopolis, ct Théophile, prêtre d'Alexandrie, qui niaient que Dieu le Verbe nous fût consubstantiel dans la chair, ct propageaient leur doctrine à Constantinople. Lebon, op. *cit.,* p. 24, 96-98. Nous ignorons du reste comment ils expliquaient leur théorie. Soutenaient-ils l'origine céleste du corps du Christ et faisaient-ils de la Vierge un simple canal? C'est possible, mais assez invraisemblable. Peut-être faisaient-ils la distinction d'Eutychès entre σώμα ανθρώπου ct σώμα ανθρώπινον.

8° *L'aphthurtodocclismc.* — La controverse qui mit aux prises Sévère d'Antioche ct Julien d'Halicarnasse relativement à la corruptibilité, c'est-à-dire à la passibilité du corps du Christ, tient à peine par un fil à l'cutychianismc. Le nom *d'aphtharlodocètcs,* qui fut donné à Julien, à Gaïanos ct à leurs disciples, est un terme injurieux que la plupart ne méritèrent pas. Sauf la secte des actistètes dont nous avons déjà parlé, les julianistes ou gaïanites ne peuvent être accusés de docétisme. Ils n'ont pas nié non plus que le corps du Christ ait été passible *en /ait* pendant sa vie mortelle, qu'il ait ressenti en fait les mouvements des passions honnêtes, πάθη αδιάβλητα. Leur erreur a consisté à admettre que cette passibilité de fait était comme un miracle perpétuel, le corps du Christ ayant possédé de *plein droit* l'incorruptibilité des corps glorifiés, dès le moment de la conception. Certains paraissent même avoir expliqué cette incorruptibilité de droit dans un sens tout à fait irrépréhensible. Cf. Léonce de Byzance, *Contra Nestorium et Eutychen, P. G.,* L lxxxvi, col. 1J17-1353; l'autour du *De sectis, ibid.,* col. 1229 sq.; Timothée, *De receptione haereticorum, ibid.,* col. 44, 57; S. Jean Damascène, De *hœrcsibus,* 81, *P. G.,* t. xciv, col. 753-756. Ce n'es* qu'en tant qu'on pourrait voir dans cette doctrine une atteinte à la consubstantialité du corps du Christ avec le nôtre, qu'elle est susceptible d'être rattachée au monophysisme cutychianistc. Julien d'IIalicamassc se défendait énergiquement d'être cutychianistc, ct l'on sait qu'il a composé des écrits contre les disciples d'Eutychès. Lebon, *op. cit.,* p. 174. La controverse aphthartodocètc mérite d'être étudiée à part. Voir Gaïanites.

L Sources. — Mansi, *Coned.,* t. vi, vn; F. Perry, *The second synod* o/ *Ephesus,* Dartford. 1881; P. Martin, *Le brigandage tf Ephèse d'après les actes du concile récemment retrouvés, dons* la *Hernie des questions historiques, 137Λ,* I.xvi, p. 5-68; Id , */* pseudo-synode connu dans Γhistoire sous le nom de brigandage (ΓÊphése, étudié daprès scs actes retrouvés en syriaque,* Paris. 1875; S Léon, *Epist , P. L.,* t. liv; Nestorius, f-e *livre d*Héradide de Damas,* trad Nnu, Paris 1910; Théodoret, *Eranistès, Haereticarum fabularum compendium,* IV, 13, *P. G.,* t lxxxhi; Ahrens ct Krûger. *Die sogenannte Kirchengcschichte des Zacharias Rhetor,* Leipzig. 1899; Évogre, /I. *E.,* I II, 111, *P. G.,* t. lxxxvi; Théophnne, *Chronograph la. P. G ,* t. cvtu; Théodore le Lecteur, *Fragmenta hlstoriæ cedes lastiae, P G.,* t. lxxxvi; Liberatus, *Breviarium causa· nestnrianorum et eutychianorum, P. L„* t LXVUJ; GélOKi *De duabus naturis (n Christo adver-*

mis Eulychcm cl Ncttorium, édit Thirl ; *Ephtohr romanorum pontificum genuina;* Vigile de Thapse, *Contra Eulychctrm libri quinque, P. L·.,* t. i.xn; Facundus d'Ifrnninnc. *Pro de-lenstune trium capitulorum, P. h.,* t Ixvii ; Rusticus, diacre, *Disputatio contra accphalos, P· L., tbld. ;* Jean Maxence, *Libellus contra accphalos, P G.,* t Ixxxvi; Justinien, *Constitutio sacra advenus scvcrianos ; Contra accphalos ibid ;* Eustathe, *Epistola ad Timotheum scholasticum de duabus naturis adversus Severum, ibid ;* Léonce de Byzance, *Contra nedorianos ct eulychianos, Cupita triginta contra Severum ; Solutio argumentorum, Severi, ibid ;* Anonyme. *Dr scctis, ibid,;* Timothée de Constantinople, *De receptione hirretlcorum, ibid. ;* Anastase le Simule, *Hodcgus contra accphalos, /*. G.,* t. Ixxxix; S. Jean Damascene, *De lucre-sibus liber ; Tractatus contra Jacobitas; De natura composita contra accphalos, P, G.,* t. xctv-xcv; Nicéphore Calliste, *11, IL,* l. XVIII, *P. G.,* t. CXLVII.

II. Travaux. — THIcmont, *Mémoires pour servir* d *l'histoire ecclésiastique,* Paris, 1711, t. xv; Baronius, *An-nalcs,* an. 448 sq.; Pctau, *De incarnatione,* J. I, c. xnt-xvm; 1 IV,c. vi, 12; x, 1,2; Le Qulen, *Dissertatio damasctnlca,* II, *de quibusdam auctoritatibus quibus Euty hes aliique unius tn Christo naturae assertores lurresim suam tuebantur, P. G.,* t. xciv, col. 261 sq.; Quesncl et les Ballcrinl, *De causa Eutychis dissertationes,* dans *P. I,.,* t. Iv; J. Meisterus, *Oratio de Eutychcle ci ejus erroris sectatoribus,* Gorlich, 1583; G.-P. Gabler, *Eulychetis de unione naturarum in Christo sententia illustrata,* lena, 1791; Walch, *Ketzergeschichte,* t vi; J.-C. Gicselcr, *Commentatio qua monophysitarum veterum errores ex corum scriptis recens editis prarscrlim illustrantur,* 2 parties, Gœltinguc, 1833, 1838; J.-Λ. Dorncr, *Entudcklungsgeschichte der Lehrc von der Person Christi,* 2· édit., 2 vol., Stuttgart ct Berlin, 1815, 1853; I Icicle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. 11. p. 512 sq.; G Krû-ger, *Monophi/sitischc SIrcitigkeitcn im Zusammenhange mil der Reichspolitik,* léna, 1884; Id., art. *Monophysiten,* dans *Rcalcncyclopudic fur protest. Théologie,* 1905, t xm: Loots, art. *Eutychès und der cutychianischc Streit, ibid.,* 1898, t v; *Christologie, Kirchenlehre, ibid.,* 1898, t. iv; Ware. *Dictio-nary of Christian biography,* art. *Eutychès,* I n, p. 101 sq.; Harnack, *Dogmengeschichtc : Die cutychianischc Streit,* P édit., Tubinguc, 1909, t. n, p. 368sq. ; F. Nau. *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites?* dans la *Revue de ΓOrient chrétien,* 1905, t. x; G. Voisin, *L'apollinarisme,* Louvain, 1901 ; J. Lebon, *Ix monophysisme sévérien,* Lou-vain, 1909, ouvrage capital sur la distinction entre le monophysisme ct l'cutychinnismc; A. Thierry, *Nestorius ct Eutychès,* Paris, 1878; J Pargoirc, *L'Église byzantine de 627 à 647,* Paris, 1905; Duchesne, *Histoire ancienne de Γ Église,* Paris, 1910, t. ni; Tixcront, *Histoire des dogmes dans Vanllquitê chrétienne,* Paris, 1912, t. ni, p. 80 sq.

M. JUGIE.

EUTYCHIEN (Saint), pape (275-283), succéda à Félix Ier sur le siège de Rome· Le *Liber pontificalis* dit qu'il régna huit ans onze mois ct trois jours. Si c'était vrai, comme il mourut le 7 décembre 283, il aurait été élu le 5 janvier 273, mais ccs chiffres ne concordent pas assez avec ceux d'Eusèbe, qui lui assigne, dans son *Histoire ecclésiastique,* dix mois à peine et dans sa *Chronique,* huit mois. Le catalogue de Corbie lui donne un an ct un mois. On ne sait, d'ailleurs, rien de lui. Il passa dans ces quarante ans de paix qui précédèrent la persécution de Dioclétien et s'il y eut des documents sur lui, ils périrent dans cette persécution. Son épitaphe n été trouvée au cime-tière de Calixte; elle est en lettres grecques. Sa fête sc célèbre le 8 décembre.

Duchesne, *Liber pontificalis,* t.i. p. 150; Jaffé, *Rcg. pont, mm.,* 1»· édit., p. 11; 2· édit, P· 24.

Λ. Clehval.

EUTYCHIUS (Sa'ad Ibn Bntriq).patriarche melkitc d'Alcxand le, né au Caire le 8 septembre 877, patriar-che du 7 février 933 au 11 mal 910. Le fils de Batriq, dont le nom Eutychius ou Eutychès (heureux) a été traduit en arabe par Sa'id, s'est adonné tout d'abord à la médecine. Il a composé un ouvrage de médecine ct un autre de controverse entre un hérétique et un chré-tien, mais cc sont scs *Annales,* intitulées par lui : • Le rang de perles », qui ont assuré la célébrité à son nom. Elles ont été utilisées d'abord par Selden, qui en a cite ct traduit un extrait, Londres, 1642, pour prouver qu'il n'y avait pas d'abord de différence, à Alexandrie, entre les évêques ct les prêtres. Abraham Ecchcllcnsis a donné une nouvelle traduction de ce passage ct réfuté Selden en 1661. Dans ce même ouvrage. Abraham réfute Motllnger qui attribuait aux musulmans des pensées ct maximes chrétiennes trouvées par lui dans quelques écrits arabes; Abraham lui a montré que ccs pensées n'étaient que des traduc-tions arabes faites sur le syriaque de saint Éphrem ct du patriarche Théodosc. Il a trouvé de même un cer-tain nombre de textes qu'il a opposés à Sclden pour commenter Eutychiusctmontrcrque l'Église d'Alexan-drie, dès scs origines, a distingué les prêtres des évêques. Enfin, E. Pococke a édite le texte entier des Annales, qui va d'Adam Jusqu'à l'année 938, et l'a accompagné d'une traduction latine imprimée en face sur la page de droite. L'ouvrage n'a aucune division jusqu'à l'époque des Arabes, mais une table des noms propres facilite un peu les recherches. Migne a réim-primé la préface mise par Selden en tête de l'édition de Pococke, la preface d'Abraham Ecchcllcnsis ct la traduction latine avec les tables de Pococke, *P. G.,* L exi, col. 889 sq. Le P. Chcikho a réédité, sans tra-duction, le texte arabe de Pococke, Paris, 1906 et 1909.

La valeur de l'ouvrage est inégale, l'auteur a puisé parfois à des sources suspectes, qu'il s'agisse de mau-vais chronographes byzantins ou de légendes popu-laires, mais ce défaut même nous vaut de trouver chez Eutychius de nombreux traits sur l'histoire ecclé-siastique ct profane qu'on chercherait en vain chez les historiens antérieurs; la date à laquelle il vivait en fait aussi, avec Agapius (Mabboub), évêque de Mabboug, le plus ancien des écrivains arabes chré-tiens, et de nombreux écrivains postérieurs l'ont mis à contribution, par exemple, Guillaume de Tyr au xir siècle,al-Makin auxnPet le musulman al-Makrizi, au xive.

L'un des biographes d'Eutychius, Ebn Abi Osaiba, dans son histoire des médecins, nous apprend que, durant ses huit années de patriarcat, ‹ il y eut que-relle continuelle entre lui et son troupeau; » ce défaut de caractère a dû influer sur la tournure donnée par lui à ses Annales, car elles ont suscité aussi « des querelles continuelles contre lui, › de la part des maronites et des jacobitcs, pour ne pas mentionner Sclden et Ecchcllcnsis. Après Nestorius, *I\ G,,* t. exi, col. 1031-1052, les jacobites, surtout sont pris à partie, col. 1052-1055, 1063 sq.; aussi dès la fin du x· siècle, Sévère ibn al-MoqalLi', évêque jacobite d'Achmounaîn, en Égypte, prenait la plume pour le réfuter. Cf. *Patrologia orientalis,* 1. in, p. 125-212. Sévère s'est borné en somme à esquisser, au point de vue jacobite, l'économie de l'incarnation prédite dès l'origine du monde ct l'histoire des premiers conciles. Le point de vue d'Eutychius n'en est pas moins intéressant à connaître et à étudier.

Le succès des Annales peut être mesuré au nombre des manuscrits qui nous en restent, Paris seul en pos-sède neuf, dont deux seulement ont été partiellement utilisés. Pococke a donné son édition d'après deux manuscrits d'Oxford copiés, au xvn· siècle, par le même scribe, Michaël Thalgius, d'Alep, « plus remar-quable par la calligraphie que par l'érudition, » sur un manuscrit oriental. Le P. Chcikho a réédité Po-cocke, sans traduction, en utilisant un manuscrit de Beyrout de la seconde moitié du xvn· siècle qui a chance de provenir aussi de la meme source· Il y a cependant deux manuscrits du xin· siècle, l'un à Londres, ct l'autre à Cambridge, dont paraissent se rapprocher les deux manuscrits carchounis arabes

(arabe écrit en caractères syriaques) de Paris, syr. J30C1 fJ/,qui sont tout désignés pour servir de base à une nouvelle édition. Il resterait aussi à classer les manuscrits arabes dc Paris, η. *283-293* cl *30t.* En attendant, on devra encore utiliser la traduction dc Pocockc, rééditée par Migne.

J. Selden, *Eutgehit, jBgyptil patriarcluc orthodoxorum alexandrin!.,,, Ecclesia: sua origines,* in–l·. Londres, 1612; Abraham Eeehellensls, *Eutychius, patriarcha nlcxandrinus vindicatas, et suis restitutus orientalibus sive responsio ad Joannis Seldeni origines in duas tribula partes quorum prima est de alexandrins Ecclesia originibus, altera de origine nominis papa, quibus accedit censura in historiam orientalem Johannis Hcnrict Holfengeri,* in-1·, Bonu*, 1661 ; fui. Pococke,*Contextio gemmarum sloe Eulgchil* .4 *lexandrini annales, 2* in-4% Oxford, 1659,1.1; 1658, 1.1 r; L. Chcikho, *Eulgchil, patriarchs Alexandrini, annales,* In-8·, Paris, 1906, 1909; B. Chrbli, *Sévère ibn al-MoqafJa', Hè/utalion de Sa'td ibn Batrlq* (Eutychius), texte nrabc.nvec tmd. franç., dans /M-*trologla orientalis,*grand in-8·, Paris, 1905, t. mzCBrockelmann. *Die sgrische und die chrlsllkh-arabische Littera!ur. 2·* édit., Leipzig, 1909, p. 71.

F. Nau.

1. ÉVAGRE, écrivain ecclésiastique mort dans les premièrcsannècsdu v' siècle. Disciple de saint Martin, *il* se retira près dc Sulpice Sévère après la mort du célèbre évêque de Tours. On lui attribue un ouvrage intitulé : *Altercatio Simonis judæi et Theophili Christiani,* publié par dom Martène, *Thesaurus novus anecdotorum,* in-fol., Paris 1717, t. v, p. 1, et P. £., L xx, col. 1155. D'après les recherches de M. Harnack, *Texte und Untersuchungcn,* Leipzig, 1883, t. i, fasc. 3, p. 1-136, cet ouvrage ne serait autre que la traduction du dialogue entre le judéo-chrétien .Jason et le juif alexandrin Papiscus, publié en grec de 135 à 165 par Ariston de Pella. Voir t. r, col. 1867-1869. Du meme Évagrc seraient encore *Consultationum Zachtri christiani et Apollonii philosophi libri 1res,* édité par dom d'Achery, *Spicilegium,* in-1% Paris, 1671, t. x, p. 1 sq., et P. *L.,* t. xx, col. 1061 sq.

Histoire littéraire de la France, in-4% Paris, 1735, t. n, p. 119; dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* 1747, t. xin, p. 507; Fabricius, *Bibliotheca latina media: ertatis,* iη-8% 1858, I. II, p. 523.

B. He UIITEBIZE.

2. **ÉVAGRE,** surnommé le Pontique, du nom dc la province où il était né, vers l'an 315, dans la bourgade d'Ibora, compte parmi les grands maîtres de l'ascétisme chrétien au iv· siècle. Ordonné lecteur par saint Basile dc Césaréc, il reçut le diaconat des mains de saint Grégoire dc Nyssc vers 380, et accompagna son évêque, l'année suivante, à Constantinople lors du IIe concile œcuménique; puis il y demeura quelque temps en qualité d'archidiacre du patriarche Nectaire. Les dangers qui. à Constantinople, menaçaient sa vertu, le décidèrent à fuir ccttc ville, et, après un court séjour à Jérusalem, il sc rendit en Égypte, pour s'y faire moine, vers 383, dans le désert de Nitrie, cc foyer si fameux de la vie monastique au iv· siècle, sous la conduite dc saint Macaire le jeune; il passera de là dans le *désert des cellules,* où il terminera ses jours. Évagrc aurait refusé, paralt-ll, obstinément un siège épiscopal que lui offrait Théophile d'Alexandrie. Il mourut dans le désert, en 399, à l'âge dc cinquante-quatre ans,renommé au loin pour sa sainteté personnelle comme pourscs talents d'écrivain. Palladius, *Hist. Laus.,* c. lxxxvi, P.G., t. xxxiv, col. 11M-1197. Toutefois,saint Jérôme,P.L.,t.XXJi. coL 1151; l. xxiti, col. 196; t. xxiv, col. 79 t, le taxe d'origénisme et le dénonce comme un précurseur de Pélage. Évagrc sera, deux siècles après sa mort.anathémallsé du chef d'origénisme, aussi bien que DIdyme l'Aveuglc, non par le V· concile œcuménique, mais par le président du concile, Eutychius dc Constantinople, en notifiant les décrets conciliaires aux prêtree et aux fidèles de son ressort; le VP concile, de l'an 680, et IcVIB.de l'an 787,s'appuieront sur l'acted'Eutychius, qu'ils confondront avec une sentence du Concilcmêmc* pour renouveler à leur tour celle condamnation.

Les ouvrages d'Évagrc ont été traduits en latin, les uns par Buïln, *P. L.,* t. .\xn, col. 1151, les autres par Gennade, *P. L.,* t. lxiii, col. 1067; peut-être y en a-t-il eu dès le même temps une version syriaque. Le P. Basile Sarghiscau a publié dc nos jours, Venise, 1907, avec une ancienne vie d'Évagrc en arménien, une version dc ses œuvres, en arménien pareillement, qui date aussi du ve siècle. *Des heiligen Vaters Evagrius Pontibus Leben und Wirken,* in-8°, Venise, 1907.

De l'héritage littéraire du fécond et habile moraliste, nous n'avons plus que de faibles fragments, la plupart en très mauvais état. On les retrouve dans *P. G.,* t. XL. I/éditlon s'ouvre par deux écrits, que J.-B. Colclicr a exhumés le premier en 1686, l'un, *Monachus sen vita activa (liber), co*\. 1219-1252, qui contient les règles dc la perfection chrétienne, l'autre, *Herum monachalium rationes earumgue juxta quietem adpositio,* col. 1251-1264, où sont retracés à grands traits, en 11 chapitres, les devoirs dc la vie monastique. Un opuscule, qui faisait peut-être pendant au *Monachus,* le *Gnosticus sive de iis qui cognitionis munere donati sunt,* a péri. Suivent, col. 1263-1280, diverses séries dc sentences, d'aphorismes, de règles de conduite, dont plusieurs en latin seulement; ce qui a survécu en grec porte aussi, quoique sans droit, le nom dc saint Nil. L'opuscule *De octo vitiosis cogitationibus,* col. 1271-1278, n'est peut-être que le débris d'un recueil dc textes scripturaires, propres Λ repousser les principales tentations, au nombre dc huit. Nouv. édition par A. Elter, *Gnomica,* I, *Sexti Pythagorici, Clitarchi, Evagrii Pontici sententiæ,* Leipzig, 1892. Un écrit plus étendu, *Sur les huit pensées mauvaises,* existe mutilé dans une version syriaque, cl Fr. Bælhgen l'a traduit en allemand dans un appendice du livre dc Zocklcr, *Evagrius Pontikus,* Munich, 1893. Évagrc est le premier nom connu auquel sc rattache la théorie des huit vices, avant-courrièrc dc celle des sept péchés capitaux. L'authenticité de la scolic Eiç το πιπι, où il est traité des dix noms divins, chez les Juifs, col. 1278-1286, parait être fort contestable. Nouv. édit, par P. de Lagarde, *Onomastica sacra,* Gœt lingue, 1870, t. i, p.205-206. Il semble bien que la disposition stichométrlquc des Actes des apôtres, attribuée communément à un certain Euthalius, diacre d'Alexandrie, soit l'œuvre dc l'Évagrc qui nous occupe. A. Ehrhard, dans *Ccntralblatl fiir Ribliolhckstvescn,* 1891, p. 385-П1. Cf. E. Nestle, *Einführung in das Griechischc Neue Testament,* 3r édit., Gœttingue,1909, p. 210, 212. On trouve, en outre, çà et là, dans les vies des Pères, dans les Chaînes, nombre dc fragments d'ouvrages, aujourd'hui perdus, d'Évagrc.

Tillcmont, *Mémoires,* t. x, p. 368-386; Ecsslcr-Jungmann, *JrulUiitfones patrologln*,* Inspruck. 1890, t. I, p. 628-631; Bardcnhewcr, /x j *Pères de ΓÉglise,* nouv. édit, frnnç,, Purls, 1905, t. n. p. 128-129; O. Zocklcr, *Euagrius Pontikus,* Munich, 1893; Drâscke, Zu *Evagrios PonHkos,* dans *Zettschrijl /Hr wtsscnschafl. Thcol.,* 1891. p. 125-137.

P. Godet.

3. ÉVAGRE LE SCHOLASTIQUE, historien ecclésiastique, naquit, vers 536, à Épiphanie dc Syrie (Hamah), devint avocat et vécut surtout à Antioche. En 588, il accompagna son ami, le patriarche Grégoire d'Antioche,à Constantinople et le défendit devant le concile où Jean le Jeûneur prit le titre d'œcuménique contre diverses accusations. Il avait obtenu dc l'empereur Tibère la charge dc questeur,puis de l'empereur Maurice le titre dc préfet d'honnêur, *ex prælectis.*

On croit qu'il vivait, encore à la (in du vr siècle. On

possède dc lui une *Hisloin ecclésiastique* en 6 livres, qui va de 431, date du concile d'Éphésc, a 593, date dc la mort du patriarche Grégoire. Les sources qu'il a utilisées sont innombrables, plusieurs sont citées par lui et quelques-unes ont même été retrouvées depuis. Son *Histoire ecclésiastique* est remarquable par l'orthodoxie et, somme toute, par l'impartialité; on lui reproche toutefois, à la suite de Photius, un peu de prolixité. C'est la meilleure histoire des querelles nestoriennes et monophysiles qui troublèrent si vivement les Églises orientales aux V et vi* siècles. Un deuxieme ouvrage, cité par lui et aujourd'hui perdu, formait surtout un recueil dc relations, lettres,édits, discours, etc., dont une bonne partie avait été rédigée au nom du patriarche Grégoire. La meilleure édition de *l'Histoire ecclésiastique* était celle de Valois qu'avait reproduite Migne, *P. G.,* t. i.x x x v i, col. 2105-2906; celle de Bidcz et Parmentier, dans les *Byzantine texts* de Bury, Londres, 1899, est préférable à tous les points dc vue, car elle est vraiment critique.

Bidcz et Parmentier, *op. cit.;* Krumbachcr, *Geschichtc der bywntinischcn Liltcratur,* Munich, 1897, p. 215-217; Bardenhewer, *Palrologtc,* 3· édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1910, p. 179.

S. Vailhê.

EVANCE, abbé de Troclar, au diocèse d'Albi, vécut à la fin du vit· siècle. Mabillon lui attribue une lettre *Contra cos qui sanguinem immundum animalium esse judicant et carnem mundam esse dicunt,* opinion fort répandue à cette époque dans les environs de Saragosse. Cc petit traité, reproduit dans P. *L.,* t. i.x x x v iii, col. 717, fut publié pour la première fols d'après un manuscrit de Saint-Gall par Henri Canisius au t. v *b,* p. 533, dc scs *Antique: lectiones,* 6 in-l°, Ingolstadt, 1602-1601, et placé sous le nom d'Évance, évêque dc Vienne mort en 586. Le cardinal d'Aguirc, au t. ni, p. 86, de sa *Collectio conciliorum Hispania:,* 4 in-fol., Rome, 1693, lui donna ensuite pour auteur un archidiacre dc Tolède nommé Evance, qui vivait vers 630. L'opinion soutenue par Mabillon semble la plus probable.

Mabillon, *Ada sanctorum ord. S.Benedicti,* sæc. ht, pnrt.II, In-fol., Paris, 1672, p. *510; Annales ordinis S. Benedicti,* in-fol., Lacques, 1739, t. i, p. 560; *Histoire littéraire de la France,* in-4% Paris, 1735, t. m, p. 652; dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs ccclésiatiques,* 1750, t.XVii, p.763; Fabricius, *Bibliotheca latina media· (elatis,* in-8", 1858, t. π. p. 525.

B. HeURTEDîZE.

1. ÉVANGÉLIQUE (Association). C'est le nom qu'on donne à une de ces nombreuses sectes ou *dénominations* protestantes qui fleurissent en Amérique. — L Origine. II. Doctrines. III. Organisation. IV. Ét il actuel.

I. Origine. — L'Association évangélique *(Evangelical Association)* est un rameau détaché du *méthodisme* (voir ce mol), qui lui-même s'est séparé de l'Églisc anglicane. Voir Anglicanisme, t. i, col. 1281 sq. Son fondateur, Jacob Albright (d'où le nom *iVAlbrights* donné parfois ù ses disciples), était né en Amérique, en 1759, auprès de Pottstown, en Pcnsylvanie, d'une de ces familles allemandes qui étalent venues chercher nu Nouveau-Monde un peu de bien-être cl de liberté religieuse. Baptisé et confirmé dans le luthéranisme, il ne pratiqua guère cette religion qu'il trouvait trop froide pour s n âme ardente; et jusqu'à l'âge do trente-deux ans Il s'occupa beaucoup plus de son métier de fabricant do briques que de son salut éternel. Mais en 1790 la perte dc plusieurs de scs enfants et les prédications éloquentes dc deux ministres l'impressionnèrent vivement et le convertirent; il sc Joignit alors aux méthodistes qui évangélisaient la région qu'il habitait.

Six ans plus tard, sc sentant appelé a la vie apostolique, il s'occupa surtout dc la conversion des Allemands dispersés dans In Pcnsylvanie, le Maryland et la Virginie. Pour assurer leur persévérance, il crut devoir les grouper en une association spéciale, qui le choisit pour chef en 1803. Un peu plus tard, en 1807, une *Conférence générale* le reconnut pour évêque et lui confia la mission de rédiger des articles de foi. H mourut en 1808, sans avoir pu mettre b dernière main à ccttc rédaction. Ce fut un de ses disciples. George Miller, qui la termina l'année suivante : retouchée i ar J. Drlesbach et il. Niebel, elle (ut définitivement adoptée par lu conférence générale dc 1816. Ainsi fut fond c l'Association évangélique.

II. DocrnfNi. — Ccttc doctrin , exposée dans les 21 arti les dc foi dc 1816 et commentée dans le *Manuel doctrinal* et le *G nd catéchisme,* se ressent de son origine. Elle emprunte à Luther et Λ Calvin ses dogmes principaux, en rejetant toutefois la théorie dc cc dernier sur la pré carnation pour embrasser les vues d'Arminius, voir L i, col. 1968;ellc adopte les conclusions pratiques des méthodistes sur la conversion, la justification et la sanctification. C'est donc une doctrine *conservatrice* par opposition aux théories avancées des *libéraux* : la civinité de Jésus-Christ y est claircme t enseignée. On en Jugera par cc court exposé. La seule règle dc foi est la Bible, les symboles des difiérentes Églises n'ayant qu'un but, celui d'assurer l'unité d'enseignement conformément aux divines Écritures Il y a trois personnes en Dieu, et ccs trois perso nés ne font qu'un seul Dieu. Créé dans un état de justice et dc sainteté, l'homme perdit ce privilège par la faute d'Adam, et devint absolument incapable dc vouloir et de faire le bien. Mais racheté par Jés s-Christ, xrai Dieu et vrai homme, il peut être justifie et sauvé en répondant à l'appel dc la grâce. Celle grâce, Dieu l'ofirc à tous 1rs hommes, et il veut sincèrement le salut dc tous. Pour être justifié, le pêcheur doit sc repentir et croire en Jésus-ChrisL Le repentir est suivi dc la *conversion* ou du changement de vie; la foi en Jésus-Christ est surtout un acte dc confiance c scs mérites infinis, et d'amour par lequel on sc donne librement â Dieu. Dieu alors nous *justifie,* c'csl-â-dirc pardonne nos pêchés et nous accepte comme justes; il nous *régénère,* en nous donnant la force dc mener une vie divine; il nous *sanctifie,* en nous i ant à déraciner nos mauvaises tendances et ù marcher ers la perfection chrétienne. Les moyens principaux pour l'atteindre sont la prière et l'observation du décaloguc. L'Église, c'est-à-dire la société des croyants unis par l'obéissance au même Christ, facilite notre sanctification en prêchant, par scs ministres, la parole dc Dieu, cl en administrant les sacrements, qui sont des signes visibles de la grâce. Il n'y en a que deux ; le baptême, par lequel nous entrons dans l'Églis', et la cène qui nous rappelle la passion du Sauveur et nous fait participer, par la foi, aux fruits de la rédemption. Ceux qui sc seront ainsi sanctifiés jouiront d'un bonheur éternel; les méchants seront éternellement séparés <lc Dieu.

III. Organisation. — Cette organisation, modelée sur celle des calvinistes ou presbytériens, est fondée sur cc principe que tous les fidèles sont prêtres, et que par conséquent Il n'est besoin ni de succession apostolique ni de consécration épiscopale pour transmettre les pouvoirs du sacerdoce. Pour devenir ministre de l'Évangile, deux conditions suffisent : l'appel Intérieur de l'Esprlt, et l'agrément des autres ministres, sur la recommandation des fidèles. L'imposition des mains qui constitue l'ordination n'est qu'une pure cérémonie empruntée au livre des Actes. Deux degrés seulement dans la hiérarchie : celui des *diacres* et celui îles *anciens (elders) :* car l'épiscopal est c «nsi-

déré comme un office ct non comme un ordre. Avant d'etre diacre, il faut être recommandé par la *Conférence du district,* composée en majeure partie de laïques, subir deux années de préparation ct être agréé par la *Conférence annuelle.* Un diacre (pii, pendant deux ans, n fidèlement rempli son office, peut être idmis parmi les *anciens :* alors on lui confie la charge d'une congrégation ou paroisse. L'un des anciens, appelé *Presiding Elder,* est choisi par la Conférence annuelle comme chef de district (titre qui correspond à celui de *doyen).* C'est aussi parmi les *elders* qu'on choisit, à la *Conférence générale,* les évêques chargés de l'administration de plusieurs districts ; leur mission ne dure que quatre ans, mais ils peuvent être réélus. Aux évêques appartient l'administration générale de toutes les affaires importantes, le choix ct l'ordination des diacres et des anciens, la distribution des offices : ils doivent veiller à cc que nul pasteur ne reste plus de trois ans consécutifs dans le même poste. Parmi les prédicateurs ou ministres, il en est *d'itinérants,* qui se consacrent entièrement à l'œuvre d'évangélisation, ct d'autres, appelés *prédicateurs locaux,* qui, tout en ayant un métier, annoncent le dimanche la parole de Dieu aux fidèles.

Pour maintenir l'unité de gouvernement, il y a des assemblées ou *Conférences* : 1. La *Conférence trimestrielle* qui sc réunit quatre fois par an dans chaque district, sous la présidence du *Presiding Elder,* et se compose non seulement des ministres, mais d'un certain nombre de laïques qui occupent diverses charges dans l'administration des églises du district; c'est là qu'on recommande les candidats aux ordres, qu'on détermine le salaire des pasteurs, qu'on examine et qu'on discute les résultats des différentes œuvres entreprises dans toute la région. 2. La *Conférence annuelle,* présidée par un évêque, et où sc «éunissent les ministres placés sous scs ordres : elle est investie du pouvoir administratif et judiciaire, mais non du pouvoir législatif; on y examine toutes les questions d'intérêt général, on y juge toutes les personnes contre lesquelles ont été portées quelques accusations; c'est là aussi qu'on choisit et qu'on ordonne par l'imposition des mains les candidats au ministère, là que l'évêque proclame les différentes nominations. 3. La *Conférence générale,* qui se tient tous les quatre ans : c'est à la fois le tribunal suprême qui règle en dernier appel tous les conflits, ct légifère sur tout ce qui sc rapporte au bon ordre de l'Association, sans pouvoir toutefois altérer les articles de foi.

Si parfaite que soit cette organisation au point de vue humain, elle n'a pu empêcher un schisme important de sc produire : vers 1891, à la suite de longues dissensions doctrinales ct personnelles entre deux évêques, H. Dubs et J. J. Esher, environ 23000 membres de ΓAssociation sc retirèrent pour former une secte à part ou s'unir à d'autres églises. L'est que rien ne peut remplacer l'autorité divine que seule possède la véritable Église.

IV. Ét \t actuel .— Fondée au début du xix* siècle avec 20 membres,l'Association évangélique sc développa asset rapidement, surtout panni la population d'origine allemande. En 1843, elle comptait 13000 membres adultes; vingt ans plus tard, 47679;en 1883, elle atteignait le chiffre de 120 000, ct en 1893, celui de 1158*29. Cc fut son point culminant : car, en 1911, elle n'a plus que 140 880 fidèles.

Cependant, elle ne cesse de faire de nouvelles conquêtes. Ainsi, de 1908 à 1911, elle a reçu dans son xin 60 987 nouveaux membres, dont 43 962 convertis; fondant la même période, elle u perdu 51 54 1 de ses enfants : cc qui bisse un gain de 9 4 13. Mais il est des p rio les où les pertes surpassent les gains.

Pour conserver ct propager la foi, l'Association entretient actuellement 1 263 ministres itinérants ct 438 prédicateurs locaux, qui desservent 1 936 églises. Pour enseigner le catéchisme, elle a toute une petite année d'instructeurs, 21 209, qui ont sous leur direction 187 888 enfants. On voit par ccs chiffres que le nombre des enfants dépasse celui des adultes ou *communiants* (140 880).

Pour former ses ministres, elle possèd ' sept collèges ou séminaires, dont un en Allemagne et un autre au Japon. Afin de préserver la jeunesse contre le flot montant de l'incrédulité et de l'immoralité, elle a fondé en 1890 u c association, appelée *Young People's Alliance,* qui aujourd'hui ne compte pas moins de 42 894 membres. Une ociété de dames a été fondée en 1883 pour favoriser l'œuvre des missions.

La presse étant un puissant levier, surtout aux États-Unis, elle ne pouvait négli er cc moyen d'apostolat. Dès 1815, elle acquit un petite imprimerie, et aujourd'hui elle possède à Cleveland (Ohio) une immense maison d'édition *(Publishing house),* qui chaque année verse, sur ses bénéfices, 250000 dollars (1 250 000 fr.) pour l'entretien des ministres devenus incapables de travailler, de leurs veuves ct de leurs orphelins. Outre des livres de propagande, elle public plusieurs revues et *magasins (magazines)* : le *Chrislliche Bolschafter,* revue hebdomadaire en allemand, fondée en 1836, ct qui est l'organe officiel de l'Association; l'*Evangelical messenger,* fondé en 1817 pour les lecteurs de langue anglaise; le *Living epistle,* magasin mensuel qui a pour but d'entretenir l'esprit chrétien; *Dus Evangclische Magazin,* qui poursuit le même but en lang îc allemande; le *Missionary messenger,revue* mensuelle des missions.

L'œuvre des missions n'a pas, en effet, été négligée. En 1851, des missionnaires furent envoyés en Allemagne, pour y introduire un peu plus d'esprit évangélique ct de vie chrétienne. Un certain succès a couronné ccs efforts puisque,en 1893, il y avait déjà 10 741 membres de l'Association, avec un séminaire à Reutlingen, ct une Imprimerie florissante à Stuttgart; en 1911, le nombre des ministres s'élève à 124. La Suisse est en ce moment évangélisée, ct quelques congrégations y ont été formées sous la conduite de 40 prédicateurs. Une mission a été ouverte au Japon en 1876, ct aujourd'hui elle compte une trentaine de ministres, dont les deux tiers sont Japonais, ct un millier de fidèles : elle a un séminaire et publie un journal, le *Fukuin-no Tsukai.*

En résumé, ce qui distingue l'Association évangélique, c'est moins sa doctrine, empruntée à diverses sources, que scs efforts pour répandre l'esprit chrétien ct la morale évangélique.

S. C Breyfogel, *landmarks* o/ *the Evangelical Association,* Cleveland; W. SV Orwlg, *History* o/ *the Evangelical Association,* Cleveland, 1858; Oswald Scldenstlckcr, *Geschichtsblüiler,* New-York, 1886; S. P. Spreng, *Life* o/ *bishop John Seybert,* Cleveland, 1888; *History of the Evangelical Association, American Church history series,* New-York. 1891. t. XII, p 383-439; Yeakel, K. *Albright and his eolaborers,* Cleveland, 1883; *History of the Evangelical Association,* 1892; *Congress of the Evangelical Association,* Cleveland, 1891; G. Ifcinmlllcr, *Heccnt statistics,* notes manuscrites gracieusement envoyées Λ l'auteur do cet article.

A. Tanqueiiey.

2. ÉVANGÉLIQUE (ÉGLISE). Ce nom désigne l'essai de réunion des diverses confessions protestantcsdontla monarchie prussienne prit,nu n ix '-siècle, l'initiative. Déjà les premiers réformateurs s'étalent présentés comme des chrétiens évangéliques. Ceci ne les avait pas empêchés de se diviser en un nombre conuidérable de sectes et de petites églises. Luthéranisme, calvinisme, zwinglianisme, tels étaient les rameaux ici*

plus apparents, pour les pays de langue allemande, de la Hcforme. Des différences dogmatiques essentielles les séparaient. Or, dès le xvir siècle, sc produisent des tentatives d'union. Elles se rattachent surtout au nom de Ixdbniz et ont un caractère spéculatif très marqué. C'est avant tout la recherche de formules d'entente pour les points controversés. Mais l'indifférence du siècle suivant amoindrit considérablement dans les esprits le sens cl la portée de ces controverses. Ainsi sc prépara le terrain sur lequel le roi do Prusse, Frédéric-Guillaume ill,voulut établir l'édifice de l'Égiise évangélique.

Dès le début de son règne (1797), il avait exprimé l'espoir de réunir luthériensel calvinistes en une seule communauté. El déjà aussi il avait conçu, comme moyen de réaliser cc projet, la publication d'un rituel *(Agenda)* qui servirait aux deux confessions. Mais la tourmente révolutionnaire, puis la tourmente naf o-léonicnne, avaient arrêté ses plans. Pourtant, même alors, l'idée faisait son chemin parmi les théologiens protestants. En 1803, Planck publiait son écrit sur *La séparation ct la réunion des grandes confessions chrétiennes.* Il y constatait l'affaiblissement des différences dogmatiques, en quoi il voyait une mesure de la providence pour faciliter le retour à l'unité première. La même année, Schlciermachcr répondait à Planck par scs *Deux avertissements préalables à propos des affaires de ГÉglise protestante.* Lui aussi demandait l'union, mais il ne la croyait possible que si Ton n'exigeait aucun sacri lice, ni dogmatique, ni rituel. Il suffisait que l'Élat ne mit plus d'entraves au passage des fidèles d'une communion à une autre communion. Enfin, quelques années plus tard (1812), le prédicateur de la cour, F. Sack, publiait son ouvrage *Sur la réunion des deux communautés protestantes dans les limites de la monarchie prussienne.* Il y réclamait, comme condition de l'union, un symbole admis de tous, comprenant le symbole des apôtres et la confession d'Augsbourg. Sur ce fondement commun devait s'élever l'édifice de la nouvelle Église évangélique.

Tel était l'état des esprits lorsque le roi de Prusse se décida d'agir. Des motifs religieux l'inspiraient certainement. C'était l'époque des restaurations dans tous les domaines. Mais les calculs politiques n'étaient pas étrangers à scs démarches. Tandis que les catholiques allemands étaient en général favorables à la maison d'Autriche, les protestants sc tournaient volontiers vers la monarchie prussienne comme vers leur centre naturel. Il s'agissait de les grouper et de leur donner plus de cohésion. C'est à quoi devait servir l'entreprise de l'Égiise évangélique. Le roi voulut choisir l'année 1817, troisième centenaire de la Bèformc, pour inaugurer celle œuvre. Le *27septembre, Frédéric-Guillaume lui-même lut, au festival de commémoraison, l'adresse memorable qui devait inaugurer l'union. Il exprimait le désir et l'espoir « d'unir les deux grandes confessions protestantes en une seule Église chrétienne évangélique dans laquelle l'Égiise réformée ne passerait pas à la luthérienne, ni celle-ci à celle-là, mais où toutes deux deviendraient une nouvelle Église chrétienne évangélique chacune selon l'esprit de son saint fondateur. Il n'existait plus (pie des différences extérieures. En les laissant tomber, le sens chrétien cl la piété familiale amèneraient de sérieuses reformes dans l'école ct dans l'Égiise. »

Cc programme était l'œuvre du théologien du roi, Eylcrl. Frédéric-Guillaume III voulut donner lui-même l'exemple, en prenant part, lui, calviniste, à la cène luthérienne. En même temps, il faisait publier le rituel qui devait servir tout ù la fois aux deux confessions. Cet *Agenda* effaçait le plus possible les divergences liturgiques, tout en ne touchant à aucune question dogmatique. Un édit le rendait obligatoire pour la chapelle du roi, l'église cathédrale de Berlin et pour toute l'armée. Son adoption universelle était seulement recommandée. Les communautés luthériennes cl calvinistes gardaient la liberté de l'accepter ou dele refuser. Mais, en fait, la faveur royale était assurée à tous ceux qui s'y rallieraient ct d'abondantes distributions de l'Aigle-Bouge vinrent en aide à la bonne volonté des fidèles. Aussi Schlciermachcr déclarait-il, non sans une pointe d'amertume, que toutes ccs distinctions sc faisaient *non propter ada, sed propter agenda.*

Cette action peu discrète, mais énergique, du gouvernement prussien produisit rapidement les effets naturels. Le synode de Berlin, le clergé et ses communautés de la monarchie des Hohenzollcm avaient répondu très cordialement à l'appel du roi. Nassau,lePalatinat, Bade, la Hesse ct leWurtembcrg se décidèrent les uns après les autres à entrer dans l'union. Mais en Allemagne même, la Saxe, le Hanovre et la Bavière résistaient aux offres prussiennes. Au dehors,clics avaient encore moins d'écho. Ni la Suisse,ni l'Angleterre, ni l'Autriche protestante ne répondirent à l'invitation. Aussi Frédéric-Guillaume III résolut-il de concentrer scs efforts dans scs domaines. En 1825, il avait réussi à rallier autour de *ГAgenda* 5313 églises sur 7782. Les hommes les plus marquants du protestantisme prussien, Eylert ct le savant historien Auguste Neander, soutenaient vivement la tentative de leur maître. Il pouvait croire que l'Égiise évangélique était définitivement fondée.

Il n'en était rien. Dans *YAgenda,* tout était dirigé spécialement contre le rationalisme. Il supposait l'autonomie de chaque confession. Par là même il ne réalisait guère autre chose qu'une union nominale. De plus, la pression gouvernementale qui s'exerçait en sa faveur ne tarda pas à révolter les esprits soucieux de leur indépendance religieuse. Cc mouvement d'opposition, qui sc dessine nettement dès 1827 cl dont l'organe était la *Gazette ecclésiastique* fondée par Hengstenberg, au lieu de faire reculer le roi et scs conseillers, les poussa à une action plus énergique encore. En 1828.parut une nouvelle édition de *VAgenda,* qui fut, cette fois, rendue obligatoire pour toutes les communautés luthériennes et calvinistes, sauf concessions d'usages particuliers pour la Saxe, la Silésie cl la Poméranie. Frédéric-Guillaume III ne cachait pas du reste scs projets de pousser la réforme encore plus loin. Il ne cherchait pas l'unité dans le dogme. En piètiste qu'il était, il haïssait les théologiens · qui prétendent être plus chrétiens que le Christ. » Mais la liturgie» forme extérieure ct nécessaire de la piété, lui semblait le grand moyen d'unification. Aussi voulait-il réintroduire dans le protestantisme la confession auriculaire et l'ancienne discipline ecclesiastique.

Ccs prétentions ne pouvaient manquer de choquer vivement les esprits attachés au vieux dogme protestant. Hcngstcnberg combattait pour les vieux principes du luthéranisme. De ce côté, on voulait tout d'abord défendre l'autonomie que le roi avait promis de conserver à chaque Église. Bientôt on y ajouta une nouvelle revendication. On réclama une constitution prcsbylérale particulière pour l'Égiise luthérienne. Le gouvernement prussien considéra cette prétention comme contraire à la constitution et la déclina. *L'Agenda* devait être accepté en vertu du *fus liturgicumdu* souverain. C'était le commencement de la persécution. Un professeur de Breslau, Schcibel, qui avait refusé de se soumettre, fut suspendu de ses fonctions. Plusieurs ministres subirent le même sort. Un certain nombre de communautés, en Silésie ct en Posnanic, s'étant solidarisées dans ce refus avec leurs pasteurs, on envoya des troupes pour les réduire. On n'épargna ni la saisie des biens, ni aucune espèce de violence. Des milliers de rénltents furent obligés de fuir en Amé.

riquc ou en Australie. Le gouvernement sc justi liait cn prétendant, par la bouche du ministre Allcnstein, qu'il fallait protéger ces aveugles sectaires contre leur propre folie. Il avait pour complice la presse libérale, qui tout entière applaudissait à ces exploits. Pour combler la mesure, un décret royal du 28 février 1834 déclarait illégal et prohibait tout culte luthérien. Mais les mesures violentes n'y faisaient rien êt l'Églisc évangélique offrait elle-même Je spectacle d'un chaos. Aussi, à la veille de sa mort (1810), Frédéric-Guillaumc III pouvait-il dire justement: « Je voulais l'union; c'est la désunion qui est venue.

Le premier acte de son successeur, Frédéric-Guillaume IV, fut de rapporter ces mesures violentes ct de concéder la formation d'une Égliseluthéricnne séparée. Il sc contcnLa de la laisser à scs propres ressources, réservant les subsides de l'État aux communautés qui avaient adhéré à l'Églisc évangélique. Mais au sein de celle-ci continuaient les polémiques dogmatiques. Les théologiens réclamaient un symbole dans lequel serait exprimé le consensus doctrinal des adhérents. Le synode général de Berlin (1816)cssaya de résoudre l'insoluble problème. Il décida, nu point de vue doctrinal, de publier une profession de foi; au point de vue constitutionnel,d'établir des conseils presbyléraux composés de pasteurs ct de laïques ct soumis â un consistoire suprême. On chargea un théologien de Bonn, Karl Emmanuel Nitzsch, de rédiger la profession de foi. Tout son effort fut d'éviter la moindre précision ct de rassembler les textes bibliques que l'on présentait aux fidèles comme le résumé de la doctrine chrétienne, avec toute liberté de les entendre comme il leur plairait.

Le synode accepta cette formule. Il n'en fut pas de même de l'opinion. Hengstenberg, cn particulier, défendit la vieille orthodoxie luthérienne contre le nouveau symbole. Et la conséquence de cette suprême tentative fut une dissolution plus complète encore au sein de l'Églisc évangélique. Obliges de se tourner du côté des œuvres ct de l'action, les partisans de l'union entreprirent de réaliser l'unité cn dehors de toute idée purement dogmatique ou même rituelle. Cc fut le point de départ de la *Mission intérieure,* de l'œuvre des diaconesses, de l'Union Gustave-Adolphe pour l'évangéUsalion des districts protestants perdus au milieu d'autres confessions religieuses. Mais le lien trop lâche qui serrait l'Églisc évangélique n'en fut point renforcé. Toutes ces œuvres finirent par se particulariser complètement, sans garder, avec rétablissement d'État que Frédéric-Guillaume II* avait voulu fonder, d'autres rapports que des relations purement nominales.

De tous côtés, l'édifice évangélique cédait sous son propre poids. La poussée des idées libérales allait lui porter un nouveau coup. La constitution de 1848 accordée par le roi de Prusse à ses sujets stipulait l'indépendance de toute société religieuse cn cc qui concernait scs affaires propres. Cette formule n'était pas acceptée au reste par les tenants de la vieille orthodoxie luthérienne. I lengstenberg défendait toujours les droits absolus du souverain cn matière religieuse ct l'ancienne formule : *Cujus regio, ejus religio.* Pour accorder cette théorie avec les faits, il recourait aux expédients théologiques les plus ingénieux et les moins raisonnables, attribuant nu roi, à titre de principal membre de l'Églisc, le droit de régler qu'il ne réglerait pas let questions religieuses. Ainsi disparaissait l'idée même qui avait présidé ô la fondation de l'Églisc évangélique : la centralisation de toutes les forces protestantes >us l'hégémonie prussienne.

L'avènement de Guillaume Ier ne changea rien â la situ dion. En opposition avec le parti orthodoxe dont Hrnffstenberg était toujours leporlc-parolc.se formait, au um même de l'Églisc d'État, une nouvelle génération pénétrée par les idées libérales, qui prit conscience d'clle-même en 1863 par hi fondation de ('Union protestante *(Prolcstantcnvercin).* Scs débuts furent péniblés. Mais le nombre de scs adherents est toujours allé croissant. Scs tendances, qui la conduisaient Λ la séparation des Églises ct de I État. sc restreignirent assez longtemps Λ la lutte contre toute prétention de l'orthodoxie de régler les articles spéciaux des croyances chrétiennes, et même contre l'acceptation de toute dogmatique positive.

Mais les succès do la Prusse ct l'établissement de l'imite allemande vinrent changer la situation de la monarchie prussienne cn cette question de l'union des diverses confessions protestantes. Il fallait régler, pour tous les États de l'empire, les rapports constitutionnels entre les Églises ct le gouvernement central. Les relations de l'État avec l'Églisc évangélique furent définies par les deux lois du 10 septembre 1873 ct du 20 mai 1876.Un conseil ecclésiastique suprême résidant à Berlin réglait toutes les affaires religieuses. Huit consistoires provinciaux s'occupaient des choses de moindre importance. Aucune distinction n'était faite entre luthérien ct réforme, soit dans les facultés de théologie, soit dans les séminaires. Au point de vue pratique, la Bible de Luther servait aux deux confessions. Aucun livre liturgique ne recevait la consécration de l'ÉtaL

C'est dans ces termes que se maintient encore aujourd'hui l'Églisc évangélique. La statistique de 1905 lui attribuait 8390 paroisses avec 11795 églises.

Fœrstcr, *Die Enlstchung der Prrussischcn handcskirche unter der Rcglerung Friedrich Wilhelm III,* Tubingue, 1905-1907; F. Wilhelm, nrt. *Euanyt Ural Church,* dans *The catholic encyclopedia,* New-York. 1909, t v, p. G12-615; B. Sccbcrg, *An der Schirclte. des noangtgstcn Jahrhundcrts,* Berlin, 1901, p. 33 sq.

A. Humbert.

1. ÉVANGILE.— I. Étymologie ct sens profanes. IL Sens chrétiens.

I. Étymologie et sens profanes. — Le nom *d*Évangile,* qui est la transcription du mot grec ιὐαγγέλιον, n'est pas d'origine chrétienne. C'est un vieux mot grec formé de eô, « bien ·, ct de ἀγγιλ-)χ·.ν, « annoncer », et signifiant étymologiquement bonne nouvelle. Toutefois, dans les plus anciens écrivains profanes qui l'emploient, il a d'autres significations et il désigne ou bien l'étrennc que l'on donne au porteur d'une bonne nouvelle, ainsi dans Homère, *Odyss.,* xiv, 152, IGG; cf. Cicéron, *Ad Allie.,* n, 12; version des Septante, H Bcg., iv, 10, ou bien le sacrifice offert aux dieux en action de grâce d'un heureux message. Xenophon, *Hell.,* τ, G, 37; Diodore de Sicile, xv, 71; S. Chrysostome, *In Acta,* homil. xix, n. 5, *P. G.,* t. 1 x, col. 157. Cependant il avait aussi sa signification étymologique de bonne nouvelle, d'annonce d'un heureux événement. Appius, *Civ.,* iv, 20; Lucien, *Asin.,* 26; version des Septante, Il Rcg., xvni, 20, 22, 25; IV Bcg., vu, 9; S. Chrysostome, *In Acta,* homil. xxvr, n. 3, *ibid.,* col. 201. Cf. F. Blass, *Grummatik des Neulcstamcnlltchcn Gricchisch,* 2· édit., Gœttinguc, 1902, p. 72. Il a été employé en cc sens de bonne nouvelle, spécialement dans le culte des empereurs romains. Une inscription trouvée récemment à Priene, cn Asie Mineure, conservée maintenant au musée de Berlin et nntf*-rlcure de peu d'années ù Père chrétienne (vers l'an 9), déclare, 11g.4Oct 41,que le jour de la naissance du dieu (l'empereur Auguste) a été, pour le monde entier, le commencement de bonnes nouvelle a qui devaient sc réaliser cn sa personne. Dicllcnhcrgvr, *Orientis græci inscriptiones selecta*,* Leipzig, 1903, 1905, n. 458. Un fragment de papyrus de Berlin, publié par G. Parlhcy, *Meniorte dclTInstituto di correspond*

dcnza archeological92› Leipzig, 1865, p. 110, un Égyptien (probablement un haut fonctionnaire) écrit *ù* un autre (un prêtre sans doute) qu'ayant reçu la bonne nouvelle de la nomination de Gains Julius Verus Maximus comme césar (vers 237-238 de notre ère), il fallait organiser une procession de déesses. Gf. A.Dcissmann, *Licht vont Osten,* Tubingue, 1008, p. 266-269. Le mot ιὐαγγέλιον avait donc, dans le grec populaire, le sens de bonne nouvelle, ct il était particulièrement employé dans le culte des empereurs. Par suite, il a été d'autant plus facilement adopté par les chrétiens hellénistes dans une signification religieuse spéciale,

IL Sens chrétiens. — Dans la langue chrétienne, le mot βὐαγγέλιον a eu deux sens principaux : 1° celui de la prédication orale du salut apporté nu monde par Jésus-Christ; 2° celui de livres qui contiennent le rcc't de la vie ct de renseignement du Sauveur Jésus. En d'autres tonnes, il a désigné : 1° l'Évangilc oral; 2° l'Évangilc écrit.

1° *L'Évangile oral.* — L *Origine de cette signification.* — Notre Seigneur, (pii parlait araméen, n'a pas employé le mot grec εὐαγγιλιον. Comme les évangélistes Marc et Matthieu,dans leurs relations grecques de sa vie publique, incitent plusieurs fois cc mot sur scs lèvres, on s'est demandé s'il correspondait à un mot hébreu ou araméen ayant le même sens, ou s'il n'était que la traduction de la pensée de Jésus par un terme usité postérieurement parmi les chrétiens de langue grecque, pour exprimer la prédication du salut apporté au inonde par le Messie. Beaucoup de commentateurs ont pensé que Jésus avait employé lui-même le substantif hébreu *beiorâh,* dérivé du verbe *biïïar,* dont le prophète Isaïe s'est servi plusieurs fois pour signifier l'annonce de la bonne nouvelle du salut messianique, XL·, 9; 1 u , 7; 1 x i» 1; cf. Luc., iv, 18. LcsScplanle ont ordinairement traduit cc verbe par εὐαγγ:λἴζισθχι. Or, à la synagogue de Nazareth, Jésus déclara que ce dernier oracle d'Isaïe était réalisé alors en sa personne, Luc., tv, 21; ct plus tard il y fit une allusion très claire, Matth., xi, 5; Luc., vu, 22, dans sa réponse aux envoyés de saint Jean Baptiste. Si donc on admet l'authenticité de ces paroles (ct les raisons d'en douter apportées par M. Loisy ne sont pas péremptoires). Notre Seigneur lui-même a caractérisé sa mission comme étant l'annonce de la bonne nouvelle du salut messianique prédit par Isaïe. Cela étant, il aurait donc pu employer un mot hébreu ou araméen, correspondant exactement ù εὐαγγΟiϋν. Toutefois, la preuve directe de l'emploi de cette expression araméenne n'est pas faite. En cfïcl. des cinq passages, i, 15; vin, 35; x, 29; xm, 10; xiv, 9, dans lesquels saint Marc met ce mot dans la bouche du Sauveur, aucun ne sc retrouve en suint Luc, qui ne l'emploie jamais dans son Évangile, quoiqu'il reproduise plusieurs passages parallèles à ceux de saint Marc. De même, saint Matthieu omet deux fois cc mot dans les récits analogues. Cf. Matth., x, 39, et Marc., vm,35; Matth., xix, 29. et Marc., x, 29. S'il le reproduit deux autres fols.xxix ,11; xxvi, 13, on peut penser qu'il l'emprunte ά saint Marc, dont il dépendrait. Marc., xin» 10; xiv, 9. L'attention du critique doit donc sc porter principalement, sinon exclusivement, sur les témoignages de saint Marc. Or, comme de tous les évangélistes, il emploie le mot <ὐαγγ!λ(ον le plus souvent (sept fois sans compter la finale» xvi, 15; saint Matthieu, quatre fois, saint Luc ct saint Jean, jamais), comme il est seul ù l'employer absolument et sans épithète, vm, 35; x, 29; xm, 10; xiv, 9, ù l'exemple de saint Paul, Hοιη.,χ, 16, tandis que saint Matthieu parle de l'Évangilc du royaume, iv, 23; ix, 35; xxiv, 11» il est légitime de penser que le mot correspondant à «ὐχγγiλιον n'a pas été prononcé par Jésus cl qu'il a été emprunté à saint Paul par saint Marc, un compagnon de cet apôtre, pour exprimer, d'nll leurs, la pensée du Sauveur sur la prédication du royaume de Dieu, dont rétablissement sur terre apportait aux hommes le salut messianique prédit par les prophètes et présenté par Isaïe sous l'image d'une bonne nouvelle. Cf. G. Dalmnn, *Die Worte Jesu,* Leipzig, 1898, p. 84-85; J. Weiss, *Das ùUcste Evangelium,* Gœttinguc, 1903, p. 29 31; R. A. Hoffmann, *Dos Marrusrvangelium und seine Qudlen,* Kœnigshcrg, 1901, p. 19-20; M.-J. Lagrange, *Évangile selon snint Marc,* Paris, 1911, p. exuri. 211, 255, 346, 423. C'est un des points sur lesquels il est légitime d'admctlrc le paulinisme littéraire de saint Marc.

S'il n'est donc pas certain que Jésus loi-mime ail employé le mot *Mordh* pour caractériser sa mission comme une bonne nouvelle, celle du salut apportée aux hommes, le terme εὐζγγέλιο/ qui, dans le grec hellénistique, avait cc sens ct était appliqué au culte de l'empereur, a été adopté par les chrétiens Issus de la gentlJitê pour énoncer une idée exprimée équivrdemment par le divin Maître ct pour proclamer que l'avènement de Jésus cl de son royaume annonçait joyeusement une ère nouvelle ct le salut de l'humanité.

2. *Son emploi et sa sigml'ualion précise.* — Nous le trouvons sur les lèvres de saint Pierre pour désigner la prédication faite aux païens, AcL, xv,7,ct sur celles de saint Paul â Milcl» pour désigner l'objet de la mission qu'il a reçue de Jésus-Christ, à savoir,de rendre témoignage à l'Évangilc de la charité de Dieu. Act., xx, 21. Dans ses Épîtres» honnis celle aux Hébreux où le mol ne sc rencontre pas. cet apôlre l'emploie plus de soixante fois. Saint Marc s en sert sept ou huit fois et saint Matthieu quatre fois seulement. On le lit encore I Pet., iv,17»cl Apoc.,xiv,6,mais,cn ce dernier endroit, avec le sens particulier d'Évanglle éternel. Partout ailleurs, il signifie In prédication chrétienne elle-même, ou l'objet direct de cette prédication, cn d'aulrcs termes, la bonne nouvelle du salut messianique répandue partout.ou son contenu. En cfïcl, l'Évangilc,ou le message du salut, doit être prêché parmi toutes les nations, Marc.» xm, 10; au monde entier, xiv. 9; à toute créature, xvi, 15. Cf. Matth.. xxi\. 1l ; xx\i. 13.

Cependant, différents qualificatifs qui l'accompagnent déterminent son origine, son objet, scs destinataires ct sa fin ou scs résultats. Originairement, Il est l'Évangilc de Dieu, Marc-, i, 14, la bonne nouvelle que Dieu envoie aux hommes ct que Jésus, son envoyé, doit prêcher. Cf. Act.. xx,21; l Pct.,iv, 17. Saint Paul a été mis à part cn vue de cette bonne nouvelle, qui vient de Dieu, dont Dieu est l'auteur, pour l'annoncer. Bom.» i, 1; cf. Boni., xv, 16; Il Cor., xi. 7; l Thess., n, 8, 9. Comme objet, il a le royaume de Dieu, sa venue cl son établissement sur la terre et au ciel. Matth., iv. 23; ix, 35; xxiv, 14; mais surtout le chef du royaume, Jésus-Christ lui-même. I ('.or., IX, 12; Il Cor., n, 12; ix, 13; xn, 14; GaL, i. 7; Phil., i, 27; I Thess., m. 2; H Thess., r, 8, sa personne, qui est non seulement le Christ ou le Messie, mais encore le Fils de Dieu. Kom., i, 9; Mure-, I. 1; ci. Gai., i. 16; iv» 4; II Cor., r, 19; iv, I, 5. Cet Évangile, qui doit être annoncé ù tous, est le même pour tous, que Pierre prêche aux circoncis et Paul aux incirconcis. Gai., n, 7. Enfin, nu point de vue de ses résultats, il est l'Évangile du salut, Eph.» t, 13. et l'Évangilc de la paix» qu'il apporte et qu'il produit. Eph., vi, 15.

Tout cn prêchant le même Évangile que les autres apôtres, â savoir, le Christ crucilié ct ressuscité, I Cor., xv, 1-11, saint Pau! avait cependant son Évan-

gile personnel, Rom., n, 16; xvi, 25; II Tim., n, 8, qu'il répandait dans les Églises de la gentilité. II Cor., rv, 3; GaL, i, II. Il l'avait soumis aux autres apôtres, qui l'avaient trouvé conforme au leur, Gal.,n, 2, quoique la manière de l'envisager ct de le présenter fût propre à l'apôtre des gentils. Cet Évangile représente, rn effet, la forme spéciale que saint Paul donnait au message du salut. C'était, par opposition à la loi juive, le salut ct la liberté apportés au monde par la religion chrétienne. Rom., i, IG; Gai., π, I, 5, 1 1. La prédication des judaisants, qui voulaient maintenir la loi ancienne, était un « autre Évangile ». Gal., i, 6; H Cor., xi, 4. En souhaitant aux Romains d'être confirmés dans son Évangile, Rom., xvi, 25, l'apôtre identifie cet Évangile avec Je mystère de Dieu, autrefois caché ct maintenant révélé aux hommes par l'avènement de Jésus-Christ et par la prédication de sa doctrine. Eph., vi, 19. Or, ce mystère ou secret dessein de Dieu consiste dans la rédemption de tous les hommes, dans l'admission des gentils aux biens messianiques par l'abolition de la loi mosaïque, comme seul moyen de justification ct de salut. Cf. F. Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1908, 1.1, p. 52-55, 429-133.

La signification d'cvay^Dcov pour désigner la prédication orale de la doctrine de Jésus-Christ a passé des écrits du Nouveau Testament dans les plus anciens monuments de la littérature chrétienne. Ainsi, S. Clément de Rome, *1 Cor.,* x1 v ii, 2, Funk, *Paires apostôlici,* t. i, p. 160; S. Ignace, *Ad Philad.,* v, 1, *ibid.,* p. 268; S. Justin, *Dial, cum Tryphone,* 10, P. *G.,* t. vi, col. 496. Elle a persévéré jusqu'à nos jours dans le langage chrétien, ct les prêtres ct les missionnaires sont toujours nommés les prédicateurs de l'Évangile. On a aussi conservé l'opposition établie par saint Paul entre la loi et l'Évangile, ct le nom d'Évangile, pris cn cc sens, désigne la révélation chrétienne ct la nouvelle alliance en opposition avec la révélation juive ct l'ancienne alliance.

2° *L'Évangile écrit.* — Par l'emploi d'une métaphore bien connue qui passe du contenu au contenant, on n donné, dans la littérature ecclésiastique, une signification nouvelle au mot «ύαγγέλιον. Cc mot, qui désignait la bonne nouvelle du salut ct la doctrine de Jésus-Christ, a send à désigner aussi les écrits dans lesquels cette bonne nouvelle ct cette doctrine étaient consignées. Cette nouvelle acception fut introduite au cours du n* siècle de notre ère. En visant une recommandation évangélique, Matth., xvni, 15-17, l'auteur de la Didaché, xi, 3; xv, 3, 4, Funk, t. i, p. 26, 34, considère le contenu du livre plutôt que le livre lui-même. Il cn est de même, *Il Cor.,* vin, 5, p. 194. Mais la Didachè, vin, 2, Funk, t. i, p. 18, vise un Évangile écrit qui contient l'oraison dominicale. Cf E Jacquier, *Le Nouveau Testament dans rÉgllsc chrétienne,* Paris, 1911, t. i, p. G9.Saint Justin parait avoir été le premier à donner le nom d'Évangile aux livres eux-mêmes. Si l'on peut discuter la signification précise de cc nom dans quelques passages des écrits de cc Père, par exemple, *Dial, cum Tryphone,* 10. *P. G.,* t. vi. col. 496, on ne peut avoir aucune hésitation, quand il nomme expressément «υαγγiMα les ouvrages qu'il appelle plusieurs fois · les mémoires des apôtres ». *ApoL,* i, G6, *ibid.,* col. 429. L'Épltrc à Diognétc, xi, 6, Funk, *op. cit.,* L i, p. 110, oppose la foi des Évangiles à la crainte de la loi, à la grâce des prophètes et à la tradition des apôtres. Saint Irénéc indique bien quelle a été la formation de cc nom. 11 déclare, d'une part, que les évangélistes ont mis par écrit l'Évangile ou la prédication évangélique, ct il ippeile. d'autre part, leurs écrits des Évangiles. Les deux notions d'Évangile oral ct d'Évangile écrit reviennent constamment sous sa plume. Cf.Th. Zahn, *Gcschichle des Neutestamenllichen Rations,* Erlangen, 1888, t. ι,ρ. 161-163.

Cc nom a d'abord été donné aux écrits apostoliques, qui racontaient la vie de Jésus ct exposaient sa doctrine, telles que la prédication orale les avait consacrées ct transmises. Quand les hérétiques composèrent d'autres récits sur la vie de Jésus, ils leur donnèrent le nom d'Évangile, qui était usuel. 11 y eut donc dès lors, à distinguer entre les Évangiles apostoliques que l'Églisc reçut comme témoignages autbentiques de la prédication apostolique ct qu'elle inséra dans son canon, ou sa liste officielle des Livres saints, ct des Évangiles, qu'elle rejeta parce qu'ils n'étaient pas d'origine ou d'autorité apostolique ct qui furent nommés apocryphes. Voir les deux articles suivants.

Fillion, *Introduction générale aux Évangiles,* Paris, 1889, p. 1-3; Th. Zahn, *Einleitung in das Nette Testament.* 2· édit., Leipzig, 1900, t. n,p. 159-173; J. Weiss, *Dus atteste Evangetium.* Gœttinguc, 1903, p. 25-12; A. Loisy, *Ixs Évangiles synoptiques.* Ceffonds, 1907, t. i, p. 3-5; A. Harnack, *Entstehung und Entivickelung der Kirchcnverlassung und des Kirchenrcchts in den ztvci ersten Jahrhundcrtcn,* Leipzig, 1910, p. 199-239; F. Prat, /xi *théologie de saint Paul,* Paris, 1912, t. n, p. 57-60.

E. Mangenot.

2. ÉVANGILES APOCRYPHES. Sous l'appellation générique d'Évangilcs apocryphes, on range tous les écrits extracanoniques qui retracent la vie du Sauveur ou de sa famille, cn prétendant à une autorité analogue à celle des Évangiles canoniques. Ces écrits peuvent, d'ailleurs, ou bien se poser cn rivaux des récits authentiques, qu'ils aspirent à remplacer, ou bien, plus modestement, prétendre à les compléter. De là, une distinction très importante entre les Évangiles apocryphes au point de vue de leur contenu. En cc qui concerne les influences qui leur ont donné naissance, il convient également de distinguer, d'une part, des Évangiles comme celui des *Hébreux* ou celui des *Égyptiens,* assez semblables aux Évangiles canoniques par leurs origines ct, d'autre part, la grande majorité des Évangiles apocryphes. Publiés à une époque plus récente, ces derniers n'ont plus l'unique préoccupation de relater les traditions courantes concernant le Sauveur; ils répondent à des désirs plus complexes, soit qu'ils veuillent simplement satisfaire la curiosité des contemporains sur les parties de la vie de Jésus laissées dans l'ombre par l'Évangile, soit qu'ils veuillent insinuer des doctrines parfois tendancieuses, parfois nettement hérétiques sous le couvert d'ensei gnements évangéliques.

Le problème que soulèvent les Évangiles apocryphes est donc : 1° de préciser leur rapport avec les Évangiles canoniques (quels Évangiles ont-ils connus, ct comment les ont-ils utilisés?); 2° de déterminer Jusqu'à quel point leurs additions aux récits de l'Évangile proviennent de sources indépendantes ct authentiques; 3° de décider, enfin, si les fictions surajoutées sont ducs simplement à vue pieuse fraude, ou manifestent, au contraire, des tendances hérétiques. Cc problème est singulièrement compliqué par l'état fragmentaire de la plupart des textes, comme aussi par l'indécision du texte des Évangiles conservés en entier. On s'accorde pourtant à déclarer que, sauf des exceptions à signaler ultérieurement, les Évangiles apocryphes dépendent des Évangiles canoniques; que, sauf des cas particuliers où il n'est pas interdit de supposer l'emploi de sources orales, l'on n'a affaire, pour cc qui concerne les additions à la matière évangélique, qu'à d'audacieuses fictions; bref, que la valeur documentaire des Évangiles apocryphes est extrêmement minime, sinon tout à fait nulle. Cc qui ne veut pas dire que l'étude de ces apocryphes soit sans importance. Elle permet d'abord de sc rendre un compte plus exact des difficultés

qu'ont dû vaincre les Évangiles canoniques pour s'imposer définitivement : pendant les premières années du n· siècle, il y a encore, dans diverses régions, un travail actif sur les traditions évangéliques. A un autre point de vue, les Évangiles apocryphes Jettent une vive lumière sur les conditions de la vie ct de la pensée dans l'Églisc primitive. Destinés le plus souvent à des milieux populaires, issus parfois de ces mêmes milieux, ils font connaître, mieux que les écrits des docteurs, le christianismo moyen. Si, d'ailleurs, nombre de ces productions ont été condamnées de bonne heure par les chrétiens orthodoxes, plusieurs ont circulé longtemps encore dans l'Églisc. Cc sont naturellement les Évangiles hérétiques qui ont disparu les premiers, au fur ct à mesure que s'éloignaient les sectes qui leur avalent donné naissance. Ceux qui, sans être hérétiques, faisaient double emploi avec les livres canoniques disparurent ensuite; *VÉvangile des Hébreux* était encore d'un usage courant dans certaines communautés du iv· siècle, et *VÉvangile de Pierre* a été retrouvé dans un tombeau d'Akhmin qui date au moins du vin· siècle. Les Évangiles de l'enfance auront une destinée plus brillante; soit directement, soit par des remaniements successifs, ils inspireront longtemps la piété populaire. Enfin, plusieurs apologistes ont tiré de l'étude des apocryphes des preuves en faveur de la vérité des Évangiles canoniques. Le contraste entre la simplicité ct la dignité de ceux-ci ct l'extravagance de beaucoup de ceux-là établit la valeur unique de nos Évangiles ct fournit une réfutation parfaite des théories qui voudraient mettre les narrations évangéliques sur le même pied que ces productions de mauvais alol.

On trouvera Vindication lu plus complète de la littérature relative aux apocryphes dans E. Ilcnneckc, *Neutcslanientliche. Apocryphen,* Tubinguc, 1904; *Handbuch zu den Ncutcstamentlichen Apokryphcn, Tublngue,* 1901. Voir aussi O. Bnrdenhcwcr, *Gesehichte der altkirchlichcn Lillcratur,* Frlbourg-en-Brisgnu, 1902, t. i, p. 365-411; A. Ehrhard. *Die altchristllche Littéralur und Hire Er/orschung von 18S4-1900,* Fribourg-cn-Brisgnu. 1900, p. 123-147; ct les différentes encyclopédies : Smith cl Wace, *Dictionary of Christian biography,* 1882. t. il, art. *Gospels apocryphal,* par Lipsius; Hastings, *Dictionary* o/ *the Bible,* 1901, t. v, p. 420-438. art. *Apocryphal Gospels,* par J. G. Tasker; Hastings. *Dictionary of Christ and the Gospels,* 1906, t. I. p. 671-685, art. *Gospels (apocryphal},* par i'indlay; *Kcalcncyclopiidie fur protestantische Théologie und Kirche,* 3· édit.. 1896, t. I, p. 653-664, art. *Apokryphcn des X'euen Testamentis,* par B. Hofmann W. Bauer, *Das Eeben Jesu im ZeHaller der neutestamcntUchcn Apokryphcn,* Tubinguc, 1909, a mis en œuvre d'une manière assez heureuse les matériaux d'origine apocryphe.

Plusieurs classifications ont été proposées pour les Évangiles apocryphes, nous adopterons celle de Findlay, *loc, cil,,* qui combine celles de Harnack, *Gesehichte der allchristlichcn Litleratur,* t. ι,ρ. I sq., ct de Taskcr, *loc. cil.* —1° Évangiles de type synoptique pouvant être considérés comme incorporant des traditions anciennes : *Éo, des Hébreux, des Égyptiens, de Pierre; le fragment d'Év. du Fayoum* et les *fragments d'Oxyrhinque;* 2° Évangiles dont le caractère hérétique est reconnu par tous : Évangiles *des douze apôtres,* de *Thomas,* de *Philippe,* de *Marcion,* ct un grand nombre d'autres dont on ne connaît que les noms; 3° Évangiles suppléments, qui prétendent remplir les lacunes de nos connaissances : 1. sur l'enfance de Jésus, scs parents: *Protéoangile de Jacques* ct ses remaniements; *Évangile de Thomas, le philosophe israélile; Évangile arabe de Γenfance; Histoire de Joseph le charpentier; Transitus Marie:;* 2. sur la passion cl la résurrection du Sauveur : *Évangile de Nicodéme.*

I. Évangiles de type synoptique. — 1° *Évangile des Hébreux* (ou *selon les Hébreux),* — D'après Eusèbe,//./?.,! IV. xxn,8, édit. Schwartz, t. ι,ρ.372: *P.G.,* 1. xx, col. 384, Hégésippc dans ses Mémoires citait *VÉvangile selon les Hébreux,* το Ἑ6>α:ου ιὐαγγΓ/ιον. M.ds était-ce Hégésippe lui-même qui donnait cc titre à sa source ou Eusèbe le conclut-il des citations faites par l'auteur des Mémoires? La question n'est pas résolue. Le titre est donné pour la première fois d'une manière certaine par Clément d'Alexandrie, *Strom.,* II,IX, 15, édit. Slâhhn.t. n,p. 137; P.G., t. vrn, col. 981. Au témoignage de saint Jérôme, *De vir. HL,* 2, P. L., t. x x iiî,col. CIL Origènc regardait l'Évangile scion les Hébreux comme une source de valeur pour l'histoire du Christ. En fait, dans ce qui nous reste de scs œuvres, l'on trouve au moins trois références précises à cet Évangile : *in Joa.,* torn, ιι.β, P.G.,t. xiv, col. 132; *Homil.,* xv, *in Jer., P.G.,* t. xin, col. 433; *In Mallh.* torn, xv, 14, *P.G.,* t.xni.col. 1293 sq. D'après Eusèhe, *//. E.,* III, xxv, 5, édit. Schwartz, t. t, p. 252; *P.* G., t. xx, col. 269, l'Évangile selon les Hébreux, ‹ dont aiment surtout à sc servir les Juifs qui ont reçu le Christ, › était rangé par quelques-uns parmi les livres incontestés, ὁμο>ογούμτνα. Mais c'est surtout par saint Jérôme que nous connaissons cet Évangile. Il avait découvert, d'abord chez les chrétiens de Béroa cn Syrie, plus tard dans la bibliothèque de Césarée de Palestine, un Évangile araméen, écrit cn caractères hébreux ct différent des Évangiles canoniques. Jérôme cn avait fait pour son usage personnel une version grecque et une autre latine. A son époque,une grande incertitude régnait sur l'origine de cc livre; plusieurs le tenaient pour l'œuvre originale de saint Matthieu,et à divers endroits Jérôme semble pencher vers cet avis; d'autres l'identifiaient avec!**Évangile des douze apôtres* ct ceux qui n'étaient pas très au courant pouvaient croire que cc livre était cn usage chez lesèbionites hérétique* aussi bien que chez les autres chrétiens orientaux. D'ailleurs, il était à cette époque complètement inconnu de ('Occident, puisque Jérôme n'en connaissait plus ni version latine ni version grecque; et sa désignation d'Évangile scion les Hébreux indiquait suffisamment qu'il ne circulait que panni les communautés chrétiennes parlant hébreu ou plutôt araméen. Le fait qu'à certains moments Jérôme pouvait l'identifier avec le Matthieu hébreu montre qu'il ressemblait davantage au premier Évangile qu'à tout autre. D'ailleurs, à d'autres moments Jérôme affirme qu'il diffère sur quelques points de notre Matthieu canonique. Les textes de saint Jérôme sont rassemblés dans Handmann, Zahn, Harnack. Voir plus loin. L'étude des citations d'Éplphanc, *Hær,,* xxix, 9; xxx, 3; x l v i, 1, P. G., t. x l i, col. 405, 409, 840, n'est pas contraire à ces conclusions. Seulement, Épiphanc demeure responsable de la confusion créée entre l'Évangile des Hébreux ct l'Évangile des éblouîtes, voire même le *Diatessaron* de Taticn, confusion qui n'a été entièrement dissipée que par Hîlgcnfeld. On suit la trace de l'Évangile selon les Hébreux jusque dans la Stichométric dite de Nicéphore, qui le range parmi les *anlilegomena.* Tischendorf avait signalé, *Notitia editionis codicis Sinaitici,* 1860, p. 58, l'existence, dans un ms. minuscule du ix-x· siècle (cursif *566* des Évangiles, e 77 de von Sodcn), de quatre notes marginales se referant à Matth.,iv,5; xvi, 17; xvni, 21; xxvi, 71, et renvoyant à το Ἰουοχ Γζόν; la troisième note est d'accord av*c une citation hiéronymienne. En 1911, M. Schmidlkc a fait connaître que des notes du meme genre sc retrouvaient dans les mss t *175,* e *370* ct *37Z,* δ *30* (selon la notation de von Sodcn); ces variantes sc réfèrent à Matth., v, 22; vu, 5; x, 16; xi, 12,25; xv, 5; xvi, 2; xxvn, 65. Elles se rencontrent dans des mss appartenant à une meme famille ct dont l'origine serait, d'après M. Schmldtke, une édition du Nouveau Testament

qu'il appelle l'édition de Ston et cjui aurait été exécutée Λ Antioche vers le début du v· siècle.

Le nom actuel de ccl Évangile ne saurait être primitif; pour ceux qui s'en servaient, c'était tout simplement l'É\ mgile; le nom actuel lui a été donné par les chrétiens étrangers aux communautés de langue sémitique. Ccl Évangile avait étécomposéen araméen occidental, la langue même que parlaient les contemporains de Jésus. Le fait que Clément d'Alexandrie ct Origènc l'ont cité semble indiquer qu'il en existait une traduction grecque avant l'époque de saint Jérôme. C'est du moins cc que prétendent Hilgenfeld, Handmann ct Harnack; Zahn soutient, au contraire, que la première traduction (pii eu fut faite est la double version latine cl grecque de saint Jérôme.

Celte version est aujourd'hui perdue; toutefois les citations éparses dans les Pères de Γ Église, surtout dans les commentaires de saint Jérôme, permettent de restituer une vingtaine de fragments d'étendue très inégale. Zahn d'une part, Preuschcn de l'autre, les ont organisés en prenant comme guide l'Évangile de saint Matthieu, dont l'Évangile des Hébreux sc rapprochait beaucoup. On n'est pas certain toutefois que cet apocryphe débutât par les récits de l'enfance. Les expressions sont généralement celles de la Synopse, mais on y trouve plus encore que dans Marc le souci du détail précis et caractéristique. Le riche ù qui Jésus vient de conseiller de vendre scs biens au profit des pauvres réfléchit en se grattant la tête, *coepit autem divts scalpere caput suum et non placuit ci;* Jésus ressuscité remet son suaire au serviteur du grand-prêtre. Le Saint-Esprit entraîne Jésus au désert, en l'enlevant par un des cheveux de sa tête. Les idées sont celles que sc faisaient de Jésus les éblouîtes primitifs. Jésus est, avant tout, le Messie; c'est au baptême que ΓEsprit-Saint est pour la première fois descendu sur Jésus, lui conférant une fois pour toutes l'onction messianique : *Fill mi,in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in te; lu es enim requies mea, tu es filius meus primogt nitus,qui regnas in sempiternum.* Fils de l'Esprit, sans péché, Jésus devient ainsi le sauveur des malades et des pécheurs; d'ailleurs, il n'entreprend rien contre la loi et les prophètes, qui doivent rester la règle de la vie chrétienne.

Pour ce qui est des relations de cet Évangile avec les Synoptiques, différentes solutions ont été proposées. Certains, Hilgenfeld, Zahn, veulent y voir l'original de notre Matthieu canonique; mais cette hypothèse est universellement rejetée. Harnack, au contraire, considère notre apocryphe comme entièrement indépendant de la Synopse;il serait une rédaction relativement primitive des traditions évangéliques qui circulaient dans les milieux judéo-chrétiens. D'autres enfin estiment que l'Évangile des Hébreux dépend de tous les Synoptiques : les diverses particularités s'expliquent si l'on admet que cet apocryphe a été écrit par quelqu'un qui utilisait les Évangiles canoniques de Matthieu ct de Luc, en y joignant quelques traditions d'origine différente et relativement secondaire. Quoi qu'il en soit, tout le monde s'accorde pour le considérer comme très ancien; il serait de la fin du siècle.

M. Schmldtkc, *Neue Fragmente und Untersuchungen za dea judenc.hrtstlichen Evangelien,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1911, t. xxxvn, fasc. 1, i Imaginé une théorie toute nouvelle sur les rapports entre les Évangiles judéo-chrétiens. Les citations et références, rapportées jusqu'à présent à *VÉvangile •les Hébreux,* appartiendraient à deux Évangiles, complètement distincts : l'*Évangile des Nazaréens* et *VÉvangile des Hébreux* identifié avec *VÉvangile des ébianifes* Voir plus loin. *L'Évangile des Nazaréens* ne serait autre chose qu'une traduction syriaque du .Matthieu grec canonique, exécutée avant 150 par les Nazaréens de Célésyrie. (.'est pour s'elrc mépris sur le caractère de cet Évangile que Papias n mis en circulation la légende des *Logia* rédigés en hébreu par Matthieu. Hégésippe aurait connu lui aussi cette version syriaque de Matthieu, puis on en perd la trace jusqu'à Eusèbe qui l'a eue en mains et l'a placée dans la bibliothèque de Césarée. /Xpollinairc de Laodicéc en aurait fait grand cas, et l'aurait citée fréquemment dans son commentaire sur Matthieu, aujourd'hui perdu. C'est de ce commentaire que proviendraient les variantes empruntées à τὶ> 'Ιουδαϊκόν, et qu'on relève dans les manuscrits de l'édition dite de Sion. Mais saint Jérôme a confondu cette version syriaque de Matthieu avec l'*Évangile des Hébreux* dont il retrouvait les traces chez les exégètes antérieurs; son erreur a entraîné celle des critiques d'aujourd'hui. L'*Évangile des Nazaréens* ne serait donc pas un apocryphe au sens propre du mot, mais un *targoum* araméen sur l'Évangile canonique. Sur *l'Évangile des Hébreux,* voir plus loin *Évangile des ébionites.*

Les diverses citations sont rassemblées dans E. Preuschcn, *Antilegomena, die Reste der ausserkanontschcn Euangellen,* 2· édit., Giessen, 1905, p. 3-9; ct dans T. Zahn, *Geschichle des Neutestamentlichen Fanons,* t.n, p. 686-701. Nombreux travaux sur cet Évangile; les plus importants sont : Hilgenfeld, *Novum Testamentum ci ha canoncm receptum,* 188-1, fasc. 4, p. 5-38; Nicholson. *The Gospel according to the Hebrews,* 1879; Ilundinunn, *Das HcbraercvangeUum,* 1888, dans *Texte und Untersuchungen,* t. v, fasc. 3; Zahn, Zoe. *cit.,* p. 642-723; Harnack, *Allchristliche I.itleralur,* t. I, p. 6-10; t. π *(Chronologic),* 1. p. 625-651. On trouvera une bibliographic très complète dans Hcnnccke, *Handbuch,* p. 21-23.

2° *L'Évangile des Égyptiens* (ou *scion les Égyptiens),* — Clément d'Alexandrie, *Strom.,* III, ix, 63; xin, 92, édit. Stahlin, p. 225, 238; A *G.,* t. vm, col. 1168, 1192, mentionne un Évangile selon les Égyptiens, sur lequel les encratitcs appuient leurs théories et dont il cite lui-même quelques passages. Origènc en parle d'une manière tout à fait incidente dans l'explication du premier verset de l'Évangile de saint Luc. *Homil.,i, in Luc., P. G.,* t. xm, col. 1803. D'après Hippolyte, *Philosophy* V, 7, P. G., t. xvi, col. 3130, les naassénlcns s'appuyaient sur cet apocryphe pour soutenir leurs doctrines sur les transformations de l'âinc Humaine; ct Épiphane, *Hier.,* lxit, 2, *P. G.,* t. xu, col. 1052, nous apprend que les sabelliens trouvaient dans *VÉvangile égyptien* un soutien pour leurs erreurs.

Le fait, qu'à partir d'une certaine époque, cet apocryphe sc rencontre surtout dans des communautés hérétiques, ne doit pas faire préjuger Immédiatement de son caractère;les textes mêmes de nos Évangiles canoniques n'ont-ils pas été interprétés par les hétérodoxes dans les sens les plus divers? Pour apprécier sainement le caractère de l'Évangile selon les Égyptiens, il faut se rappeler que l'homélie connue sous le nom de *Secunda Clementis* cite, xn, 2, comme parole du Seigneur un texte que Clément d'Alexandrie donne par ailleurs comme appartenant à l'Évangile des Égyptiens. Harnack. *Chronologie,* 1, p.617 sq.,a dressé le tableau des citations évangéliques de la *Secunda Clementis* ct conclu que plusieurs d'entre elles dérivent incontestablemcnt de notre apocryphe. Ce fait, s'il était entièrement démontré, prouverait que ΓÉvangile égyptien a franchi de bonne heure les frontières de l'Égypte ct qu'il était tenu à Borne en grande estime.

Les quelques citations qui en sont conservées ne permettent guère de déterminer d'une manière ferme le contenu ct le caractère de cet écrit. Les passages relevés par Clément d'Alexandrie sc réfèrent à un entretien de Salomé avec le Sauveur où celui-ci semblerait condamner l'œuvre du mariage. Mais le passage est

assez obscur H pourrait admettre une Interprétation orthodoxe. Tout ceci explique les divergences des critiquesdaii» l'appn elation de cet Évangile* Pourlcsuns, Il est le produit delà gno c pantheist iqiic.IJpshis, dans *Dictionary* o/ *Christian biography*. t. h. p. 712. ou tout nu moins il présente des tendances encratitcs nettement caractérisées (Zahn), D'autres, au contraire, veulent y voir une partie de la littérature évangélique primitive. I Inrnnrk a prétendu montrer que l'encratisme de cet apocryphe se tenait dans les limites de l'orthodoxie; son opinion sc fonde tout particulièrement sur remploi de notre Évangile dans la *Secunda Clementis*. Quelques nul cnrs, Findlay, Tasker, soutiennent une opinion Intermédiaire entre ces deux extrêmes. On aurait affaire à un écrit gnostique, mais qui n puise à de bonnes sources; son auteur n eu entre les mains des renseignements d'aussi bon alol que ceux dont les évangélistes faisaient usage, mais il a traité pins librement sa matière. La patrie de cet Évangile serait Antiocho d'après Zahn, l'Égypte d'après Harnack; il remonterait au milieu du 11e siècle. peut-être un peu plus tôt (Harnack). Plusieurs critiques rapporteraient volontiers à l'Évangile des Égyptiens les fragments découverts dans les papyrus du Fayoum et d'Oxyrhhiquc. Cette attribution n'est pas prouvée.

Les textes dans Pieuschcn, *Anlilegomena* p. 2, 3, cl dans Harnack. *Altchr. LUl.,* t. i, p. 13. 1t.

Principaux travaux : Schneckenburger, *Ueber dus Eoan·(fcltum der jEgyplicr,* Berne, 1831; Voiler. /V/nMCRinge-*liurn oder Ægyptcrevangclium?* Tubinguc. 1893; Zahn, *Geschichle des* A. T. *Kanons,* t. n. p. 628-642; Harnack, *Chronologie,* 1, p. 612-622. Bibliographie plus complète dans Ilcnncckc, *Jlandbuch,* p. 38 sq.

3° *L'Évangile de Pierre.* — Jusqu'à ccs dernières années nos connaissances sur l'Évangile de Pierre étaient extrêmement sommaires. On savait que l'évêque Scrapion d'Antioche (fin du n· siècle) avait eu entre les mains un Évangile selon Pierre qu'il avait d'abord jugé inolTensIf, mais dont, à plus ample informé, il avait constaté le caractère docète. Voir Eusèbe, //.E..I.VI, xn, édit.Schwartz,t. n, p. 511;P.G.,t.xx, col. 515. Origènc mentionnait cc meme écrit et montrait qu'il en connaissait le contenu./n.W<î/Z/i.,tom.x. 17, *P. G.t* t. xiii, col. 876. Eusèbe déclarait que l'Évangile attribué à Pierre n'avait été cité par aucun écrivain ecclésiastique, cl le range.dl en conséquence parmi les apocryphes, vôOx. //. E.» 1. III. ni, 2; xxv, 6, édit. Schwartz, t. i. p. 190. 252; *P. G.,* t. xx, col. 217,2G9. Selon Théodoret, *Hier. /ab. confutatio,* n, 2. *P.G.*9 t. 1 x x x iii. col.389,les nazaréens sc seraient servis d'un Évangile selon Pierre. Enfin, quelques critiques supposaient (pie les ἀπυμνημονιὺματζ (r£>v «ποστόλων),dont il est plusieurs fols question dans Justin, *Dial.,* 106; *Apot.,* i, 66, etc., édit. Otto, t. n,p. 380; I. i,p. 182; *P.* G.,t. vi, col. 721. 129. pouvaient bien être l'Évangile de Pierre. Cf. Zahn, *Geschichle des* AF. Γ. *Kanons,* 1889. t. r, p. 509 sq. L'absence complète de citations authentiques et la pauvreté des renseignements permettaient les conjectures les plus diverses. Les choses en étaient là, quand, à l'automne de 1892, Bourlant fit connaître dans les *Mémoires publiès pur les membres de la Mission archéologique française au Caire,* les résultats de ses fouilles à Akhmin, l'ancienne Panopolls, durant l'hiver de 1886-1887. Dans le tombeau d'un moine égyptien,on avait retrouvé un paquet de feuillets d'un ms. grec du v îiiMX· siècle, contenant, outre un fragment assez important du livre d'Hénoch, neuf pages d'un Évangile de saint Pierre ct sept pages d'une Apocalypscattribuée au même apôtre. Le ms. d'Akhmin restituait environ 174 stlques de l'Évangile de Pierre, donnant la fin du récit de la passion et le récit de la résurrection. Pilate convaincu de l'innocence de Jésus, mais ne pouvant le délivrer, l'abandonne à Hérode. C'est I lerode qui prononce la Sentence de condamnation, la quelle est exécutée sur-le-champ. La narration suit alors d'assez près le récit des Synoptiques; elle insiste tout particulièrement sur le fait que Jésus ne semble pas souffrir ct aussi sur l'endurcissement des prêtres ct des pharisiens. La résurrection de Jésus, que les Synoptiques n'avaient point décrite, est rapportée avec des détails plus ou moins fantaisistes; elle a pour témoins les soldats qui gardent le tombeau et la foule des prêtres et des scribes qui les ont accompagnés. Suit le récit de la visite de Marie-Madeleine au tombeau; le fragment s'interrompt brusquement eu début d'une narration analogue à celle de Joa., xxi.

Séraplon d'Antioche avait déjà relevé le caractère docèle de l'Évangile de Pierre; cette vue est confirmée par l'étude du fragment découvert. Entre les deux larrons. Jésus sc tait, comme s'il ne soulirait pas, £*?x-ώζα ώ; μτ,ιΐ πόνο* ιχων. IV, 10. Au lieu de s'écrier comme dans Matthieu ct Marc : ‹ Mon Dieu, mou Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné î » Je Seigneur s'écrie : ‹ Ma force, ma force, tu m'as quitté, » η cr/ζμiζ μου, η οὔνζμι μου χαήλϊΐψάζ μ£, VI, 19. Quand Jésus sort du tombeau. Il grandit au point (pie sa tète dépassa le ciel, x, 40. Mais il reste assez difficile de décider à quelle catégorie de docètcs l'on a affaire. Un second caractère de ГÉvangile de Pierre, c'est sa tendance nettement apologétique. Pilate était convaincu de l'innocence du Seigneur; c'est l'envie des prêtres, des scribes ct des pharisiens qui l'a contraint à envoyer Jésus à la mort. Mais les miracles étonnants, qui sc passent devant de nombreux témoins aussi bien au moment de la mort qu'au moment de la résurrection de Jésus, doivent convaincre les plus obstinés du caractère divin du Seigneur. Les autres traits qui dillèrenl de la narration synoptique sont destinés à donner au récit plus de couleur ct plus d'apparente précision.

Il n'est pas douteux, en effet, que l'auteur de notre apocryphe n'ait utilisé, en l'amplifiant, une tradition canonique. Les critiques ne sont pas d'accord, il est vrai, sur le nombre des Évangiles canoniques dont Il sc serait servi. Zalm tient pour incontestable que les seules sources de Гauteur sont les quatre Évangiles canoniques. Pour Swclc, l'Évangile de Pierre dépend tout d'abord des quatre Évangiles canoniques* traites avec beaucoup de liberté, mais il a pu emprunter aussi à quelques autres sources. Haniack juge que le rapport avec Marc est prouvé; avec les Irois autres Évangiles Il demeure incertain. Ici encore, comme dans les Évangiles des Hébreux et des Égyptiens, on aurait alTaire à une tradition évangélique plus ou moins authentique» mais beaucoup moins pure que dans les Évangiles précédents.

La date reste encore indécise. L'Évangile existait certainement avant Sêrapion d'Antioclie qui le cite; si, ce qui parait assez peu vraisemblable, il était connu de Justin, il faudrait le mettre avant 150. On conjecture. sans preuve suffisante, qu'il a été écrit en Syrie. En tout cas. il a dû circuler pendant de longues années, puisqu'un vniMx* siècle on le recopiait encore, et qu'on le mettait comme un talisman dans le tombeau du moine d'Akhmin.

la» texte u été publié pour la première folsporBoudant· voir plus haut; puis en photographic par Gebhardt, *Dus Evangelium und die Apohalupse des Petrus,LclpzlfC* ISIKÎ; cl aussi dans les très nombreuses éditions qui out été fuites à partir do 1892. Signalons celles de I la muck. *IJruchslûckc des Evangelium* und der Apokalgpsc des Petrus, dans Texte und Untersuchungen,* Leipzig. 1893, t. ix, fasc. 2; de Zahn. *Dan Evangelium des Peint*,* lx'ip/.lg, 1893; dcSwctc, *The apocryphal Gospel of Peter,* Londres, 1892; de Boblnson, *The Gnspel according to Peter and lhe Itevelation of Peter.* Londres. 1892; de Lods. *Euangelii secundum Pelrum et*

Petri Apocalypsis qutr supersunt, Paris, 1893; voir aussi Preuschcn, *Antifogomena,* p. 15-20.

Sur In littérature considérable suscitée par la découverte de Bouriant, voir A. EhrhnnL *Die altehristllche Litterator und ihre Erforschung von ISS4-1900,* Frlbourg-cn-Brisgnu, 1900, p. 127 sq.; Hrnnccke, *Handbuch,* P· 72.

4® *Fragment d'Évangile du Fagoum.* — Dans un lot dc papyrus originaires du Fayouin, acquis en 1882 par l'nrchlduc Rainer, Bickcll a découvert et déchiffré en 1885 un très court fragment dc texte évangélique, en grec, synoptique dc Marc, xiv, 26-30, ct dc Matthieu, xxvi, 30-34. Le dialogue entre Jésus ct Pierre est plus vif, plus bref ct dc forme en apparence plus originale que dans les textes canoniques. On a voulu voir dans ce fragment un reste d'un Évangile perdu, peut-être dc l'Évangile des Hébreux ou dc l'Évangile des ÉgjTilicns (Harnack). Mais plusieurs critiques le considèrent simplement comme une citation plus ou moins libre d'un Évangile canonique (probablement Marc), insérée dans une homélie patristlquc. Zahn déduit ccttc hypothèse du fait que la phraséologie, différente dc celle des Synoptiques, vise à une grécité plus classique. Iji question ne semble pas encore tranchée.

Bickcll a publié pour In première fois le textedans *Zeit·<chri/t /ur katholische Théologie,* 1885, t. in. p. 498 sq. On le trouvera aussi dans Prcuschcn. *AntUegomena,* p. 21. — Harnack, *Dus Evangclien/ragment von Faiuni,* dans *Texte und Unterxuehungcn,* 1889, t. v, fuse. I, p. 493 sq.; Zahn, *Geschichte des* N. T. *Fanons,* t. Π, p. 780-790; Savl, *1.C /ragmen! tvangttique de Fagoum,dans* la *Revue biblique, 1.*1, p.321-344 (tient le texte pour un fragment d'Évangile). Littérature plus complète dans Ehrhard, *Die altchristliehe Litleratur und ihre Erforschung* pon *1S84-1900,* p. 123-124.

5° *Les fragments d'Oxyrhinque.* — Beaucoup plus Importants que le fragment du Fayouin sont les papyrus découverts à plusieurs reprises à Behnesa, l'ancienne Oxyrhinque, par Grenfell ct Hunt. Ces messieurs publiaient d'abord, en 1897, une série dc sept sentences dc Jésus inscrites au recto ct au verso d'un feuillet qui devait faire partie d'un livre. Cc sont des *Logia* détachés ct précédés chacun de la formule : • Jésus dit. » Le texte n'en a pas toujours été restitué avec une parfaite certitude. Tels qu'ils sont, plusieurs sc trouvent parallèles à des passages des Synoptiques (1° = Luc., vi, 42; Matth., vu, 5; 5° = Luc., iv, 24; 6° = Matth., v, 14); les autres sont indépendants ct nouveaux. Le plus curieux, mais aussi le plus difficile 5 expliquer, est incontestablement le 4· : « Là où deux ou trois sont réunis, ils sont avec Dieu, ct si quelqu'un est seul, moi je suis là; soulève la pierre et là tu me trouveras, fends le bois ct là je suis. › Faut-il voir dans ces derniers mots un sens panthèisliquc? Les conjectures les plus diverses ont été faites sur l'origine de ces sentences. Avec un peu trop d'empressement, quelques-uns y ont vu les *logia* dont parle Papias et qui seraient la source de nos Synoptiques; d'autres ont cru v retrouver les fragments d'un Évangile perdu, soit l'Évangllc des Égyptiens (Harnack), soit un Évangile inconnu, dépendant dc la Iradition synoptique cl apparenté comme caractère à Luc ct à Jean.

En 1904, les mêmes chercheurs ont publié une nouvelle série dc *Logia,* ct un fragment indépendant d'un autre Évangile. La série des sentences de Jésus est introduite par un petit prologue que MM. Grenfell ct Hunt proposent de lire ainsi : « Voici les sentences (admirables?) que Jésus le Seigneur vivant prononça devant (Cephas?) et Thomas, et il leur dit : Quiconque entendra ces discours ne goûtera pas la mort. » Suivent cinq sentences dont les quatre premières sont introduites par les mots ‹ Jésus dit »; la dernière commence par une question des disciples à Noire-Seigneur. La première est étroitement apparentée à une citation de l'Évangile des Hébreux faite par Clément d'Alexandrie; il est impossible d'identifier les autres avec des passages connus d'Évangiles canoniques ou apocryphes. Le fragment d'Evangile perdu, publié en même temps que cette collection *dc Logia,c*\ d'ailleurs en fort mauvais état, contient la conclusion d'un discours de Jésus analogue à une partie du sermon sur la montagne. Les premières lignes sont sensiblement parallèles à des passages de Matthieu ct dc Luc, mais la forme est plus abrégée. Cf. Matth., vi, 25, 28, 27; Luc., xxi, 23; xn, 27, 25. La fin du fragment est ainsi conçue : « Scs disciples lui dirent : Quand le manifesteras-tu à nous et quand te verrons-nous? Il dit : Quand vous serez déshabillés cl que vous n'en aurez pas de honte. › Cette réponse dc Jésus rappelle un mot de l'Évangile des Égyptiens, cf. Prcuschcn, *Antilegomena,* p. 2, I. 30, cité par Clément d'Alexandrie, *Strom.,* IH, xin, 92, édit. Slahlin, t. n, p. 238; P. *G.,* t. vin, col. 1192. La forme plus simple du *logion* ct l'allusion plus directe à Gen., in, 7, indique une date plus primitive qi/e celle du texte actuel de l'Évangile des Egyptiens. Bien qu'il soit possible que ce fragment représente une tradition indépendante des Synoptiques, il est plus probable que l'Évangile auquel il appartenait, mettait en œuvres des matériaux trouvés dans Matthieu ct dans Luc, en y ajoutant d'autres données. A cc compte, on pourrait le dater dc la première moitié du n® siècle.

Enfin, dans la campagne dc 1905-1906, Grenfell et Hunt ont encore découvert à Oxyrhinque un nouveau fragment de 45 lignes sc rattachant à l'histoire dc Jésus ct qu'ils ont publié en 1908. Il s'agit d'une discussion du Christ avec les pharisiens relativement aux purifications légales. Jésus, étant entré dans le hiéron sans avoir pris le bain réglementaire, subit les reproches d'un pharisien, qui était grand-prêtre. La réponse du Sauveur présente quelque parallélisme avec Matth., xxm, 16, 25, ct aussi avec Matth., xv, 1-20; Marc., vu, 1-23, maison est assez loin des idées ct des expressions de la Synopse; le symbolisme dc quelques phrases sur les eaux vives rappellerait plutôt la manière du quatrième Évangile. Le P. Lagrange propose dc voir dans cc morceau un fragment de l'Évangile selon les Hébreux, sans donner d'ailleurs de preuves suffisantes à l'appui dc son opinion.

Les textes ont été publiés par Grenfell ct Hunt dans *The Oxyrynchus papyri,* i, 1897; iv, 1904; v, 1907, et aussi séparément: *!ηβο3. *Sayings of our Lord from an early grcck papyrus,* Londres, 1897; New *sayings* o/ *Jesus,* Londres, 1904; *Fragment of an uncanonical Gospel /rom Oxyrynchus,* Oxford, 1908. Les deux premiers groupes ont été réimprimés dans Prcuschcn, *AntUegomena,* ct aussi dans la *Patrologia orientalis (avec* fac-similés), t. iv,p. 151-158. 158-172, 177-182.

On trouvera une recension do la littérature extrêmement abondante provoquée par ccs diverses découvertes, pour In première partie dans Ehrhnrd, *Die altchrisltiche Litteratur,etc.,* p. 124-127: pour la deuxième dans Heinrici, *Théologische Studlr.n und Kritiken,* janvier 1905. Sur In troisième partie, voir Büchlcr dans *The Jewish quarterly review,* janvier 1908; Prcuschcn, dans *Zeitschrift fur neutestamcntltche Wisscnschafl,* 1908; Lagrange, dans la *Revue biblique,* octobre 1908.

IL Évangiles iiéhétiques et gnostiques. — Us sont extrêmement nombreux, très différents d'ûgc cl d'origine. Hofmann, après Fabricius, en a dressé une liste qui ne comprend pas moins de 27 numéros. II n'en reste souvent que le titre ct des allusions plus ou moins sommaires dans les écrivains ecclésiastiques. Les uns portent le nom d'un apôtre: Matthias, Barthélemy, André, Barnabè. Judas Iscariote; d'autres, celui du fondateur dc l'école, Valentin, Bnsillde, Cérinthe.

Épiphanc mentionne un Évangile d'Eve. *Hier.,* xxvi, 2. 3. 5, /'. G., t. xei. roi. 333, 336. 340. Nous étudierons seulement les plus Importants.

1° *Évangile des douze apôtres ou des êblonites.* — De nombreuses confusions sc sont produites touchant cct Évangile, qui a été identifié par saint Épiphanc, ct A l'occasion par saint Jérôme,avec l'Évangile scion les Hébreux. Depuis Hilgenfeld, les critiques sont d'accord pour identifier l'Évangile des douze, cité par Origènc, *Homil.,* i, *in Luc.,* avec l'Évangile signalé par Épiphanc, *Hœr.,* xxx, 3, *P. G.,* t. xia, col. 409, comme en usage panni les ébionltcs gnosticpies, ct pour distinguer cette compilation hérétique dc l'Évangile selon les Hébreux.

Les quelques citations faites par Épiphanc dc cct Évangile éblonltc permettent d'en préciser le contenu ct le caractère. Ce devait être un Évangile du type synoptique,débutant comme Marc par le récit de la prédication du Baptiste. Mais l'auteur savait â l'occasion modifier du tout au tout les paroles authentiques du Sauveur, pour les faire déposer en faveur dc sa doctrine. Cette doctrine est celle des éblouîtes postérieurs, partisans d'HcIxaT. Au moment du baptême, le Christ céleste, la plus parfaite créature du Père, s'est uni à l'homme Jésus, qui, par suite dc cette union,peut être nommé le Fils de Dieu. Au point de vue moral.on rejetait l'Ancien Testament, Jésus était venu détruire les sacrifices anciens; les tendances étaient nettement ascétiques, ct l'on répudiait l'usage de la viande et du vin. Jean-Baptiste avait le premier donné l'exemple de ccttc abstinence, l'Évangile des ébionltcs lui refusait même l'usage des sauterelles dont le solitaire faisait sa nourriture d'après les Évangiles canoniques: Jésus lui-même avait déclare qu'il ne désirait nullement manger l'agneau pascal.

L'auteur semble avoir utilisé les trois Synoptiques ct peut-être même le quatrième Évangile. Il prend d'ailleurs toute liberté avec ses sources. L'cpoque dc la composition doit sc placer vers la fin du uc siècle ou vers le commencement du ni·. Zahn la remonterait jusque vers 170.

D'nprès la théorie dc M. Schmidtkc, mentionnée plus haut, *VÉvangilc des êbionilcs* ne se distinguerait pas dc *VÉvangilc des Hébreux* auquel font allusion Clément d'Alexandrie, Origènc Eusèbe, et que saint Jérôme aurait malencontreusement confondu avec *VÉvangilc des A*azaréens.* C'est donc à lui qu'il faudrait rapporter les doctrines particulières signalées plus haut dans *VÉvangilc des Hébreux* ct plus ou moins conformes à la stricte orthodoxie. Par contre, *VÉvangilc des êbionilcs* ne contenait rien qui pût faire songer aux doctrines d'HclxuL Le passage, interprété par Épiphanc (η. 1 dc Prcuschcn) comme afllrmant que le Christ est la créature la plus parfaite du Père, ne peut appartenir ù cet Évangile, ou du moins n'a pas cc sens.

Dc *VÉvangilc des êbionilcs* (identique à *VÉvangilc des Hébreux),* il faut distinguer *VÉvangile des douze apôtres.* Celui-ci ne semble pas avoir été en usage dans des cercles judéo-chrétiens, mais bien chez des gnostiques d'origine païenne. En fait, on en retrouve des traces chez des sectaires orientaux mentionnés par saint Éphrcm sous le nom de gougéens. S. Éphrcm, *Opéra,* Home, t. n, p. 110, 485, 493. D'après un catalogue d'hèresics, compilé au début du v· siècle par l'évêque syrien Maruta de Maipherkat, ccs gougéens sc seraient forgé, avec le nom des douze npôtres, douze évangélistes. Le texte de Maruta, dans *Texte und Untersuchungen,* 1. xix, fasc. 1, appendice, p. IO-I 1. D'une lettre de Jacques d'Édessc il ressort que ccs hérétiques avaient plutôt des attaches avec la gnose syrienne qu'avec le judeo-christianisme. Cf. *llevue de ГOrient chrétien,* 1905, 1. x, p. 278. La distinction entre *VÉvangile des êbionilcs* ct celui des *douze* est de qu'il y a dc plus solide dans toute la theorie do M. Schmidtkc. Le reste semble bien caduc*

Iλ· texte dans Prcuschcn, *AntUegomena,* p. 9-12; Iift-genfHd, *Novum Testamentum extra canontm receptum** bise. I. p. 32 sq«; Zahn, *Gcschichte der Λ. T.ICamuu.* t. il, p. 721-712; Harnack, *Chronologie,* 1. p. 625-631. L'Évangile <lcs douze apôtres, publié en copte, avec une traduction françihc. par IVvîllout. dans *Patmlogia orientalis,* t. il. p. 123-183, est une compilation de basse époque.

2° *Évangile de Thomas.*—Hippolyte, *Philosophai V,* 7, P. *G.,* t. xvi, col. 3131, nous a conservé une citation d'un Évangile selon Thomas, en usage parmi les naassénions, ct qui est également signalé par Origène. *Homil.,* i, *in Luc.,* ct par Eusèbe, *H. E.,* I. IH. 25, 6, panni les Évangiles apocryphes. D'autre part, Cyrille dc Jérusalem, *Cat.,* xv, 36; vi, 31, *P, G.,* t. xxxin, col. 500, 593, connaît un Évangile selon Thomas, en usage parmi les manichéens ct rédigé par un des trois disciples de Manès. Est-ce le'même écrit? Et si l'on répond allirmativcinent, quelle est la relation entre cct Évangile hérétique et les récits de l'enfance dc Thomas, le philosophe Israélite? Faute d'indications sufllsantes sur le contenu de cet Évangile, il est assez difficile de le savoir. La citation conservée par Hippolyte est ainsi libellée : ‹ Celui qui me cherche me trouvera panni les enfants dc sept ans, car c'est là que dans le quatorzième éon, caché, je me manifesterai. · Les histoires merveilleuses de l'enfance du Sauveur ne seraient-elles point un commentaire dc celle parole?

Le texte dans Prcuschcn. *AntUegomena,* p. 21 ; cf. Zahn. *Geschichte des* A'. T. *Fanons, t.* I, p. 746-748: t. n, p. 763-773; Harnack. *Chronologie,* 1. p. 593-593; littérature plus complète dans Ehrhard, *Die aUchrisltiche LiUerutur,* etc., p. 141-112.

3° *Évangile de Philippe.* — 0*1 Évangile n'est mentionné ni par Origènc, ni par Eusèbe, ni par les divers catalogues d'apocryphes; mais un passage dc la *Pislis Sophia,* écrit gnostique du ni· siècle, montre que l'on connaissait dans les cercles gnostiques de l'Égypte un Évangile dc Philippe. Cc devait être un écrit dc caractère ésotérique, où le prétendu Philippe consignait les révélations qui lui avaient été faites par Jésus ressuscité. Saint Épiphanc, *Hier.,* xxvi, 13. *P. G„* t. xui, col. 352, a retrouve cc livre entre les mains des gnostiques dc son temps, ct en a donné une citation dc quelques lignes : l'âme délivrée dc son corps ct montant vers les régions célestes reçoit le mol de passe qui lui permettra de franchir les dilTérentscieux; elle doit pouvoir répondre que sur la terre clic n'a pas enfanté de fils pour le prince (archonte) dc ce monde. La tendance est donc nettement encratilc ct dualistique. Nous sommes très loin des Synoptiques. Le texte peut cire dc la tin du n· siècle.

Le texte dc la *Pistil Sophia,*dans Ilnmnck,*Geschichte der altchrisil, Litleratur,* t. x, p. I I; la citiithm d'Éplplume.dans Prcuschcn, *Antilcgonirna.* p. 13; Hunuick, *Chronologie,* 1, p. 392 sq.; Zahn. *Gcschichte des N. Г. Kanons.* t. il, p. 761-768; *Forschungen zur Gcsch.,* etc., t. VX, p. 24-27.

4° *Évangile de Marcion.* — Il représente un type tout dînèrent d'apocryphe. Tandis que les charlatans de Syrie ou d'Égypte essayaient dc faire passer leurs drôleries sous le couvert de noms vénérables, Marcion entreprenait résolument de modi lier un des Évangiles canoniques pour le faire cadrer avec scs vues particulières. Convaincu qu'il faut purifier ГÉglise de toute influence juive, pénétré de la distinction essentielle entre le Dieu dc l'Ancien Testament et celui du Nouveau, il rejette du canon toute la Bible des Juifs et ne conserve dans le Nouveau Testament qu'un seul Évangile, le sien, ct dix Épîtres de saint Paul. U

prend comme point dc départ l'Évangilc dc saint Luc, qu'il considère comme étant celui de Paul, Boni., n, 16. ct l'expurge soigneusement de tout ce (pii peut rappeler l'Ancicn Testament. Les citations des Pères dc l'Église, tout particuliérement de Tcrlullien ct d'Épiphanc, permettent de reconstruire en grande partie l'Évangilc de Mardon. Ce travail a été fait par Hahn, dans Thilo, *Codex apocryphus Noot Testamenti.* Leipzig, 1832, p. 401-486, ct plus récemment par Zahn. Mardon omettait les récits de l'enfance, du baptême, de la tentation ct commençait l'histoire dc Jésus en combinant Luc., ni, 1, ct iv, 31.

Les critiques libéraux des deux derniers siècles, Sender ct Eichhorn au xvin· siècle, Baur, Bilschl, Schwcglcr au xixr, ont essayé de démontrer que l'Évangilc de Mardon était antérieur à notre troisième Évangile, dont il serait la source. Cette vue insoutenable est aujourd'hui complètement abandonnée.

Le texte dans Thilo, *loc. cil.,* ct dans Znhn. *Geschichte des N. T. Kanons.* t. n, p. 455-494. Travaux : Λ. Hahn, *Dut Euangelium Marrions in seiner ursprûnglichen Geslatt. nebtl dem uothlandigtlrn Bewelse. dass es ntchl sclbsldandig. sondern rin verslumnielles und uerpdschlcs 1aika\~Euangelium uxir.* Kônigsberg, 1823; Znhn, *Geschichte des* .V. T. *Kanons,* t. J. p. 588-718; t. n, p. 409-155. Littérature plus complète dans Bardenhewer, *Geschichte der altklrchllchen l.itlcratur.* t. I, p. 315.

III. Les Évangiles suppléments. — 1° *Le Prolévangile de Jacques et ses remaniements.* — C'est l'humaniste français Postel (f 1581) qui a donné le nom dc *Protêuangile* à un écrit grec, rapporté par lui d'Orient, ayant pour titre : *Histoire de la nativité dc Marie,* ct attribué par dc nombreux manuscrits à Jacques, frère du Seigneur. Le nom fort Impropre dc Protévangile dc Jacques est resté à celle composition. Elle raconte en un langage plein de naïveté, ct parfois dc fraîcheur, les premières années de la sainte Vierge, depuis le moment où un ange annonce sa naissance à scs parents longtemps privés de postérité, jusqu'à celui où elle est confiée à saint Joseph, qui sera le gardien de sa virginité. Suit le récit de la conception miraculeuse ct de l'enfantement virginal du Sauveur, l'arrivée des mages ct le massacre des innocents; la narration sc termine un peu brusquement sur le récit dc la mort dc Zacharie, père dc Jean-Baptiste, assassiné par ordre d'Hérode.

Cette dernière partie, comprenant les c. xxn-xxiv, n'est rattachée que par un lien assez lâche au reste du livre, ct l'on a récemment prouvé son caractère adventice. L'unité du reste dc l'écrit n'est pas non plus absolument parfaite, et la critique y a distingué deux sources principales, l'une consacrée aux enfances de Marie, l'autre au récit dc la naissance du Sauveur. Ces deux sources ont pu être unies d'assez bonne heure; en tout cas, celui qui les a compilées peut à bon droit être appelé l'auteur du Protévangile, car, en dépit dc quelques divergences dc style, c'est le même esprit que l'on retrouve dans les deux premières parties. Le but évident de l'auteur est la glorification dc Marie, vierge et mère, ce qui lui semble le moyen le plus efficace de défendre les conceptions orthodoxes relatives à la personne dc Jésus. Le point sur lequel il insiste le plus, c'est la pureté parfaite ct la virginité absolue de Marie, dans la conception ct dans l'enfantement dc Jésus.

Sous sa forme actuelle, cet écrit est d'origine relativement récente, v· siècle; mais les deux premières parties existaient déjà, unies ou séparées, dès la fin du n· siècle. S'il n'est pas prouvé, en elïct. que Justin leur a emprunté certaines traditions relatives à la naissance du Sauveur, il est infiniment vraisemblable que Cément d'rMexandrie s'en inspirait pour allinncr le premier mariage dc Joseph ct l'enfantement virginal. Fragment des *Hypotyposcs,* cité par Zahn, dans *Forschungen zur Geschichte des N. T. Kanons,* t. ni p. 83; *Strom.,* VII, xvi, 93, édit. Stühlln, t. in, p. 66; *P. G.,* t. ix, col. 529. En tout cas, Orlgène connaissait un livre dc Jacques, βίβλο 'Ιακώβου, *Comment, in Matth.,* torn, x, 17, *P. G.,* t. xm, col. 876-877, où il était question d'un premier mariage dc Joseph. Épiphanc est le premier écrivain grec qui en fasse une citation textuelle, *User.,* lxxix, 5, *P. G.,* t. xlii, col. 748; mais ù partir du v· siècle cet écrit est fréquemment utilisé par les orateurs, luigiographcs, poètes ct artistes dc Byzance. Si le Protévangile n'a jamais été considéré dans la liturgie grecque comme un livre canonique, du moins il a joui d'une grande considération dans toutes les Églises d'Orient.

L'Occident lui a été moins favorable, ct Ton ne connaît à l'heure présente aucune version latine ancienne du Protévangile. Il devait cependant en circuler, sinon des versions, au moins des remaniements, car à plusieurs reprises on trouve condamné le livre dc Jacques. Innocent 1er, dans une lettre à Exupère dc Toulouse, *P. L.,* t. xx, col. 501 ; décret de Gélasc, *Dc libris non recipiendis,* dans Prcuschcn, *Analecta.* p. 153. Mais peu à peu les suspicions tombèrent ct des remaniements furent mis en circulation qui conservaient les principales légendes du Protévangile grec. Le plus ancien semble être *VÉvangile du pseudo·Matthieu,* ou *Livre de la naissance dc la bienheureuse Marie ct dc Cen/ance du Sauveur.* C'est une compilation passablement indigeste, dont la première partie, i-xvii, reproduit assez fidèlement les narrations du Protévangile. La seconde partie, qui raconte la fuite en Égypte, ct la troisième, qui dépeint l'enfance de Jésus à Nazareth, dérivent respectivement dc ΓÉvangile de l'enfance ct du récit de Thomas le philosophe dont il sera question plus loin. Le tout a pu être compilé vers la fin du vi· siècle. Un peu plus tard, peut-être à l'époque carolingienne, a pris naissance un nouveau remaniement latin du Protévangile, *VÉvangile de la nativité de Marie.* Beaucoup plus discret d'allure, beaucoup plus délicat dans l'expression, il s'est efforce d'atténuer ce que pouvaient avoir d'incompatible avec l'exégèse du temps les narrations de pseudo-Matthieu.

L'influence dc ccs remaniements a été moins considérable dans l'Église latine que celle du Protévangile dans les Églises d'Orient. C'est surtout à partir du xnie siècle que les légendes mises par eux en circulation commencent à s'imposer. Leur insertion dans le *Speculum historiale* de Vincent de Beauvais ct dans la *Légende dorée* de Jacques dc Voragine a singulièrement hâté leur diffusion. Plusieurs traditions ecclésiastiques, en particulier la présentation ct le séjour dc Marie au temple, n'ont pas d'autre origine.

Le texte dans Fabricius, *Codex apocryphus Nout Testamenti.* Hambourg, 1703; dans Birch. *Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani,* Copenhague, 1804; dans Thllo, *Codex apocryphus Noui Testamenti.* Leipzig, 1832, et dims Tlschrndorf, *Euangelia apocrypha.* 2· édit., Leipzig, 1876. Les deux éditions dc Fabricius et de Thilo sont accompagnées d'un commentaire.

Éludes ct commentaires récents : Meyer,dans lïcnncckc, *Kcutcslamenlliche Apokryphen.p.* 47-63; *Ilandbuch.p.* 106-131; E. Amann, Le *Protêuangile de Jacques ct ses remaniements latins,* Paris, 1910, donne une bibliographie très complète; Ch. Michel, *Évangiles apocryphes.* Paris, 1911, L i (collection Henuner et Lejny).

2° *Évangile de Thomas le philosophe.* — C'est le nom que l'on donne d'ordinaire à un ouvrage qui porte dans les meilleurs manuscrits le litre suivant : « Récit des enfances du Seigneur par Thomas, plülosophc Israélite, » θώμα Ισραηλίτου φυοοόφου ρτ.τα εί τέι παιδικά τού Κυρίου. Le texte existe en deux rédactions

grecques assez différentes Tune de l'autre. Tischendorf a publié également une recension latine qui rattache les récits des deux rédactions grecques A celui des Évangiles canoniques. Dans tous les cas, il s'agit d'un recueil de merveilles accomplies par Jésus enfant, merveilles qui ont pour but de montrer scs connaissances surhumaines ct son pouvoir divin. Il s'en faut d'ailleurs que le portrait dc Jésus soit flatté, car le jeune thaumaturge sc sert dc son pouvoir pour faire autant dc mal que de bien. Renan a pu dire, sans exagération, que Jésus ▮ figure, dans cet Évangile, comme une sorte d'enfant terrible, méchant, rancunier, faisant peur à scs camarades ct Λ tout le monde. » On sc demande quelle édification pouvaient trouver dans un livre si trivial dc fond et dc forme les nombreuses générations chrétiennes qui l'ont lu.

Il est bien curieux que la seule citation qui nous reste de l'Évangilc de Thomas en usage parmi lesnaasséniens, Hippolyte, *l'hilosoph.,* I. V, 7, voir plus haut, déclare que, pour trouver Jésus, il le faut chercher panni les enfants dc sept ans. Le rapprochement entre cette phrase ct les narrations dc Thomas le philosophe a conduit les critiques ù penser que l'écrit en question pourrait bien n'êtrc qu'un remaniement de l'Évangilc en usage dans les cercles gnosliqucs et auquel font allusion Orlgène ct Hippolyte. D'autre part, Irénée,*Cont.hier.,*i. 20, P. *G,,*1.vit,col.653,déclare que les marcosiens ont eut rôles mains une masse d'écrits apocryphes, qu'ils ont eux-mêmes fabriqués ct qu'ils mettent en circulation pour réduire les simples. Il y a lu une anecdote sur le Sauveur qui ressemble dc tous points à ce qu'on lit dans le récit dc Thomas le philosophe, xiv, 2. Il est vrai que le caractère gnostique dc la narration actuelle est peu accusé; dès lors, au lieu d'admettre simplement l'identité dc notre apocryphe ct de l'écrit gnostique connu par Irénée, H semble plus prudent dc voir dans le récit de Thomas le philosophe une compilation d'histoires,tirées d'un Évangile plus long, qui avait pris naissance dans des cercles hérétiques. Le coloris gnostique en aura été atténué par un réviseur catholique,heureux de conserver à la postérité les belles histoires de Jésus enfant. En tout état de cause, ce remaniement catholique ne remonterait pas plus haut que le nie siècle.

Les textes dans Thilo. *Codex apocryphus* Noof *Testamenti,* et clnnsTIschendorf, *Euangelia apocrypha,* be texte grec do Tischendorf n été réimprimé dans Cl). Michel, *Evangiles apocryphes,* t. i.

On trouvera une littérature suffisante et un excellent commentaire par Meyer, dans Ilcnnccke, *llandbuch,* p. 132-112.

3° *Evangile arabe de l'cn/ance.* — C'est une compilation qui rappelle l'écrit précédent. Elle raconte, d'après le Protévangile, la naissance de Jésus jusqu'à la fuite en Egypte. c. i-ix, ct d'après l'Évangilc de Thomas, le séjour dc Jésus enfant à Nazareth ct ù Bcthléhcm, c. xxvi-lv; le milieu est un recueil de traditions occidentales sur le voyage de la sainte famille en Égypte, les divers lieux qu'elle visita et les nombreux miracles que Jésus y accomplit. L'auteur a d'ailleurs modifié plus ou moins profondément scs sources. Au point de vue des idées, ou remarquera le rôle prépondérant que joue la Vierge Marie dans les diverses narrations; elle est déjà la médiatrice des faveurs accordées par le divin enfant, dont le portrait est d'ailleurs plus satisfaisant que dans l'Évangilc de Thomas. Le livre est d'origine relativement récente; composé en syriaque vers le v· siècle, il ne subsiste plus que dans une traduction arabe; mais il a joui chez les chrétiens de langue syriaque, surtout chez les nestoriens, d'une très grande faveur. Les musulmans l'ont également connu, et, pour leur édification, Kessous a incorporé nombre des légendes qu'il renferme dans son histoire des patriarches et des prophètes.

Le texte arabe avec traduction latine dans ThIJo, *Codex apocryphus;* trad. Intine de ce texte dant Fabricii», *Codex apocryphus,* rI dans Tischendorf. *Eoangelia apocrypha.* A la fIn dc son texte, Thilo donne de nombreusci notes emprunтée» ou mythogrnphc musulman Kex.seus.Volr aussi Brunet, *1rs Evangiles apocryphes,* Paris. 1819. p. 57-111; Variot, *Evangiles apocryphes,* Paris. 1878. p. 64-83; Hofmann, *Das Ixben Jesu nach dm Apokryphm,* Leipzig. 1851, p. 144-265, donne un commentaire suivi des principales narrations.

•1° *Histoire arabe de Joseph le charpentier.* — Après un résumé très sommaire dc la vie de saint Joseph, vient le récit dc sa mort édifiante entre les bras de Jésus ct dc Marie. Le tout est mis sous la forme d'un discours dc Jésus à scs apôtres. Quelques idées sont Intéressantes, notamment celles qui sont relatives à la traversée que l'âme doit accomplir après la mort ; guidée par l'archange Michel ou par son ange gardien, clic pourra franchir sans encombre les flots dc la mer de feu que doivent affronter toutes les âmes. A la prière dt Jésus, Michel ct Gabriel viennent prendre l'âme de Joseph qu'ils emportent dans un vêtement lumineux. Ix: corps même du saint patriarche est semblablement l'objet dc leurs soins; il demeurera sans corruption jusqu'au banquet des mille ans. Jésus termine son récit par des réflexions sur la mort, châtiment du péché, que doivent subir tous les hommes. Élic ct Hénoch, eux-mêmes, jadis enlevés au ciel, reviendront sur terre dans les derniers temps, pour y mourir. L'ensemble de cet écrit a une allure passablement archaïque; les Idées sur les anges, le millénarisme naïf, l'ignorance dc l'assomptlondcla Vierge, tout semble attester une origine relativement ancienne, au Jugement dc Tischendorf. L'original a dû être écrit en copte cl traduit plus tard en arabe; la patrie est certainement l'Égypte où la fête dc saint Joseph a été dc bonne heure célébrée.

Le texte arabe avec traduction latine dansYThilo, Coder *apocryphus;* tmd. latine dans Tischendorf. *Euangelia apocrypha.* Le P. Peelers, boUandistc, vient dc publier une traduction française des deux rédactions, l'une copte, l'autre arabe, dans C. Michel, *Evangiles apocryphes,* t. i. Bon commentaire duns Hofmann, *Das Ixben Jesu nach dert Apokryphtn,* surtout p. 263-288. Variot. Les *Evangiles apocryphes,* p. 83-03; Brunet, *Les Evangiles apocryphes,* p. 17-57.

5° *Transitus Marite.* — On désigne sous ce titre un récit de la mort ct de l'assomption de la sainte Vierge, dont Tischendorf a publié une recension grecque intitulée : *La dornùtion dc la Vierge,* τού ἁγιου Ἰωάννου του Οεοχογου λόγο ει την χοίμησιν τη ἁγιχ 'κατόχου, et deux recensions latines intitulées: *Transitus Mariae,* Le texte original semble être le grec» dont les deux recensions latines s'écartent en plusieurs points importants. La Vierge, en priant auprès du Saint-Sépulcre, reçoit de l'ange Gabriel la nouvelle que sa mori est prochaine; elle sc retire à Bethléem où viennent la rejoindre les apôtres miraculeusement rassemblés. Lu Vierge meurt à Jérusalem au milieu des prodiges les plus éclatants et les apôtres célèbrent ses funérailles et l'ensevelissent dans le jardin de Gethsémani. Trois Jours après, le corps dc Marie est transporté par les anges dans le ciel. Dans le premier des remaniements latins, les apôtres viennent constater *de visu* la disparition du corps précieux dc la Vierge. Celte histoire, qui a exercé une très grande influence aussi bien dans l'Église grecque que dans l'Église latine, serait, d'après quelques critiques, un remaniement catholique d'un ouvrage hérétique; mais les preuves manquent ù l'appui de cette allinnation, ct rien n'empêche de voir dans notre texte le produit dc la

pieté populaire à l'endroit de la Mère de Dieu, vers la fin du iv· siècle. Il est difficile d'y faire le départ entre la légende et les traditions authentiques. Condamné par le décret de Gélasc à la lin du v· siècle, le *Transitus* se maintint dans divers remaniements latins, dont l'un fut plus tard attribué à Mélilon, évêque de Sardes, vers 170.

Les textes dans Tischcndorf. *Apocalypses apocryphae,* Leipzig. 1876. M·· Lewis a publié un texte syriaque intéressant. dans le* *Studia sinatlica,* t. xi. *The Protevangelium Jacobi and Transitas Maritr,* Londres ct Cambridge. 1902· Texte copte avec des notes dans F. Robinson, *Coptic apocryphal Gospels,* dans *Texts and studies* dc Cambridge, 1896, t. IV, fasc 2, p. 2-130.1 ne étude complète sur le texte et son influence est en préparation.

6· *Évangile de Nicodème.* — *Ce* titre, qui se rencontre pour la première fois au xin· siècle, dans Vincent dc Beauvais, *Speculum historiale,* vin, 40. ct dans la *L/gende dorée,* 54, édit. Graessc, p. 241, désigne un ouvrage que les plus anciens manuscrits grecs appellent •ζομνηματα τού κυρίου ήαών Ιησού Χριστού πρα/Οέντχ έτ Ποντίου Πιλάτου, qu'Épiphanc cite probablement, *liter.,* L, 1, P. G., t. x l i, col. 885, sous le nom d*"Axr3 Πιλάτου, et que Grégo rc dc Tours, *Hist. Franc.,* i, 23, P. *L.,* t. l x x i, col. 172, nomme *Gcsla Pitail,* Tel que le donnent les manuscrits grecs et latins les plus complets, l'ouvrage sc compose dc deux parlies, la première, c. i-xvi, raconte, avec beaucoup dc détails, le procès dc Jésus devant Pilate, son supplice, sa résurrection; la seconde, c. x v ii-x x ii, est le récit par des témoins oculaires dc la descente dc Jésus aux enfers, où il va délivrer les âmes des justes dc l'Ancien Testament pour les amener dans le paradis. Le titre d'\ctcs dc Pilate, fréquemment donné à l'ensemble, doit s'expliquer par cette circonstance que c'est le procurateur romain qui a fait placer dans les archives du prétoire le récit dc tous ces événements, consigné par Joseph et Nicodème. Les textes latins ajoutent fréquemment en appendice une courte lettre dc Ponce Pilate, à l'empereur Claude (ou Tibère), le mettant au courant du crime des Juifs et dc l'innocence dc Jésus; quelques-uns complètent le tout par un récit de la guérison dc Tibère, qui est le plus ancien texte dc a légende de Véronique. Ces textes, relativement anciens, ont été le point dc départ de toute une littérature qui s'est développée en Orient ct en Occident autour du nom de Pilate.

Il est bien évident, pour en revenir à l'Évangilc dc Nicodème, que les deux parties dont il se compose étaient primitivement Indépendantes. La première rentre dans la littérature d'édification ct développe deux idées : Pilate a eu la main forcée par les Juifs, car il était lui-même convaincu de l'innocence dc Jésus; d'autre part, la résurrection du Christ a été prouvée par des arguments que les ennemis du Sauveur eux-mêmes n'ont pu contester. La seconde partie développe une tradition fondée sur I Pct., in, 19, cl dont on retrouve des traces dans l'Évangile de Pierre ct la légende d'Abgar; le Christ a dû descendre aux enfers pour prêcher l'Évangilc aux justes morts avant lui cl pour les baptiser.

Le texte actuel remonte pour l'essentiel à une oeuvre datée du règne dc Théodosc II, en 425. Cet écrit lui-même pouvait être une révision d'un texte plus ancien et déjà connu d'Épiphane en 376. Comme d autre part Eusèbe, en 325, ne connaît point notre apocryphe, c'est vers le milieu du iv· siècle qu'il faudroit pincer la composition dc l'écrit fondamental dont nos textes actuels représentent des remaniements successifs. On a voulu remonter beaucoup plus haut que celte date. Comme Justin, *Apol.,* i, 35, 48, édit. Otto t. t, p. 106, 132; *P. G.,* t. vi, col. 384, 400, ct Tertullien, *Apolog.,* 21, *P. L.,* t. i, col. 403, parlent à plusieurs reprises d'Actcs dc Pilate, ou d'un rapport adressé par Pilate à Tibère sur la mort de Jésus, on en a voulu conclure qu'il circulait déjà, nu milieu du il· siècle, un texte analogue à notre apocryphe, sinon cet apocryphe lui-même. Tout cela est bien hypothétique; le parallélisme qui existe dans certains passages entre les *Acta Pilait* ct l'Évangilc de Pierre ne suffit pas non plus à prouver l'antiquité d'un texte qui présente tant de signes dc basse époque. Il n'est même pas certain que Justin ct Tertullien aient vu dc leurs yeux la fameuse lettre dc Pilate à Tibère dont on voudrait faire le noyau des textes postérieurs.

Les textes grecs ct latins dans Thilo, *Codex apocryphus ΛZ. T.,* et dans Tischcndorf, *Euangelia apocrypha.* Celle dernière édition est tout à fait insuffisante ni pointdc vue critique. Le texte grec n été publié pour la première fois par A. Birvh, *Auctarium codicis apocryphi N. T. Fabriciani,* Copenhague, 1804. Les meilleurs travaux sont actuellement ceux de Lipsius. *Die Pilatusactcn,* 2* édit., Kiel, 1886, et dc von DobschQtz. *Zeitschrift für neulcstanientliche Wissenscha/t,* 1902, p. 89 sq., ct dans Hastings, *Dictionary of the Bible, I.* in, p. 544-546; von Dobschûtz annonce qu'il prépare une nouvelle édition de toute celte littérature. Voir aussi F. C. Conybcare, *Acta Pilati,* dans *Studia biblica et ecclesiastica,* Oxford, 1906. p. 59-132. Pour la question de Justin ct de Tertullien, voir Harnack, *Altchrist. Litt.,c.* i, p. 21 sq., ct *Chronologie,* 1, p. 603 sq. Justin a simplement conjecturé l'existence d'une relation de Pilate à Tibère; Tertullien n'n fait également qu'une supposition, corroborée par ce qu'il lisait dans Justin; Stülckcn défend le point de vue opposé, dans Henneckc, *Handbuch,* p. 143-152.

E. Amann.

3. **ÉVANGILES CANONIQUES.** On appelle de ce nom les récits évangéliques qui racontent la vie dc Jésus-Christ telle qu'elle s'était transmise oralement par la prédication des apôtres, qui sont l'œuvre des apôtres ou qui, du moins, ont été approuvés par l'autorité apostolique, ct que l'Église a inscrits dans son canon, ou catalogue officiel des Livres saints du Nouveau Testament. A tous ces titres, ils sc distinguent des Évangiles apocryphes, œuvres d'hérétiques ou d'écrivains sans autorité, qui ne relatent pas la prédication orale de l'Évangilc et que l'Église a exclus du canon biblique ou qu'elle n'y a pas admis. Les Évangiles canoniques sont au nombre dc quatre. VoirCANON des Livres saints, L h , col. 1583,1586, etc. Ce sont les Évangiles dc saint Matthieu, dc saint Marc, dc saint Luc ct dc saint Jean. Voir leurs articles spéciaux.

ÉVARISTE (Saint), pape (100 ?-109 ?), est cité comme pape après saint Clément, dans la liste de saint Irénéc, *Cont. hær.,* l. III, c. ni, *P. G.,* t. vu, col. 851. On ne sait rien de lui : les martyrologes ct Eusèbe avec eux mettent sa mort au 26 octobre d'une année qu'on ne peut fixer; car le *Liber pontificalis,* la *Chronique* d'Eusèbe, le catalogue de Corbie varient sur le nombre des années qu'il aurait siégé. Le pseudo-Isidore lui attribue quatre décrétales.

Duchesne, *Liber pontificalis,* t. i, p. 126; Jaffé, *Key. pont, rom.,* P· édit., p. 918; 2· édit., p. I. 5; TIllemont, *Mémoires pourservir à Γhistoire ecclésiastique,* 1694, t. il. p. 212. 584.

A. Cl.EHVAU

ÈVE, la première femme et la mère du genre humain. — I. Création, IL Tentation et péché. III. Après le péché. IV. Figure dc l'Église ct dc la sainte Vierge. V. Dans la littérature apocryphe et dans la légende.

I. Cr é a t io n . — Elle est racontée dans deux récits différents dc la Genèse. — 1« récif. Gcn., i, 26-31; cf. v, 1, 2. — Au sixième jour, après les animaux terrestres, Dieu crée l'espèce humaine à son image ct à sa ressemblance, pour en faire le chef de la créa-

tion terrestre. Il créa, non pas Adam androgyne, commo l'ont pensé, après certains rabbins,Talmud de Jérusalem, traité *Meghtlla,* i, 9, tnid. Schwab, Paris, 1883, t. vi, p. 217-218, surtout les cabnlistes, voir le Zohar, i, 2fr, 22/;, 34 *b,* 37 /;, 49a; ni, 19 a, 44 *b,* trad. J. de Pauly, édit, Lafuma-Giraud, Paris, 1906. t. i, p. 14, 137, 215, 231, 281; 1909, t. v, p. 54, 123; ci. t. vi, p. 104; quelques savants modernes, Isidore Geoffroy Saint-1 liiairc, *Histoire générale et particulière des anomalies dc l'organisation chez l'homme,* Paris.1832-1836, l. n. p. 52 note 2; F. Lenonnant, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux,* 2e édit., Paris, 1882, t. i, p. 52; J. Mcln-hold, *Die biblischc Urgeschichte,* Bonn, 1904, p. 77; F. Schwally, *Die biblischen Sclmp/ungsberichte,* dans *Archii) /iir Religionsunssenschalt,t.* ix, p. 159 sq., etc.; cf. *Annales dc philosophie chrétienne,* t. 1 x x x i, p. 405-436, mais un mâle ct une femelle, comme le pluriel du membre dc phrase suivant l'indique clairement, selon la juste remarque de saint Augustin, *De Genesi ad litteram,* I. HI, c. xxii, *P.L.,* t. xxxiv,col. 294,un homme et une femme, le premier couple humain. Il les créa tels en vue dc la propagation dc l'espèce, qu'il leur imposa comme une loi dc leur nature. Il les bénit pour assurer en eux ct en toute leur postérité Infécondité, necessaire à la perpétuité du genre humain.

La première femme, qui n'est pas nommée ici, a donc été créée, elle aussi, comme le premier homme, à l'image ct à la ressemblance de Dieu. La parole dc la Genèse, i, 27, rapprochée dc celle de sidnt Paul, disant que le mari est l'image ct la gloire de Dieu, tandis que la femme est la gloire dc son mari, I Cor., xi, 7, 8. a soulevé une difficulté que saint Thomas résout ainsi : *Tam in uiro quam in muliere invenitur Dei imago quantum ad id in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectualem naturam,* et c'est ce que signi Ile Gen., i, 27. *Sed quantum ad atiquid secundarium imago Dei invenitur in viro, secun·dum quod non invenitur in muliere. Nam vir est principium mulieris et finis, sicut Densest principium ct finis totius creatura,* et c'est ce que dit saint Paul, 1 Cor., xi, 7, 8, sc référant au second récit dc la création dc l'homme. *Sum. lheol.,* I·, q. xcin, a. 1, ad 1nm; cf. n. 6, ad 2um.

2e *récit.* Gcn., n, 18-25. — Ce second récit, plus détaillé, indique la manière dont Dieu créa le premier couple humain. Le premier homme est tiré du limon dc la terre cl placé dans le paradis terrestre. Gcn., π. 7, 15. Voir t. i, col. 369-370. La création de la femme est l'objet d'un conseil divin spécial. Cf. Gcn., i. 26. Dieu, qui avait trouvé bonnes toutes les créations antérieures, Gcn., I, 4, 10, 12, 18, 21, 25, jugea qu'il n'était pas bon que l'homme fût seul dc son espèce, ct il délibéra (selon la Vulgate) ou il se détermina (selon le texte hébreu) à lui faire une aide semblable à lui : une aide dans la société commune de la vie ct aussi dans l'œuvre de la propagation dc l'espèce, une compagne ct une auxiliaire, semblable à lui, dc la meme espèce, conforme à lui quant à la nature, une *aller ego,* plutôt qu'un individu adapté par la différence du sexe à l'acte commun dc la génération des enfants. Néanmoins, dans l'intention divine, In création de la femme tendait à ce but dc la propagation dc l'espèce. Cf. S. Thomas. *Sum. thcol.,* I», q. xen, a. 1. Avant de réaliser son dessein, Dieu en fait, pour ainsi dire, naître le désir dans le cœur du premier homme. A ce roi dc la nalure.il présenta un couple dc tous les animaux de la terre cl de tous les oiseaux du ciel qu'il avait créés pour lui apprendre l'usage qu'il pourrait en faire cl qu'il signifia par les noms qu'il leur imposa. Or, il sc trouva qu'il n'y avait pas parmi eux d'aide semblable à lui, dc la meme espèce cl dc la même nature. Gen., n, 19, 20. Ce désir secret du premier homme devait avoir pleine satisfaction, d'autant qu'au jugement dc Dieu lui-même la création dc l'espèce humaine n'était pas parfaite sans la formation de la femme. Dieu donc compléta son œuvre.

Dieu fit tomber sur l'homme un sommeil profond, non pas un simple sommeil naturel, mais un sommeil extatique, τzστάσιν, ont traduit les Septante, qui enlevait à Adam la sensibilité naturelle, tout en lui laissant peut-être la conscience pleine ct entière de ce qui s'accomplissait. Cf. S. Augustin, *De Genesi ad lUlcram,* I. IX, c. xix, *P. L.*. t. xxxiv, col. 408; S. Thomas, *Sum. lheol.,* I·, q. xciv, a. 1. Dieu prit une des côtes d'Adam endormi, la treizième du côté droit d'après les targums du pseudo-JonalIran et de Jérusalem, par suite une côte supplémentaire, qui, selon saint Thomas, *Sum. thcol.,* !·, q. χαι, a. 3, ad 2··, n'aurait pas été superflue en Adam, car si elle n'appartenait pas à sa perfection individuelle, elle lui était nécessaire comme principe dc l'espèce humaine. De cette sorte, Adam n'était pas un monstre avant la création dc la femme, pas plus qu'il n'était incomplet comme individu après l'ablation dc cette côte supplémentaire. La semence,qui est nécessaire à la perfection du générateur humain, sc résorbe, naturellement, sans imperfection pour l'individu. A plus forte raison, ia côte supplémentaire d'Adam a pu être enlevée par ia puissance divine sans détriment pour lui ct même sans douleur. Mais la supposition d'une côte supplémentaire n'est pas nécessaire pour l'interprétation du récit sacré, cl il est plus simple dc penser que la côte enlevée fut remplacée aussitôt par Dieu par une autre, formée de la chair d'Adam. Au Heu d'une côte arrachée au flanc d'Adam, les partisans de la création d'un androgyne ont prétendu qu'il s'agissait d'un côté tout entier du premier homme, qui était un individu double, à la fois mâle et femelle, un exemple dc ce que l'on appelle l'hermaphrodisme latéral. Dieu aurait séparé les deux côtés de cet être double, et du côté où se trouvait l'organe sexuel féminin, il aurait formé la première femme. F. Lenormant, *op. cit.,* t. i, p. 54; Robert, *Origine du monde d'après ta tradition (par* Motnis), Paris. 1888, Introduction, p. x l v i. Bien que le mot hébreu signifie souvent · côté » dans la Bible, il ne peut avoir ici ce sens, puisqu'il est dit que Dieu prit une des d'Adam (ce pluriel exclut deux côlès) et qu'il en bâtit une femme (ce qui n'aurait pas eu lieu dans le dédoublement d'un hermaphrodite). D'ailleurs, nous l'avons déjà dit, le premier homme n'était pas androgyne. Il s agit donc d'une véritable côte d'Adam. Les saints Pères l'ont toujours entendu ainsi, aussi bien que le peuple clirétlen, témoin ce mari qui appelle sa femme « sa côte ». Voir col. 337. Sur les raisons dc convenance de ce choix, voir saint Thomas. *Sum. theol.,1·,* q. xen, a. 3. Toutefois des paroles qu'Adam prononça à la vue de la femme, en reconnaissant en elle l'os de scs os ct la chair de sa chair. Gen., n, 23. quelques commentateurs infèrent «que Dieu avait formé la femme d'un os revêtu de chair, et que l'os seul est montré comme prévalant dans cette formation. » Bossuet, *Élévations sur les mystères,* v· semaine, π· élévation. Quant au mode de cette formation, saint Thomas l'explique par une addition dc matière nouvelle à la matière prise à Adam. *Ibid.,* ad 1-·. Il en conclut que Dieu seul u pu former la femme d'une côte de l'homme, comme seul il a pu façonner le corps d'Adam du limon de la terre. *Ibid.,* a. 4. Avec saint Augustin, *De Genesi ad litteram,* L IX. c. xv, *P. L.,* t. xxxiv, col. 403, il déclare que nous Ignorons si les anges ont servi de ministres à Dieu dans cette œuvre, mais qu'il est certain qu'ils n'ont pas plus forme le corps de la femme d'une côte de l'homme qu'ils n'ont façonné le corps

il Adam du limon dc la terre, ad 2··. Voir t. i. col. 369. Toutefois, les expressions : ‹ former du limon de la terre »,<bâlir une côte en femme» sont anthropomorphiques, ct il ne faudrait pas les prendre trop A la lettre ct se représenter Dieu comme un potier façonnant un vase d'argile, ou comme un chirurgien extrayant une côte et la manipulant en femme. Sa toute-puissance suffisait Λ cette double formation, sans que nous ayons à imaginer comment elle a agi.

Ix? récit biblique décrit seulement la formation du cnrps de la première femme; il ne parle pas, comme il l'avait fait pour l'homme· Gcn., n, 7, de la création dc son Ame. Il n'y a pas lieu de doute" que Dieu, en formant le corps de la femme *ex costa i>iri,n'M* créé son âme et n'ait animé cct os vivant qu'il bâtissait en femme. Le terme de son action créatrice était une femme complète, donc animée d'une âme» une femme semblable à l'homme, donc vivifiée, comme lui, par le souille de vie,ou l'âme subsistante. Voir t. î,col. 971.

La femme ainsi créée, Dieu l'amène à Adam, éveillé, ct remplissant le rôle de paranymphe, il la lui présente comme son épouse. A lu vue de la compagne que Dieu lui donne, le futur père du genre humain, mû par l'inspiration divine, déclare le concile de Trente, sess. XXIV, *Doctrina dc sacramento matrimonii,* Denzinger-Bannwart, n. 969, reconnaît, pour cette fois, en elle l'os de ses os ct la chair de sa chair. Au défilé des animaux, Il n'avait pas vu un être semblable à lui; cette fois, il en aperçoit un, qui est tiré de lui, I Cor., xr, 8, qui est de sa substance, sans être né de lui et sans être sa fille. S. Thomas, *Sum. thcol.,* I», q. xciî, a. 2, ad 3om. Aussi, lui qui avait donné aux animaux un nom conforme à leur nature et A l'usage qu'il pouvait en faire, nomme-t-il cc nouvel être d'un nom qui rappelle A la fois son origine ct sa nature. « Elle s'appellera *'iilâh,* dit-il, parce qu'elle a été tirée dc l'ü, · faisant ainsi un jeu dc mots, Intraduisible en notre langue. Il lui donne son nom avec une terminaison féminine.

verset 24, que le concile dc Trente met dans sa bouche, sans en faire toutefois une déclaration absolument tonnelle, pourrait n'êlrc qu'une remarque de l'auteur dc la Genèse. Notrc-Selgneur l'a cité seulement comme une parole divine, pour en tirer une conclusion sur l'unité ou l'indissolubilité du mariage. Malth., κιχ. 4-6. SI cette parole a été dite par Adam, elle exprimait prophétiquement sur scs lèvres les lois des mariages futurs.

Le récit sacré ajoute une indication sur l'une des conditions dc l'existence du premier couple humain : « Ils étaient nus tous deux, ct ils nc rougissaient pas l'un dc l'autre. » Gcn., n, 25. Vêtus seulement dc leur innocence, Us n'avaient pas besoin de vêlements pour sc préserver du chaud ct du froid, ct s'ils n'éprouvaient pas la concupiscence, pas plus que des enfants encore innocents, ils n'étaient pourtant pas des enfants. Incapables de pudeur; Us étaient adultes, voir t. i, col. 370, mais dans leur étal d'innocence, leur chair était entièrement soumise à l'esprit.

Sur les autres conditions dc l'état dans lequel le prvmler homme et la première femme ont été créés et *ur leur élévation A l'ordre surnaturel, voir t. i, col. 370-375.

En interprétant le second récit biblique de la création, nous l'avons constamment considéré comme un récil historique ct nous l'avons généralement expliqué au sens littéral. Cc caractère historique est cependant décidément rejeté par les rationalistes contemporains, qui n'y voient qu'un mythe. Ce récit est l'explication mythique, non pas du mariage idéal, mais dc l'amour et de l'union îles sexes. L'homme ct la femme sont »I tirés l'un vers l'autre ct l'amour sexuel a pour but <k reformer leur unité première. IL Gunkel,*Genests,* 2· edit, (/attingue, 1902, p. 10-11. Mais ce mythe nc sc trouve pas ailleurs, sinon dans le *Manque!* de Platon, où il est Hé A la question des androgynes primitifs. Ce rapprochement Justifierait plutôt l'interprétation de F. Lenonnant, *Les origines de l'histoire,* t. i, p. 52-57. Mais ni l'auteur de ce récit, ni Moïse qui l'insère dans la Genèse, n'admettent que le premier homme ait été androgyne. L'auteur du récit cl Moïse après lui entendent bien rapporter un fait, ils ne veulent pas expliquer l'attrait sexuel. Ils énoncent ce fait que la femme a été créée, après l'homme, comme sa compagne et son auxiliaire. Si l'œuvre commune dc la génération des enfants a été envisagée par Dieu dans la création dc la femme, elle n'est pas au premier plan. Il s'agit de toute la vie conjugale, dont les lois sont tracées. L'homme aimera sa femme comme une partie dc lui-même ct la femme s'attachera à lui comme A son appui naturel, comme au chef dont elle dépend. Le récit biblique est plus, toutefois, qu'une allégorie, signifiant métaphoriquement les relations morales et sociales des deux sexes, comme le dit M. Driver, *The book o/ Genesis,* Londres, 1904, p. 42-43, 56. C'est plus qu'un symbole.

Cependant, pour répondre aux sarcasmes de Celse, Origènc avait déclaré que le récit de la création de la femme nc pouvait être entendu que comme une allégorie, dont il n'indique pas pourtant la nature, sinon en la comparant à l'interprétation allégorique du récit dc la chute, donnée parles Juifs d'Alexandrie cl quelques chrétiens. *Contra Celsum,* I. IV, n. 38, P. G., t. xi, col. 1087. Ailleurs, toutefois, Origènc a fait une profession explicite de foi à la vérité historique dc cc fait:· Celui qui croit en Dieu ct qui admet scs dogmes comme vrais, croit A la tonnaiion d'Adam, le premier homme; il croit aussi que Dieu a pris une côte A Adam et en a construit Èvc pour être la femme d'Adam. » Passage d'un commentaire d'Origène sur l'Épltrc â Philémon, cité par saint Pamphile. *Apologia pro Origene, P. G.,* t. xvn, col. 591-592. Tout en écartant l'interprétation allégorique, le cardinal Cajetan a pensé que le texte ct le contexte exigeaient le rejet dc l'interprétation strictement littérale ct historique, ct il les a entendus dans un sens métaphorique, qui est fondé sur l'opinion d'Aristote que la femme est *uir læsus,* qui montre toutefois son infériorité relativement A l'homme, non quant au sexe, mais dans toute la vie morale. *Commentarii illustres,* Paris, 1539, p. xxxiv-xxxvi. Les arguments dc Cajetan sont sans valeur, ct s'il était besoin encore dc les réfuter, il suHlrait de recourir A la réfutation directe dc Suarez. *De opere sex dierum,* I. Ill, c. n, n. 6-24, *Opera,* Paris, 1856, I. in, p. 178-184. Aujourd'hui, on ne peut discuter que le principe dc Cajetan : Est-il nécessaire, est-il légitime de recourir A la métaphore pour expliquer le récit dc la création dc la femme? S'il est exagéré de faire, avec Alphonse dc Castroct Pratéolus, une hérésie de l'interprétation dc Cajetan, on peut penser avec Suarez, *loc. cil.,* n. 3, p. 177, que, le récit dc la Genèse étant un récit historique, H nc faudrait recourir A la métaphore (pie si c'était nécessaire ou si c'était admis par l'Églisc. Or aucune de ces conditions nc s'impose.

Le P. dc Hummelaucr déclare que le sens parabolique, proposé par Cajetan, a été justement rejeté par tous les exégètes catholiques. Il sc demande toutefois si le fait dc l'ablation d'une dc scs côtes, qu'Adam a contemplé en vision durant son sommeil extatique, sc serait réellement produit, ou bien ne se serait passé qu'en vision. Il lui parait que le texte biblique n'oblige pas A soutenir que Dieu a réellement enlevé une côte A Adam, sinon en vision. La parole dc saint Paul, 1 Cor., xi. 8, dit seulement que la femme vient dc l'homme sans dire comment. L'oblation de la côte d'Adam en vision seulement peut donc être sou-

tenue. *Commentarius in Genesim,* Paris, 1895, p. 149-150. M. G. Hoberg s'y rallie résolument. *Die Genests, midi drm Literalsinn erklarl,* Fribourg-cn-Brisgau,1908, p. 41-42. Celte explication par une vision abandonne le sens littéral propre du récit biblique. « C'est un caprice exégétique dc prétendre qu'Adnm a cru voir que Dieu a pris une côte et l'a bâtie pour en faire une fennne : cc qu'il faut entendre au sens propre ou au sens figuré. » J. Lagrange, L'*innocence el le péché,* dans la *Revue biblique,* 1897, t. vi, p. 365.

Le P. Lagrange, *loc. cil.,* avec Cajetan, rejette le sens littéral pour adopter le sens parabolique. Il n'indique pas quelle signification il attache à cette parabole, sinon peut-être que l'homme devra aimer sa femme comme une partie dc lui-même. Il déclare même plus loin, p. 378, qu'aucune doctrine théologique importante n'est fondée sur la réalité historique dc cc fait que la femme a été formée d'une côte dc l'homme. L'Églisc nc nous dit pas si les circonstances du récit biblique doivent être prises â la lettre. Il parait certain que l'auteur a prétendu enseigner une histoire vraie, mais s'il n'a pas inventé un symbole pour raconter une histoire vraie, il a pu revêtir une histoire vraie, connue par révélation ct transmise chez les Hébreux sous une forme populaire, de circonstances pittoresques qui figurent dans son récit comme une métaphore ou un symbole. S'il parlait de l'ablation d'une côte d'Adam pour former Eve, il ne l'entendait pas à la lettre, encore que peut-être la majorité dc ses contemporains l'entendît ainsi. Ce détail dc son récit historique nc répondrait pas à la réalité ct n'aurait qu'une signification métaphorique.

M. J. Nike) pense aussi que les récits de la Bible sur le paradis ct la chute reposent sur une tradition populaire ct qu'il faut les considérer comme vraiment historiques pour le fond. Il reconnaît toutefois que les éléments dc la forme de ces récits n'appartiennent qu'à la tradition populaire et nv sont pas à interpréter à la lettre. Aussi, relativement à la formation d'Eve d'une côte d'Adam, avait-il exprimé le désir qu'une décision ne fût pas prise par l'autorité ecclésiastique, *Der geschichtliche Charaktcr von Gen., /-///,* dans *Weidcnauer Studien,* Vienne, 1909, t. m, p.42. Il visait sans doute la décision que préparait alors la Commission biblique *De charactere historico trium priorum capitum Geneseos* et qui a été approuvée par Pic X, le 30 juin 1909. Or, le désir dc M. Nike), qui est consultedr de la Commission, n'a pas été entendu, car la Commission a donné une réponse négative à la troisième question, concernant spécialement le sens littéral historique des faits de ces trois premiers chapitres qui touchent aux fondements dc la religion chrétienne, et nommément de la formation de la première femme *ex primo homine.* Cc sens littéral historique ne peut être mis en doute. *Acta aposloliac sedis,* 1909,1.1, p. 568. La Commission semble avoir eu directement en vue la formule dc saint Paul, I Cor.,xi, 8; elle n'a pas employé les mots *ex costa primi hominis* pour laisser, sans doute, aux exégètes la liberté d'expliquer l'action créatrice divine sur cette côte d'Adam dans un sens qui nc soit pas trop strict.

La décision de la Commission biblique au sujet dc la création d'Èvo *ex primo homme* repose sur l'interprétation unanime des Pères ct des commentateurs catholiques. Voir F. Vigoureux, *Les Livres saints el la critique rationaliste,* 4· édit., t. iv, p. 137-141; J. Brucker, *Questions actuelles d'Écriture sainte,* Paris, 1895, p. 239-243; Id., */.'/ gltse et la critique biblique,* Paris, s. ‹l. (1908), p. 219-220; J. Sclbst, *Itandbuch zur HiblischenGeschichte,* 7· édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1910, t. i, p. 168-169; M. Hetzenauer, *Theologia bi·blica,* Fribourg en Brisgnu, 1908, t. i, p. 525-528; Id., *Commentarium in librumGenesis,* Graz el Vienne, 1910. p. 61-65. Le second récit dc In création de l'homme est plus fortement anthropomorphique que le premier. Il y a donc, dans son lntcq>rétalion, place pour un plus grand nombre dc ccs métaphores, dont la Commission biblique reconnaît l'existence dans les trois premiers chapitres de la Genèse, ad 5··. *Acta apostoliar sedis,* t. i, p. 568. Cf. I I. Lcsétrc,Azs *récits de Γhistoire sainte. La création,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* 19U5-1906, t. i, p. 402-404.

II. Tentation et péché. — 1® *Caractère historique du récit.* — Au cours des siècles, on s'est demandé si le récit de la Genèse, m, 1-24, était historique et relatait un fait réel, ou s'il n'était pas plutôt un mythe, ou une allégorie, ou, au moins, un récit partiellement métaphorique.

1. *Ce n'est pas un mythe.* — La plupart des rationalLslcs contemporains regardent le récit génésiaque dc la tentation comme un mythe populaire, plus ou moins philosophique, ou psychologique, destiné à expliquer l'origine du mal dans le monde, la misère dc l'homme, obligé au travail, ct surtout la condition inférieure de la femme dans la société domestique. L'humanité primitive avait été créée sans la connaissance du bien et du mal; elle était à l'état des enfants qui n'ont pas même le sentiment de la pudeur. L'enfant est innocent tant qu'il f^tc ignorant. Vient le jour où il mange du fruit dc l'arbre dc la connaissance. La femme, plus précoce, en vient là la première; elle prend connaissance dc sa puissance secrète et intime. Elle s'imagine que cc que sa nature lui révèle est défendu par Dieu sous peine dc mort. La lutte se fait en elle-même; le démon de U tentation lui dit que Dieu n'a pas puni dc la mort la connaissance du bien el du mal. L'esprit tentateur a achevé son œuvre; la femme voit que le fruit dc l'arbre de cette connaissance est beau et agréable; c'est un plaisir à goûter. La femme est séduite; l'homme ne peut résister. Devenus adultes, ils savent cc qu'est le péché. Leurs yeux s'ouvrent ct le sentiment de la pudeur naîtra en eux. La vie réelle leur apparaît, dès lors, avec scs conditions possibles. Ils découvrent une existence de douleurs et dc sujétion pour la femme, de travail et de fatigue pour l'homme, avec la perspective dc la mort. Ils ont perdu, sans doute, leur naïveté première, leur tranquillité insouciante, mais ils ont acquis la connaissance du bien et du mal ct ils sont entrés dans la pleine possession de leur conscience ct dc leurs facultés. Ils ont passé de l'état d'enfance ù l'âge adulte. Le fruit défendu, dont l'homme s'empare malgré l'avertissement dc Dieu, c'est donc simplement son passage à la liberté morale ct son pouvoir de transgresser les ordres divins. H. Gunkel, Genesis. p. 12-20; Driver, *The book o/ Genesis,* p. 56-57.

Cette Interprétation mythique ne répond pas au sens obvie que présente le récit de la Genèse. L'écrivain qui l'a rédigé ne nous reporte pas au temps où les bêtes parlaient; ce n'est pas un serpent qu'il fait parler, mais un être mauvais, pervers, jaloux de l'homme. H est si peu imbu de mythologie qu'il a fait dénier devant l'homme tous les animaux cl qu'il a constaté leur infériorité relativement ù Adam. La psychologic de la tentation dc la femme par le diable est très line, nous le verrons; mais elle ne répond pas à l'explication psychologique qu'on en donne. Gunkel esl obligé de reconnaître que des Idées,nécessaires au mythe, ne sont pas exprimées dans le récit biblique, cl il les supplée généreusement pour faire tenir debout une interprétation qul ne répond pas au texte. U attribue aussi Λ son auteur des réflexions qui n'ont très vraisemblablement jamais pénétré dans son esprit. I-c récit biblique ne s'explique pas sans la désobéissance à un ordre formel de Dieu et sans te péché; il n'exprime pas seulement la conscience de la

liberté morale, prise par l'humanité, dans le mythe psychologique du passage de l'état d'innocence à l'étal de la connaissance du bien ct du mal; il donne ta solution du problème de l'origine du mal moral ct du péché. Le premier homme ct la première femme n'étaient pas des enfants, inconscients de la liberté morale. Ils étaient adultes, intelligents; ils avaient reçu de Dieu un précepte Λ observer. Le péché s'est introduit dans le monde malgré Dieu, ù l'instigation d'un esprit méchant, qui a séduit la femme, ct celle-ci a entraîné l'homme dans sa prévarication. Le récit biblique, réfractaire au mythe philosophique, est-il un récit historique ou une allégorie?

2. Ce n'es/ pas *une allégorie pure.* — Philon a expliqué allégoriquement plusieurs détails du récit de la chute dans la Genèse. Il reconnaît, dans le premier péché, un péché de la chair ct il voit dans le serpent la volupté. *De mundi opificio,* dans *Opera,* Paris, 1640, . 35, 36. Ailleurs, il voit dans Èvc le νου sans scs puissances, le νου privé de sa vertu et dominé par le plaisir sensible. *Legis allegoriarum,* p. 70-73; *De cherubim,* p. 117. Clément d'Alexandrie voit aussi, dans le serpent, une allégorie de la volupté. *Cohortatio ad gentes, c.* xi, P. *G.,* t. vin, col. 228. Répondant aux ricanements de Celse, qui tenait le récit de la tentation pour une fable, pour des niaiseries de vieille femme, Origènc observe que ce païen refuse de remarquer que le paradis terrestre, et ce qui le suit dans la Genèse, peuvent très convenablement s'expliquer en .allégorie, ct il renvoie pour cette explication Λ son commentaire, qui est malheureusement perdu. *Contra Celsum,* L IV, *P. G.,* t. xi, col. 1090. Il y a lieu de sc demander si ccs allégoristcs alexandrins remplaçaient le sens littéral par l'allégorie ou lui superposaient seulement une explication allégorique. Saint Augustin cependant semble les viser, quand il s'élève contre ceux qui veulent entendre le paradis terrestre *spiritualiter tantum. De Genesi ad liltcram,* I. VIII, . i, n. 1, *P. L.,* t. xxxiv, col. 371; *De civitate Dei,* I. XIII, c. xxi, P. L., t. x1î, col. 394.

Tous les Pères de l'Église ct tous les commentateurs catholiques ont toujours regardé ce récit comme le récit d'un fait historique. L'auteur lui-même raconte une histoire, qu'il croit vraie; Il ne compose pas un tableau psychologique de la lutte du bien et du mal dans l'humanité; il rapporte une histoire, qu'il tient de la tradition de ses pères ct qui inet en scène le premier couple humain, leur tentation par le serpent, leur désobéissance à Dieu avec sa punition ct scs fâcheuses conséquences, il n'a donc eu en vue aucune allégorie. Du reste, toute interprétation purement allégorique ruinerait le dogme du péché origine), (pic le concile de Trente a établi sur le fondement du récit gvm siaque de la chute de nos premiers parents. Sess. V, can. 1, Denzinger-Bannwart, n. 788. Pour un catholique, ce récit doit donc, nécessairement, être entendu comme une histoire vraie. Reste seulement ù discuter si celte histoire doit être prise strictement la lettre dans tous scs détails, ou s'il n'est pas permis de l'entendre comme une histoire dont quelques traits pensent être symboliques ou métaphoriques.

3. *C'est une histoire vraie, dont quelques traits sont, sinon symboliques, du moins métaphoriques.* — Tandis que beaucoup d'exégètes catholiques expliquent le récit biblique selon toute la rigueur de la lettre, quelques-uns, tout en maintenant la vérité du fond, ont entendu métaphoriquement différents détails de la narration, les uns plus, les autres moins. Théoriquement, saint Augustin se rangeait lui-même au nombre <le ces derniers, *De Genesi ad litteram,* I. VIII, c. t, n. 1, P. *L.,* t. xxx!v, col. 371 ; *De Genesi contra manichxos,* L II, c. xn, n. 17, *ibid.,* col. 205-206; en fait, il était très réaliste, ct il entendait souvent à la lettre des passages nu sujet desquels il s'était demandé s'il fallait les expliquer *proprie an figurate.*

Le cardinal Cajetan, qu'on range généralement panni les tenants de l'allégorie, rentre réellement dans la catégorie des commentateurs qui expliquent métaphoriquement quelques traits du récit biblique. A scs yeux, le serpant notamment ne désigne pas, dans ce récit, un animal materiel de l'espèce des serpents; c'est une métaphore qui désigne directement le diable lui-même cl non sous l'apparence corporelle du serpent. Les qualités énoncées, Gen., ni, 1, sont fausses, si on les applique au serpent; clics ne sont vraies que du diable. Ce n'est pas le serpent qui parie ù la femme; c'est un être intelligent, ct il n'y a pas parité avec l'ânessc de Balaam. La punition divine atteint le diable, ct non le serpent. Du reste, le diable n'a pas parlé ù Èvc ct n'a pas prononcé de sons; il a agi sur la femme par suggestion, comme lorsqu'il a tenté le Christ, et tout le dialogue avec Èvc doit s'entendre de la suggestion. Il a excité son amour de la liberté. Il lui a suggéré de désobéir au précepte de Dieu; il lui a suggéré qu'en mangeant du fruit défendu elle no mourrait pas, mais qu'elle connaîtrait comme Dieu le bien et le mal. Sous la suggestion diabolique, Èvc a regardé le fruit, l'a cueilli, l'a mangé ct en a donné à manger à Adam. La venue de Dieu au jardin ainsi que le discours par lequel il inflige aux coupables les punitions qu'ils ont méritées par leur faute, sont des réalités. *Commentarii illustres,* Paris, 1539, p. XXVIH-XXXIî.

Les explications de Cajetan ont été souvent discutées ct généralement rejetées. Les uns ont soutenu contre lui que le serpent était un animal réel du genre des serpents, que le démon avait possédé réellement comme il devait plus tard posséder les démoniaques ct qu'il avait fait parler ct agir. Quelques-uns, par excès de réalisme, ont même prétendu qu'avant la malédiction divine le serpent avait quatre pieds. Plus généralement, les exégètes ct les théologiens catholiques ont pensé seulement que le démon s'était montré à Èvc sous les apparences réelles et sensibles du serpent, qu'il lui avait parlé dans un langage articulé et que sa tentation avait ainsi été extérieure ct non une suggestion intérieure, comme le prétendait Cajetan. C'est le sentiment de Suarez, *De opere sex dierum,* 1. IV, c. i. η. 2-12, dans *Opera,* Paris, 1856, t. Ill, p. 325-329. Tout en se ralliant ù l'opinion commune, doin Calmet, au début de son commentaire du c. ni de la Genèse, fait cette juste remarque : · La manière dont Moïse raconte cette histoire de la chute de nos premiers pères est tout à fait remarquable. Il sc sert d'expressions figurées ct énigmatiques, ct il cache sous une espèce de parabole le récit d une chose très réelle ct d'une histoire la plus sérieuse ct la plus importante qui fût Jamais. · *Commentaire littéral,* 2eédit., Paris, 1724, t. i, p. 31.

Le P. Lagrange a vu dans le récit tout Λ la fois une histoire ct un symbole, il a cherché ù déterminer quels en sont les éléments substantiels cl les formes symboliques. La substance de l'enseignement de l.i Genèse correspond exactement, selon lui, au dogme catholique de la chute originelle. Il a fait ressortir aussi le caractère populaire des expressions de la narration ct scs anthropomorphismes, que personne ne nie. Allant plus loin, il a vu dans le serpent non pas l'instrument du diable, mais seulement son représentant. Il n'admet pas une apparence de serpent, il regarde le serpent comme le symbole d'un être mauvais qu'il représentait, « le symbole de celui qui attaque ù la sourdine et dont on triomphe en lui marchant sur la tête. · Les tuniques de peau seraient aussi le symbole du vêtement, que Dieu veut ct qu'il procure à l'homme même, après sa chute. Enfin, le glaive

tournoyant signifierait la justice inflexible <lc Dieu. L'histoire de la chute n'est donc pas une spéculation morale allégorique, sans faits positifs; c'est un récit historique avec une part de symbole, notamment dans le rôle du serpent. *L'innocence et le péché,* dans la *Revue biblique,* 1897, t. vî, p. 356-368. Cf. *Im méthode historique,* 2* édit., Paris, 1904, p. 185, 217-219. Cette explication a été adoptée par M. Vénard, *Chronique biblique,* dans la *Revue du clergé français,* 1907, t. 1 v ii, p. 159. M. J. Nikcl pense aussi que peut-être l'écrivain inspiré a emprunté certaines données de la tradition populaire el les a revêtues d'une forme allégorique que ses contemporains comprenaient. *Das Atte Testament im Lichteder altorientalisehen Torschun·gen.* I. *Die biblischc Urgcschichtc,* Munster, 1909, p. 38.

En afllnnant, elle aussi, le sens littéral historique du c. m de la Genèse, la Commission biblique, dans sa decision déjà citée du 30 juin 1909, par la formule : *divini pracepli, diabolo sub serpentis specie suasore, transgressio,* semble avoir exclu l'interprétation purement symbolique du serpent el s'être ralliée à l'opinion commune des exégètes catholiques, suivant laquelle le démon aurait pris les apparences sensibles du serpent pour persuader à la première femme la transgression du précepte divin. La Commission biblique reconnaît toutefois ici encore que le sens littéral historique n'exclut pas l'emploi de locutions métaphoriques ou anthropomorphiques, ad 3··, 5e®. *Acta apostolica* sedis,* t. I, p. 568. Cf. A. Lesêlre, *Les récits de l'histoire sainte. La chute de l'homme,* dans la *Revue pratique d*apologétique,* 1906, t. n, p. 35 37.

2° *Interprétation théologique du récit.* — 1. *Épreuve.* — La première femme avait été soumise à la même épreuve qué le premier homme; elle connaissait la prohibition divine ct sa sanction. Gen., m, 2, 3; cf. n, 16, 17. Voir t. i, col. 375. — 2. *Tentation.* — D'après saint Thomas, *Sum. theol.,* I». q. xcvm. a. 2, ad 2'®, elle aurait eu lieu peu après la création de la première femme. Le tentateur a été le serpent, non pas un animal de l'espèce serpent, représentant le tentateur, mais l'antique serpent, c'est-à-dire le démon lui-même. Sap., n, 21; Joa., vui. 21; Apoc., xn, 9; xx, 2. Le diable a justement porte le nomd'antiquc serpent, parce qu'il avait pris les apparences sensibles de cette espèce animale. Voir t. iv, col. 322 323. Il se montre plus habile que la femme cl sa supériorité intellectuelle décèle un esprit mauvais, ennemi de l'homme. Le serpent-animal n'a jamais parlé. Si le serpent de la Genèse parle, c'est qu'il n'est pas une simple bête des champs. Il s'adresse à la femme, qui est plus faible el qui n'a pas reçu directemcht de Dieu le commandement de s'abstenir, sous peine de mort, du fruit de l'arbre de la connaissance du bien cl du mal. Saint Thomas déclare qu'avant le péché, le démon ayant sur l'homme moins de pouvoir n'a pu tenter Èvc par suggestion intérieure; il a dû recourir à la suggestion extérieure, *,Stim. theol.,* Il· II·, q. c l x v, a. 2, ad 2·®, et Suarez, *De opere sex dierum,* I. IV, c. I, η. 2, t. in, p. 325, opposait cet enseignement de saint Thomas à Cajetan, qui ne voyait dans tout le dialogue du serpent avec la femme que suggestions intérieures. Il y aurait donc eu émission de paroles, cl Ève ne s'en étonna pas, parce qu'elle avait compris que ce n'était pas un animal qui lui parlait. L'esprit tentateur interroge la femme sur le précepte d'Élohim, et il l'exagère en demandant s'il s'étendait à la manducation de tous les fruits du paradis. La femme rétablit la vérité, en mentionnant, toutefois, que la défense portait aussi sur le simple toucher du fruit du seul arbre de la connaissance du bien cl du mal. Le serpent nie la sanction que Dieu avait jointe à l'inobservation du précepte, ct Il attribue la défense à une basse jalousie de Dieu, qui veut empêcher les hommes de lui ressembler ct de connaître, comme lui, le bien ct le mal. Après avoir ébranlé la confiance en Dieu cl la foi en scs menaces, il promet la ressemblance a Dieu par l'acquisition de la science. S. Thomas, *Sum. thcoL^* II- 11*, q. c l x v. a. 2. — *3. Le péché.* — C'est en l'adhésion a cette fausse promesse, c'est dans le désir orgueilleux de ressembler à Dieu que saint Thomas fait consister le premier péché. *Ibid.,* q. ctxin, a. 1, 2. Voir L i, col. 376. Suarez expose la même doctrine. *Dr opere sex dierum,* I. IV, c. H, η. 5, t. in, p. 335. La faute de la première femme a donc été un péché d'orgueil; elle a cédé à un mouvement déréglé de 'amour de sa propre excellence. Ce dérèglement dans l'esprit produisit un dérèglement des sens. La concupiscence put être éveillée. La femme vit l'arbre avec d'autres yeux que précédemment, elle trouva à son fruit des charmes inconnus jusqu'alors; clic céda à un mouvement de curiosité sensuelle cl de gourmandise. C'est ainsi qu'elle fut séduite par l'astuce du serpent. II Cor,, xi, 3; I Tim., il, 14. Le péché a donc commencé par la femme. Eccli., xxv, 33. De séduite, la femme devint bientôt séductrice. Apres avoir mangé du fruit défendu, elle en donna à son mari, qui en mangea par complaisance coupable pour sa femme. Voir t. i, col. 376. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que le premier péché n'a pas etc un acte charnel, comme l'entendait Philon, Dr *opificio mundi,* dans *Opéra,* Paris, 1640, p. 35-37; ci. Dr *agricultura, ibid.,* p. 201, comme quelques-uns le pensaient du temps de saint Augustin, *De Genesi ad litteram,* i XI. c. xu, *P. L.,* t. xxxiv, col. 452, et comme beaucoup de personnes sc l'imaginent aujourd'hui encore. Rien n est plus contraire à l'esprit du récit, puisque la création de la femme a eu lieu en vue du mariage. Sur la gravité du pêche d'Èvc comparé à celui d'Adam, voir S. Thomas, *Sum. theol.,* ID 11 , q. c l x iii, a. 1; Suanz, De *opere sex dierum,* I. IV, c. v, t. ni, p. 356-361». — 4. *Conséquences du péché.* — Les yeux des deux coupables furent ouverts, mais dans un sens bien ditlèrvnt de celui que le serpent avait dit. Sous l'action de la concupiscence éveillée, ils remarquèrent leur nudité S. Augustin, Dr *civitate Dei,* I. XIII, c. xw» *P. L.,* t. xn. col. 386; *De nuptiis ct concupiscentiis,* I. Le. vu. *P. L.*. t. xuv, col. 117 118. Elle leur parut inconvenante, et ils se firent des ceintures pour la couvrir. Dans le même motif de pudeur ct aussi par conscience de leur faute, ils se cachèrent pour échapper aux regards de Dieu. — 5. *Punition du péché.*— Ève, interrogée par Dieu, rejette sa faute sur le serpent qui l a trompée. Dieu punit les coupables. — *a) Le démon.* — Dieu établit entre lui ct la femme et entre leur descendance, une inimitié morale qui sc perpetuem à tous les âges de l'humanité el qui consiste a dans une lutte dans laquelle le genre humain, après quelques morsures du serpent infernal, aura finalement la victoire. Or, les Pères de l'Église ont interprete celte annonce prophétique d'une victoire définitive, remportée' sur le demon par un descendant de la femme, le divin rédempteur de l'humanité* Voir *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigoureux, t. v. col. 111-113. — *b) La femme.* — Elle n'est pas maudite comme le serpent; elle n'est pas privée des fruits delà bénédiction divine, donna· au premier couple en vue de la perpétuité de l'espèce. Gen., i, 28. Son châtiment spécial est rattaché aux conditions de son existence sociale : elle est punie comme mère ct comme épouse. Elle subira les incommodités de la grossesse ct les douleurs de l'enfantement. Malgré les peines de la maternité, clic reviendra toujours à son mari par le désir, et elle lui sera assujettie au point que, dans l'antiquité, elle ne sera guère qu'une esclave. Cf. I Cor.,

χτν 34. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* II· II», q. clxiv, in corp, ct ad 2··.

III. Après le péché.— 1° *Nom.* — Aussitôt après h sentence divine qui rappelait sa future maternité, Adam donna un nom Λ sa compagne. Il l'appela *HarvAh,* Ζωη (Septante), Ζωογόνο (Symmaquc), c'est-à-dire la «vie « ou la « mère », parce qu'elle a été la inêrc de tous les vivants. Gcn., m, 20. Il n'y a pas lieu de dire avec beaucoup de commentateurs que cette dénomination est placée Ici par prolepse, ct qu'Adam n'a donné ce nom à sa femme que plus tard, après la naissance de leurs enfants, Gcn., iv, 1, 2; on a vu dans cc fait un grand acte de foi de la part d'Adam. Condamné ù la mort en punition de sa faute, Gcn.. ni, 19, il voit dans sa femme la source de la vie et il lui donne un nom qui lui rappellera qu'il vivra dans sa postérité ct que sa nice ne disparaîtra pas de dessus la terre. — 2° *Vêtement et expulsion du paradis.*— C'est par un anthropomorphisme évident qu'il est dit que Dieu fit à l'homme ct à sa femme des tuniques de peau et qu'il les en revêtit. Selon la juste remarque d'Ôrigènc, *Selecta in Genesim, P. G.,* t. xu, col. 101, il ne faut pas faire de Dieu le corroyeur et *le* tailleur d'Adam et d'Èvc. Le vêtement a été voulu par Dieu comme plus approprié â la condition de l'homme pécheur, soumis Λ la convoitise et aux intempéries de lair. Cc soin pris par Dieu, la sentence d'expulsion hors du paradis terrestre fut portée; l'humanité justement punie n'était pas abandonnée sans protection bienveillante â son pénible sort.— 3° *Premières conceptions et premiers enfantements.* — Adam et Èvc sortirent du paradis terrestre, étant vierges encore. Λ la naissance de son premier enfant, Èvc s'écria joyeusement : · J'ai acquis un homme avec Jahvé, · c'cst-à dire avec son assistance et sa grâce, ct celte exclamation joyeuse devint le nom de l'enfant : Cain, qui signifie possession, acquisition· Voir t. i, col. 379. Le second enfant d'Èvc nommé dans la Genèse, iv, 2, fut Abel. Après le meurtre d'Abel par Caïn, un troisième fils, dont le nom nous est connu, naquit à Eve : Selh, que Dieu lui donnait pour remplacer Abel. Gen., iv,25. Au cours de sa vie, Adam eut d'Èvc, ct non d'une autre femme, dont il n'est pas parlé dans ΓÉcriture, des (Ils ct des filles, Gcn., v, 4, autres que les trois fils nommés. Il est vraisemblable qu'ils furent nombreux, tant en raison de la longévité d'Adam que de la nécessité de remplir la terre conformément à la bénédiction divine. Gen., i, 28. L'Écriture ne nous apprend rien de plus d'Èvc. En dehors de la Genèse, Eve n'est nommée que trois fois dans la Bible : Tobie, vin, 8; II Cor., xi, 3; I Tim., n, 13.

IV. Figure de l'Église ct de la sainte Vierge. — Les Pères de l'Église ont reconnu dans Eve une figure prophétique à un double titre : 1° dans sa création; 2e dans l'ordre du péché ct de sa réparation, — 1° Dans sa formation d'une côte d'Adam, elle représentait l'Église sortant du côté ouvert de .Jésus sur la croix. Voir t. i, col. 385 386.— 2° Dans l'ordre du salut ct de la réparation du péché, Eve a été comparée à Marie, la mère du Sauveur, par contraste, plus que par ressemblance. Adam ayant été considéré par saint Paul et par les Pères comme la figure de Jésus, le second Adam, voir t. i, col. 384-385, il était tout naturel qu'Èvc devint, elle aussi,la figure de la mere du Sauveur, bien que saint Paul n'ait pas marqaé cc caractère figuratif de la première femme. Si les Pères apostoliques ne l'ont pas signalé non plus, saint Justin, le premier au il· siècle, a comparé Èvc avec Marie. Il exposait à Tryphon, *Dial, cum Tryphone,* 100. P. G., t. vi. col. 709, 712, que le Sauveur Jésus devait être le lits d'une vierge pour que la désobéissance prit fin par la même voie qu'elle avait eu commencement sous l'excitation du serpent. Èvc était vierge inviolée, quand elle enfanta la désobéissance et la mort ; la vierge .Marie les a détruites par s.i réponse confiante à la parole do l'ange qui lui annonçait la naissance du Fils de Dieu. Saint Irénée compare aussi l'obéissance de la Vierge Marie à la séduction d'Èvc. Celle-ci, vierge encore, quoique mariée, a désobéi; Marie, unie â un homme prédestiné et vierge, a été obéissante, *ct sibi et universo generi humano causa facta est salutis... Sic autem et Eviv inobedientior nodus solutionem accepit per obedientiam Maritv, Quod enim alligavit virgo Eva incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fldem. Cont. hær* , ·. 111, c. xxn, *P. G.,* t. vn, col. 958, 960. Plus loin encore. l. V, c. xix, n. 1, col. 1175-1176. le même Père compare Èvc Λ Marie. La première a été séduite par un ange, la seconde a reçu d'un ange l'annonciation de sa maternité divine. La vierge Marie est devenue ainsi l'avocate de la vierge Ève. Le genre humain, astreint à la mort par une vierge, a été sauvé par l'intermédiaire d'une vierge; l'obéissance d'une vierge a réparé la désobéissance d'une vierge. Les premiers linéaments de la comparaison entre la première et la seconde Ève ont été diversement développés par les écrivains ecclésiastiques postérieurs. Cf S. Amphiloque, *Oral.,* i, *In Christi natalem,* 4. *P. G.,* t. xxxix, col. 40-41; S. Épiphanc, *Hier.,* lxxviii, 18, P. G., t. xlii.col. 728-72'4; S. Pierre Chrysologue· *Serm.,* xeix, P. *L.,* t. lu, col. 479; S. Maxime de Turin, *Homil.,* xv, P. *L.,* t. lvii, col. 254. La prudence, l'obéissance el la foi de la seconde ont remplacé l'imprudence, la désobéissance et l'incrédulité de la première. Le mal qu'Èvc avait laissé introduire dans le monde en prêtant l'oreille aux discours astucieux du serpent a été réparé par l'audition que Marie a donnée à la parole de l'ange Gabriel. Dieu qui a condamné Ève a couronné Marie de gloire. Comme la mort est venue par la première Ève, la vie est revenue par la seconde. Ève a été réintégrée en Marie comme Adam l'a été dans le Christ. Cc n'est que par Marie qu'Èvc mérite le nom de mère des vivants. Les deux sexes qui avaient causé notre perte ont concouru ù l'œuvre de notre salut. Èvc s'était assujettie au serpent; Marie n'a jamais été sous son empire; l'inimitié entre elle ct le serpent a été perpétuelle. Cette femme a broyé la tête du serpent tentateur. Tous accusent Èvc; tous louent Marie, qui est le paradis de délices, la mère de notre rédempteur ct la terreur du démon. Voir C. Passaglia, *De immaculato Dciparæ conceptu,* t. n, p. 812-954 sq.; J. Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum,* Gand, 1884, t. i, p. 370 371; card. Mcignan, *De TÉden â Moïse,* Paris, 1895, p. 194-195.

V. Dans la littérature apocryphe et dans la légende. — 1° *Dans la littérature apocryphe.* — La littérature apocryphe juive ou chrétienne s'est occupée d'Èvc ct a suppléé au silence de la littérature canonique sur le nombre de ses enfants, scs luttes avec Satan, sa pénitence ct son salut. — 1. *Dans la littérature apocryphe juive.— a) Le livre d'Hénoch.*— Hénoch, dans le livre des songes, lxxxv, 3. trad. F. Martin, Paris, 1906, p. 198, fait sortir Èvc de terre, comme Adam, sous l'image d'une génisse. Il raconte, en continuant son symbolisme d'animaux, la naissance de Caïn ct d'Abel, le meurtre «l'Abel, la recherche de cc (Ils par Ève et la grande lamentation de celle-ci jusqu'au silence qui lui est imposé par Adam, la naissance de Scth, taureau blanc comme son père, ct de nombreux fits ct filles de couleur noire, qui ne sont pas agréables à Dieu. *Ibid.,* 3 8, p. 198-199. Hénoch vit le paradis terrestre ct l'arbre de la sagesse, pareil au caroubier, très beau ct très odorant. L'ange Raphaël lui dit qu'Adam ct Èvc mangèrent de cet arbre, qu'ils connurent ainsi la science, xxxn, 3 6, p. 71 75. \rileurs, lxix. 6, p. 151, l'ange Gabriel

est celui qui séduisit Ève cl apprit aux hommes i ή fabriquer des firmes, « les plaies de la mort ». — *b) Le livre des Jubilés ou la petite Genèse.* — Au sixième jour, Dieu créa un homme et une femme, il, 14, trad. E. Littinann, dans Kautzsch, *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Allen Testaments,* Tubingue, 1900, l. n. p. 12. Cependant, la formation d'Èvo d'une côte d'Adam est placée au G* jour de la seconde semaine, mais la côte dont la femme fut formée, avait été créée le sixième Jour de la première semaine avec Adam, m, 3-8, p. 44. Adam fut porté au paradis par les anges, le 40· jour après la création, ct sa femme le 8ü* jour seulement, ct c'est de là que vient la différence de la durée de l'impureté de la femme (40 ou 80 jours), selon qu'elle a donné le jour à un garçon ou à une fille, ni, 9-11, p. II. Il y avait sept ans qu'Adam cl sa femme étaient dans le jardin d'Éden, lorsqu'au 17e jour du 2· mois de la 88e année, le serpent trompa la femme. Le récit de la Genèse est complété par quelques détails : l'offrande de parfums chaque matin au lever du soleil par Adam, la cessation du langage des animaux et l'expulsion de tous ceux qui étaient dans l'Éden, ni, 15-31, p. 44-45. L'expulsion d'Adam ct de sa femme hors du paradis eut heu à la nouvelle lune du 4· mois. C'est alors qu'Adam nomma sa femme Ève. ils n'eurent pas d'enfant jusque vers la fin du premier jubilé de 49 ans; ils se connurent alors, ni, 32 31, p. 45-46. Et la 3e semaine d'années du 2* Jubile, Ève enfanta Caïn, à la 4· Abel ct à la 5· une Illle, Awen. Cain tua Abel au commencement du 3· jubilé. Adam ct Èvc pleurèrent leur Ills pendant quatre semaines d'années; à la 4· année de la 5e semaine d'années, ils retrouvèrent leur galle ct Adam connut sa femme qui lui enfanta un Ills, Seth, puis une Illle, Asura, à la 6e semaine d'années. Caïn épousa Awen à la fin du 4· jubilé. Adam eut encore d'Èvc neuf enfants. A la 5e semaine d'années du 5e jubilé, Seth épousa Asum, iv, 1-11, p. 46. Cf. S. Épiphanc, *Hær.,* xxxix, G, P. G., t. xu, col. 672. — r) *La vie d'Adam et d'Èvc.*— Bien que nous ne la connaissions plus que dans trois recensions chrétiennes, une grecque, éditée par Tischcndorf, sous le titre faux *d'Apocalypse de Moïse,* voir t. i.col. l 133, et à laquelle sc rapporte vraisemblablement la version arménienne dont Conybeare a donné une traduction anglaise, *Jewish quarterly review,* 1895, I. vn, p. 216-235, une latine, *Vita Adæ cl Evæ,* éditée par W. Meyer, dans *Abhandlungen der Münchener Akademie,* Philos.-philol. Classe, 1878, L xiv, fuse. 3, p. 185 sq., et une slave publiée par Jagié, dans *Denksehri/ten der Wiener Akademie,* 1893, t. x l h, p. l sq., elle suppose un fond juif, rédigé primitivement en hébreu. Voir Fuchs, dans Kautzsch, op. *cit.,* t. ir, p. 506-511. Celte Vie raconte la pénitence d'Adam ct d'Èvc après leur expulsion du paradis terrestre, la seconde tentation d'Èvc par Satan, la naissance de Caïn el d'Abel, deux jumeaux, après 18 ans et 2 mois de séparation, le songe d'Èvc cl la mort d'Abel, la naissance de Seth, puis celle de 30 fils et de 30 filles, la communicat ion qu'Adam fait à Seth des secrets que lui a révélés l'archange Michel, la maladie d'Adam et le récit qu'il fait de son pêché, l'envoi d'Èvc ct de Seth au paradis terrestre pour en rapporter l'hullo de guérison, la rencontre qu'ils font d'un animal sauvage, avec lequel Seth entre en lutte, le refus de l'huile par saint Michel, le récit de la chute fait par Èvc à scs enfants ct scs petits-enfants. Le serpent est envoyé à Èvc par le diable, qui parlait par la bouche de l'animal; il excite en elle un vif désir de manger du fruit; elle en mange ct constate aussitôt qu'elle n'est plus entourée de la justice qui la revêtait; elle veut couvrir sa nudité, mais les arbres du paradis n'ont plus de feuilles, sauf le figuier, l'arbre dont elle avait mangé le fniit. Ève, couverte d'une ceinture, appelle Adam ct lui dévoile le mystère de la ressemblance divine, ressemblance obtenue par la manducation du fruiL Mais c'était le diable qui parlait par sa bouche. Pour connaître le bien ct le mal, Adam mangea du fruit défendu; il vit aussitôt sa nudité ct sc plaignit fortement de sa méchante femme qui lui avait fait perdre la gloire de Dieu. A la même heure, l'archange Michel sonnait de la trompette et appelait les anges au paradis pour assister à la sentence que Dieu allait porter contre Adam. Les coupables sc cachèrent. Le trône de Dieu fut dressé au pied de l'arbre de vie. Dieu punit d'abord Adam, puis Èvc, enfin le serpent. Dans In sentence divine contre Ève, Dieu pardonne ô Ève qui se repent ct promet de ne plus commettre · le péché de chair elle retournera donc a son mari qui sera son seigneur. Malgré le repentir d'Adam cl l'intervention des anges, Dieu refusa à Adam de manger de l'arbre de vie ct le condamna à la mort. Il lui permit seulement d emporter des parfums du paradis. Après cc récit, la Vie rapporte les dernières volontés d'Adam et sa mort Ève vit l'esprit de son mari aller à son créateur. Les anges demandent à Dieu le pardon d'Adam et leur prière est exaucée. L'Ame du premier homntc est tirée de i'Achéron et portée par les anges au cick Adam est ensuite enterre par les anges avec Abel, dans le domaine du paradis, au lieu où Dieu prit la poussière dont il façonna le corps du premier homme. Voir t. i, col. 381. Six jours après la mort d'Adam, Ève mourut à son tour, et elle fut enterrée par les anges, avec Adam el Abel. L'archange Michel ordonna à Seth de ne pleurer sa mère que pendant six jours, parce que le repos du 7· jour est le signe de la résurrection future. Kautzsch. *op. cit.,* t. n, p. 512-528. Voir encore le Zohar, i, 35 5-36 *b,* trad, de Pauly, L i, p. 220 228.

2. *Dans la littérature apocryphe chrétienne.* — Les trois recensions chrétiennes de la *Vie d'Adam cl d'Èvc* prouvent l'accueil fait par les chrétiens à cet apocryphe juif. La recension latine fut très populaire au moyen âge. L'imagination chrétienne s'est donnée plus libre carrière encore, en composant de toutes pièces une littérature nouvelle, indépendante et plus développée sur Adam et Ève. — *a) Le combat d'Adam et d'Ève,* qu'ils curent à soutenir après leur expulsion du jardin et pendant leur séjour dans la caverne des Trésors, existe en éthiopien. Dillmann en a donné une traduction allemande dans *JahrbUchcr der biblischcnWissenschaften* d'Ewald, 1853, l. v, p. 1-144. G. Brunet l'a fait passer en français, dans le *Dictionnaire des apocryphes* de Migne, Paris, 1856, t. î, col. 297-388. Le texte éthiopien dérive d'un texte arabe qui se trouve dans un manuscrit de Munich. Trumpp l'a édité dans A*bhandlungen der Münchener Akademie der Wissenschaften,* Philos.-philol. Classe, 1881, t. xv. fasc. 3. Une traduction anglaise a été faite par .Malan, *Book of Adam and Eve,* Londres, 1882.— à) Il faut en rapprocher *La caverne des trésors,* renfermant les objets venant de l'Éden ct apportés à Adam par les anges. Cet ouvrage syriaque a été publié par Bezold, d'abord en allemand, *Die Schatzhôhlc,* 1883, puis dans le texte original, 1888. Cf. de Lagarde, *Mitthcilungen,* 1889, t. m, p. 49-79; 1891, t. iv, p. 6-16. Ces écrits ont pénétré dans la littérature pseudo-clémentine éthiopienne ct arabe. Voir t. m, col. 216-217. M. S. Grèbaut donne une traduction française du *Qalementos* éthiopien, c. ni, dans la *Revue de l'Orient chrétien,* avril 1911, p. 82-84.

3. *Dans la littérature apocryphe gnoslique.* — Saint Épiphanc rapporte que certains gnostiques avaient composé un *Evangile d'Èvc.* Sous le nom de la première femme et sous prétexte qu'elle avait connu la gnose dans son colloque avec le serpent, ils exposaient

leurs propres erreurs. Saint Épiphanc en cite un extrait. *H rr.,* xxvi, n. 2, 3, *P.* G., t. x l î, col. 333, 336.

2° *Dans la légende.* — Les légendes sur Adam ct Èvc, dérivées en particdcla littérature apocryphe ou ayant une origine propre, se sont multipliées partout chez les Juifs, chez les chrétiens, chez les gnostiquos et chez les Mahometans. Elles sont bizarres pour la plupart et ne méritent pas d'etre mentionnées. Beaucoup sont reproduites par Eutychius dans ses *Annales,* par George Elmacin, dans son *Histoire des Sarrasins,* ct par Grégoire Abulpharage, dans sa *Chronique.* On pourra consulter ù leur sujet, outre les ouvrages indiqués, t. î, col. 386 : J. A. Fabricius, *Codex pseudepigraphus Veleris Testamenti,* 2· édit., Hambourg, 1722, t. i, p. 1-17, 97-104; t. n, p. 1-43; Zunz, *Die gottcsdicnstlichen Vortrâgen der duden.* 1832. p. 128-129; *Dictionnaire des apocryphes* de Migne, Paris, 1856, t. i, col. 387 392; t. n, col. 39-58, 211-244; Kohut, *Die talmudisch-midraschische Adamsage in ihrer Rückbeziehung auf die pcrsischc Yima- und Meshiasage,* dans *Zeitschrift der deutschcn morgenlundischen Gesellschaft,* 1871, t. xxv, p. 59 91; Grûndbaum, *Nette Beitrâge zur semitischen Sagenkunde,* 1893, p. 54-79; Dreyfus, *Adam und Eva nach Au/fassung des Midrasch,* Strasbourg. 1894; A. Wünschc, *Schôpfung und Siindenfall des ersten Menschenpaares im fiidischen und mostimischen Sagenkreise,* Leipzig, 191X5.

A consulter, en plus des ouvrages mentionnés dans Particle. les théologiens au traité *De Dca creante,* les commentateurs de la Genèse ct, parmi les plus récents, de Hurnmclaucr. Paris, 1895; IL Strode, 2· édit., Munich, 1905; G. Hoberg. Éribourg-en-Brisgau, 1908; .M. Hetzennucr, Graz ct Vienne, 1900; card. Meignan, *De tfaien* d *Moïse.* Paris, 1893, p. 111-195; F. Vigoureux, *Manuel biblique,* 12· édit.. Paris, 1906« t.ï.p. 561-571 ; J. Lagrange, *L'innocence et le péché.* duns la *Hevue biblique,* 1897. t. vi, p. 341-379; J. Sclbst, *Ilandbuch zur Biblischen Geschichte,* 6· édit., Fribourg-cn-Brisgnu. 1910, t.i, p. 165-190: J. Ni*kc\. Dus Aile Testament im I.ichtc der altorientalischen For-Khungen,* I. *Die biblischc Urgeschichle.* Munster. 1909. p. 23-38; J. GOttsberger, *Adam und Eva,* Munster. 1910, p.22-16; Philoinate, *La formation d'Eve* (Gen , n, 21-24), dans la *Hevue apologétique* de Bruxelles, octobre 1907, p 429-438; J -B I'rey, *l'état originel cl ta chute de Γhomme d'après les conceptions futoes au temps de J.-C.,* dims hi *Hevue des sciences philosophiques ct Ihéologiqucs* <lu 20 juillet 1911, p. 507-515 Sur les livres d'Adam, voir E. Schürer, *Geschichte des fudi^hcn Volkes mi Zeitaltcr Jesu Christi,* 3·édit.. Leipzig, 1898, t. m. p. 287-289.

E. Mangenot.

ÉVEILLON Jacques, chanoine, né à Angers en 1572, mort dans cette ville le 4 juillet 1653. Entré dans l'état ecclésiastique, il enseigna tout d'abord la rhétorique à Nantes, d'où il revint vers 1604 pour être cure de Soulaines, dans son diocèse d'origine. Il fut ensuite pourvu d'une deb huit cures de la Trinité d'Angers, ct, le 24 décembre 1620, il prenait possession d'un canonical de la cathédrale qui lui avait été donné par l'évêque GuiHaume Fouquet avec le titre de vicaire général. A cette même époque, il fut chargé par cc prélat de reviser le *Missel* et le *Rituel* du diocèse. Jacques Éveillon publia les ouvrages suivants : *Défense du chapitre de l'église d'Angers contre tes calomnies publiées par divers libelles et faux bruits sur h sujet de ta procession du sacre,* in-12, s. L (1624); *Réponse du chapitre au livre intitulé : Plainte, apologétique pour Monseigneur l'évéque d'Angers,* in-8®, Paris, 1626 : ces «leux écrits sc rapportent aux discussions de l'évêque Charles Miron avec le chapitre de sa cathédrale; *De processionibus ecclesiasticis liber, in quo earurn institutio, signifleatio, ordo ct ritus ex sacris Scripturis, conciliis, et pariorum auctorum scriptis explicantur,* in-8·, Paris, 1641; *De recta psallendi ratione,* in-4·, La Flèche, 1616; *Apologia capituli Aridcgavcnsis pro sancto Renato, episcopo suo, adversus dispulalioncm duplicem Jacobi f.aunoii,* in-8°, Angers, 1650; *Traité des excommunications et des moratoires,* in-1% Angers, 1651 ; Paris, 1672; 2 in 16, Home, 1712.

C. Port. *Dictionnaire de Maine-et-Loire,* 3 in-8·, Angers, 1874-1898, t. H. p. 130; Xicéron, t. xiv, p. 297 sq.; Dupin, t. XVII. p. 255 sq.; dom Guéranger, *les institutions liturgiques, 2r* édit.. 4 in-8·. 1878-1885. t. i. p. 529; Hurter, *Nomenclator,* 3' édit., Inspruck. 1907, t. in. col. 1212.

B. Heuutebize.

ÉVÊQUES. On traitera successivement : 1°dc l'origine de l'épiscopat; 2° des questions théologiques ct canoniques concernant les évêques.

I. ÉVÊQUES. ORIGINE DE L'EPISCOPAT. — I. Questions de méthode. IL Terminologie. Sens ct origine du mot évêque. HL Examen de quelques documents. IV. Distinction originaire de l'évêque et du prêtre. V. L'origine apostolique de l'épiscopat. VL L'épiscopal au cours des trois premiers siècles. VH. Systèmes modernes sur l'origine de l'épiscopat. VHI. Conclusions générales.

L Questions de méthode.— 1° *! limitation du sujet.* — H ne s'agit ici ni de la fondation de l'Égiise par Jésus-Christ, ni de la hiérarchie ecclésiastique et de scs divers échelons, ni de la primauté d'honneur ct de juridiction conférée ù Pierre et ù ses successeurs légitimes. Ces questions connexes, mais distinctes, sont traitées ά leur place. Nous ne considérons l'évêque que comme le chef unique d'une Église particulière, ayant comme attribution essentielle le pouvoir de l'ordre et comme fonction primordiale le gouvernement d'un diocèse. Si nous le comparons au simple prêtre, c'est seulement pour marquer les rapports qui les unissent ct les caractères qui les séparent. Enfin nous nous arrêtons lΛ où s'arrête l'histoire des origines ct plus exactement au concile de Nicéc. Quelques textes postérieurs ù cette date seront cités ù l'occasion, mais c'est parce qu'ils contiennent des données historiques vraies ou fausses — il importera de l'établir— sur une époque plus ancienne : tels sont les passages connus d'Eusèbe, de saint Jérôme, c Théodore de Mopsueste ct de plusieurs autres écrivains.

2° *Constatations préliminaires.* — 1. *Les ÉpUrcs de saint Paul,* surtout abstraction faite des Pastorales, ne sauraient nous fournir une image fidèle de la hiérarchie ecclésiastique au Ier siècle. Elles s'adressent toutes à des communautés extrêmement jeunes, à peine sorties de l'état critàryonnalre. Les deux lettres aux Thcssalonicicns furent écrites quelques semaines — tout au plus quelques mol·» — après la fondation hâtive ct violemment interrompue de l'Égiise de Thcssalonique. Les néophytes da Corinthe n'étaient chrétiens que depuis trois ou quatre ans quand ils reçurent les avis et les rép imaiules de Paul. L'Eglise de Philippes avait huit ou dix ans d'existence : aussi le clergé y est-il spécialement mentionné. La situation des Pastorales est un peu plus favorable ct voilà pourquoi l'organisation ecclésiastique y tient une place importante; mais cette ‹rganisation est encore rudimentaire. Au demeurant le tableau qui résulte des Épitres de Paul ne saurait convenir Λ tout le i"r siècle, il s'applique uniquement à l'intervalle d'une dizaine d'années qui suivit immédiatement les fondations pauliniennes. Il serait contraire ù toute logique de l'étendre aux autres Églises apostoliques ou à des chrétientés adultes, vingt, trente ou quarante ans après leur naissance. — 2. *L'organisation ecclésiastique du vivant des apôtres* ne put pas être tout ù fait la même que celle qui prévaudra après leur mort. L‹ s apôtres oc· pa nt une position exceptionnelle; ils avaient reçu leur mission ‹ti-

rcctemcnt de Jésus-Christ; leur mission s'adressait à l'Égiise entière sans restrictions ni limites; comme une assistance spéciale du Saint Esprit leur était promise, leur autorité était absolue ct leur enseignement irréformable. Ils joignaient donc au ministère ordinaire un ministère charismatique qui leur était essentiellement personnel; ct même leur ministère ordinaire était d'une nature à part. A tous ces points de vue, ils n'eurent point ct ils ne pouvaient pas avoir de successeurs. De leur vivant, ils gardaient toujours le droit d'intervenir au besoin dans les affaires des communautés chrétiennes, qu'ils les eussent fondées ou non. Voir Apôtres, t. l, col. 1658. Les évêques, établis par eux à titre temporaire ou définitif, restaient toujours leurs délégués ct en quelque sorte leurs coadjuteurs. C'est à la disparition des apôtres que cette situation changea ct que les évêques devinrent autonomes, tels que nous les représentent les lettres de saint Ignace. — 3. *Le ministère charismatique.* — La plupart des charismes avaient pour objet l'instruction et l'édification ou les œuvres de miséricorde spirituelle ct corporelle,mais quelques-uns se rapportaient aussi au gouvernement de l'Égiise. Voir Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1908, t. i, p. 172-181. De là deux sortes de ministères : le ministère ordinaire qui résulte d'une délégation officielle de l'Égiise au moyen d'une désignation spéciale et d'un rite extérieur, et le ministère extraordinaire qui, bien que reconnu par l'Égiise, n'est pas conféré par elle mais par l'action intérieure et invisible de l'Esprit-Saint. Il n'est pas impossible qu'au moment de leur fondation, pendant un temps très court, certaines communautés n'aient possédé que le seul ministère charismatique. Mais si cet état embryonnaire a jamais existé, il a duré fort peu. L'apôtre fondateur ne tardait pas à intervenir ct, naturellement, il désignait pour gouverner les détenteurs du charisme de gouvernement. Le ministère ordinaire ct le ministère extraordinaire arrivaient donc à sc confondre ou à reposer sur les mêmes tètes. D'ailleurs, les charismes cessèrent de bonne heure. La *Doctrine des apôtres,* vers la fin du Ier siècle, les suppose encore communs, x,7-xm, 7; xv, 1-2; mais, après ccttc époque, il n'en est plus question. La perturbation que put occasionner cc dualisme ne dépasse donc point l'âge apostolique. Voir Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1912, t. n, note V', p. 136-440.

3° *Orientation.* — La date de la plupart des documents dont nous aurons à nous servir (Pères des trois premiers siècles ct conciles antérieurs à Nicéc) ou est absolument certaine ou se laisse établir avec une approximation suffisante. Presque toujours, une différence de quelques années en plus ou en moins est sans importance pour notre but. Peu importe, par exemple, dans la question actuelle, que les lettres d'Ignace d'Antioche soient de 107-108 ou seulement de 115. Mais, quand les dates extrêmes assignées par les critiques offrent un écart plus considérable, comme c'cst le cas pour l'Apocalypse» pour la *Doctrine des apôtres* et pour le *Pasteur* d'1 fermas, nous ne pourrons faire abstraction des controverses, l'interprétation étant subordonnée à la question de date, il est deux classes d'écrits dont l'usage réclame la plus grande circonspection; je parle des légendes Clémentines ct des premiers manuels de droit canonique. D'après Harnack, *Die Chronologie der altchristl. I illcratur,* Leipzig, 1901, t. n, p. 518-510, le roman qui a pour héros Clément de Home aurait été compilé entre 225 ct 300, peut-être en 260, au moyen de deux sources hétérogènes datant l'une et l'autre des environs de l'an 200: une *Prédication de* Pirrrr (Κηούγμιτ» ΙΙπτρου) judeo-chrèlicnne ct gnostique ct des *Actes de Pierre* (Iloi* et; Πέτρου) catholiques et antignostiques. Le roman â son tour aurait donné naissance à deux recensions, probablement du début du vr siècle : les *Homélies clémentines* et les *ftcconnaissances clémentines.* Les recensions syriaque ct arabe seraient plus récentes ct les deux *Epitomés* que nous possédons ne seraient que des extraits «les *Homelies.* Waltz, *Die Pseurfoktrnicntinen,* dans *Texte und Cntcrsuch.,* Leipzig, 1904, L xxv, fast. 4, est d'accord en substance avec Ilarnack. Voir Clémentins *(Apocryphes),* t. iv,col. 201 sq. Le aïs des anciens manuels de droit canonique est encore plus compliqué. On admet généralement aujourd'hui que la *Didascalic* qui a servi de base aux six premiers livres des *Constitutions apostoliques* date du m· siècle ct plus probablement de la seconde moitié. Harnack, Bardenhewcr ct maintenant Funk, *La date de la Didascalic,* Louvain, 1901, sont de cet avis. Les *Canons ecclésiastiques des apôtres* seraient de la même époque (Achehs, Ehrhard, Bardenhewcr) ou peut-être du commencement du ιv· siècle (Harnack ct Funk). Quant aux *Constitutions apostoliques* ct aux écrits apparentes *(Canons* [arabes] *d'Hippolyte, Testament* (syriaque) *du Seigneur, Constitution ecclésiastique* «f *Egypte)* la date en est vraisemblablement plus tardive ct touche peut-être au v* siècle. Dans ces conditions, ils tombent hors de notre cadre.

II. Terminologie. Sens et origine du mot « évêque · (επίσκοπο). — 1° *Dans ta littérature profane.* — Le mot επίσκοπο est commun chez les classiques, en prose et surtout en vers, au sens de « gardien, protecteur, patron ». Il sc dit spécialement des divinités tutélaires ou vengeresses, par exemple, des dieux qui veillent sur l'observation des contrats. A Athènes, le mot avait un sens technique; il désignait les commissaires que la république envoyait pour organiser les colonies ou les pays de conquête ct que l'on peut assimiler aux harmostes de Lucedémoue. C'est l'explication que donne le scolkisto d'Aristophane, *Oiseaux,* 1023: 'Επίσκοπο ήκω 6<ύρο τώ κυάμω)κχών, et, d'après lui, Suidas et les autres lexicographes. Ce sens est confirmé par des inscriptions anterieures à la guerre du Péloponèse. Cf. Bœck, *Corpus inscr. gr* , n. 73 et 73 *b.* Ailleurs, le mot gardait son acception la plus générale de ' surveillant, inspecteur », etc. On l'a retrouvé dans quelques inscriptions un peu antérieures à l'ère chrétienne. Ainsi à Hhodes, panni d'autres magistrats ou officiers de la cité, on compte une fois *cinq, ibid., Inscr. Maris Æg«i,* n. 49, une autre fois *trois* ἐπίσκοποι. *Ibid.,* η. 50. **1**'ne inscription découverte dans les ruines du temple d'Apollon Ercthiinius, *ibid.,* n. 731, mentionne un ἐπίσκοπο : quoique la dernière lettre ait disparu le singulier est plus probable, car il est suivi d'un seul nom propre. La célèbre inscription de Théra, *ibid.,* n. 329, a cela d'intéressant que deux επίσκοποι y figurent comme chargés d'une gestion financière. Cf. Delssmann, *Neue liibclstudicn,* Marbourg, 1897, p. 57. Enfin le mot paraît dans une dizaine d'inscriptions copiées en divers endroits de l'ancienne Batanèc (pays de Basan, Haurait actuel) et publiées par Lebas et Waddington. Cc dernier avait cru pouvoir assimiler les ἐπισκοποι nommes dans ces inscriptions aux agoranomos (charges de fixer les prix du marché) dont parle Charisius, *Digeste,* IV. xvm, 7 : *Item episcopi qui præsunt puni ct ceteris venatibus rebus,* etc. ; mais celte hypothèse n'est pas fondée. C. I'ossey a remarqué que dans ce groupe d'inscriptions le mot n'est employé que dans des textes relatifs à la construction d'édifices. *Hullctln de correspondance hellénique,* 1895, t. XIX, p. 306. **1**'ne fois meme le personnage en question est formellement appelé ἐπίσχοπο ἐργων, · surveillant des.

travaux ·, n. 1990.— 2e Z)a/w *la langue des Sep· (ante.*— Le mot sc lit quatorze fois dans l'Ancicn Testament (dcutérocanoniques inclus) et il retient son acception la plus générale susceptible dc toutes les applications particulières, comme l'hébreu *paqid* auquel il répond. Ce qui porte à penser que les auteurs du Nouveau Testament empruntent le tonne Επίσκοπο à la Bible et non Λ la langue profane, c'est : *a)* que ce nom est commun dans la Bible; *b)* que le mot ιπισκοπη, employé aussi dans le Nouveau Testament, est très fréquent dans les Septante (47 fols) et excessivement rare hors dc la Bible, Lucien, *Dial. Deor.t* xx, 6; Lebas-Waddington, /n-*script.,* η. 614, c) que saint Clément dc Borne, *l Cor.,* x i.iî, 5, et saint Irénéc, *Cont. hær.,* L IV, xxvi, 5, rattachent formellement les ἐπίσκοποι du Nouveau Testament aux ἐπίσχοχοι nommés dans l'Ancicn.

3° *Le mot* Ιπίσκοπο *dans le Nouveau Testament.* — Saint Pierre dit aux chrétiens sortis du judaïsme : • Vous vous êtes convertis au pasteur et gardien (ἐπίσκοπο) de vos âmes. » 1 Pet., il, 25. Mais, qu'il désigne ainsi Jésus-Christ, comme le pensent avec raison presque tous les intcqjrètes, ou Dieu lui-même par allusion à l'Ancicn Testament, cf. Ezcch., xxxiv, 11-16, cct emploi générique du mot n'éclaire en rien la question présente. Dans les quatre autres passages du Nouveau Testament où επίσκοπο parait, il est clairement synonyme de πρεσβύηρο . — L Paul, ayant convoqué à Milet *les anciens de ΓÉglise* d'Éphésc, Act., xx, 17 : τού πρεσόυτέρου τπ, ἐκκ/ησία , leur dit : · Veillez sur vous et sur tout le troupeau dont l'Esprit-Saint vous a établis *gardiens* (ἐτ.ισκόπου) pour paitre l'Églisc dc Dieu qu'il s'est acquise par son propre sang. » Act., xx, 28. 11 est évident — et personne ne le conteste— que les memes personnages qualifiés ci-dessus dc πρεσβύτεροι sont appelés maintenant επίσκοποι. Par conséquent, la synonymie des tenues est indéniable en cc sens que les deux vocables sont appliqués aux memes individus ou que les mêmes individus sont à la fois ηρεμότεροι et ἐπίσκοπον Ces personnages étaient-ils tous évêques, ou tous simples prêtres, ou les uns prêtres et les autres évêques? C'est une question toute différente que la synonymie des mots ne résout pas. Le contexte immédiat n'est pas non plus décisif; car, en vertu du sacrement dc l'ordre, les prêtres sont aussi *établis* par le Saint-Esprit pour paitre, c'est-à-dire pour instruire, diriger cl gouverner une portion du troupeau du Christ, et ils peuvent recevoir à cc titre le nom de *pasteurs.* Mais l'ensemble du passage ne parait laisser aucun doute. Paul n'a devant lui que les *anciens* d'Éphésc et c'est à eux qu'il s'adresse exclusivement : ‹ Dc Milet. il envoya à Éphèse convoquer les anciens dc l'Églisc. Dès qu'ils furent arrivés près dc lui, il leur dit, »etc. AcL, xx, 17. Saint Irénéc, il est vrai, suppose, *Conl. hocr.,* L HI, xiv, 2, P. G., t. vu, col. 914, qu'il s'agit des prêtres et des évêques d'Éphésc *et d'autres villes voisines,* mais ccttc hypothèse, que rien dans le texte ne justifie, est repoussée par la presque unanimité des exégètes anciens et modernes.

2. En tête dc l'Épitrc aux Phllippicns, Paul et Timothée envoient un salut « Λ tous les saints qui sont à Philippes avec les επίσκοποι et les diacres » (L 1 : σύ·‹ ἰπισκόποε κκἳ ὀικκό/οι). Pourquoi saint Paul, au lieu dc s'adresser en général à l'Églisc, comme c'était l'usage à cette époque et ju qu'à la lin du n· siècle, distingue-t-il dans sa suscription h-s dignitaires ecclésiastiques des simples fidèles? Un a fait à ce propos des hypothèses plus ou moins spécieuses, mais d'ailleurs étrangères à notre sujet. Pour une raison qui mus échappe, l'apôtre met en relief le clergé de Philippes et nous montre celle Église organisée déjà, dix ans après sa fondation Les ἐπίσκοποι sont-ils des dignitaires du premier ou du second degré, en d'autres termes, désignent-ils les évêques ou les prêtres? C'est la seconde alternative qui est de beaucoup plus probable, pour ne pas dire certaine. En effet, comme le remarquent les Pères, il est inouï qu'il y ait vu jamais plusieurs évêques sédentaires dans la même Église. De plus, si les Επίσκοποι sont des évêques, on devrait s'attendre à la mention dc l'ordre intermédiaire des prêtres. On peut supposer, il est vrai, que lo mot ἐπίσκοποι comprend, sous un nom générique, les dignitaires des deux premiers degrés. Mais cette explication peu vraisemblable n'est pas satisfaisante; car nous ne trouvons dans le clergé sédentaire des Églises paulinicnncs aucun vestige du pouvoir de l'ordre; même à Éphèse, une des communautés les mieux organisées sans doute, l'apôtre délègue un dc scs coadjuteurs dès qu'il s'agit d'imposer les mains aux prêtres et aux diacres. Il s'ensuit que dans la suscription dc l'Épitrc aux Philippicus les ἐπίαχοποι sont de simples prêtres comme ceux qui sont nommés ailleurs πρεσβύτεροε ou *anciens.*

3. L'Épitrc à Tito impose la même conclusion. Paul écrit à son représentant : « Je t'ai laissé en Crète pour réformer les abus et établir dans chaque ville des *anciens* (πρεσουτέρου), comme je te l'ai enjoint : si quelqu'un est irréprochable, marié une seule fois, ayant des enfants fidèles, non accusés d'inconduite ou dc désobéissance; car il faut que l'ἐπίσκοπο soit irréprochable comme intendant dc Dieu, ▮ i, 5-7. En bonne logique, le πρεσβύτερο doit être identique à Γἐπίσκοπο . En effet, l'apôtre recommande d'établir dans chaque ville desπρεσβύτεροι» irréprochables (κατὰ πὸλιν πρεσο·χέρου , remarquez cc pluriel à côté du distributif κατὰ πὸ/ιν) et il en donne pour raison que Γἐπίσκοπο doit être irréprochable comme intendant de Dieu. Si le sens des deux mots n'est pas le même, le raisonnement est un sophisme. Il ne serait valable, comme argument *a fortiori,* que si Γἐπίσκοπο était compris dans le πρεσβύτερο comme l'espèce ans le genre : « Choisis des πρεσυύτερο: irréprochables car il faut que Γἐπίσκοπο — et à plus forte raison le πρεσβυτέρα — soit irréprochable. › Mais personne ne s'est jamais avisé de cette interprétation, qui aurait à peine quelque fondement même si les tenues étaient renversés.

L Passons à l'Épitrc à Timothée : « SI quelqu'un désire la cliarge d'îz.oxozoç (ἐπισκοπη), il désire une chute excellente : il faut donc que I'ἐπισκοχο soit irréprochable. » I Tim., in, 1-2. C'est parce que ΓΙπισκοπή est une chose xcellente que Γἐπίσκοπο doit être irréprochable : remarquez le *donc.* Il n'y a rien à tirer du mot ιι ισκοπή lui-même; il signifie une charge quelconque et se dit, par exemple, dc la place laissée vide par Judas au sein du collège apostolique. Act., 1,20. Quant au mot ἐπίσκοπο , le contexte immédiat ne permet pas d'en lever l'ambiguïté. SI cependant l'on réilécliit que le diacre est associé à I'ἐπίσκοαο sans intermédiaire, <|uc les qualités exigées ici dc Γεηίσκοπο sont précisément celles que la lettre à Tite requiert du πρεσβύτερο , on devra, ici encore, admettre la synonymie des termes. Un surcroît dc preuve en faveur de la synonymie résulterait de 1 Pet., v, 1-2 (πρισβυτέρον παρακαλώ .. ποιμάνατκ τὸ ἐν ὑμἰν ποίμνιον τού Heoὗ, ἰπισκοπούντε »ιἡ ἀναγκαστώ)β1 Ιπισκοποῦντεζ étiüt authentique; mais comme il est rejeté, avec raison ce semble, par la plupart des critiques actuels, il n'y a point à faire fond ur cc texte.

5. Au demeurant, la synonymie a été parfaitement reconnue par les anciens commentateurs. Ainsi l'Ambrosiastvr écrit a propos dc Eph,, iv, 11-12, P *L.,*

t. χνιι,col.388: *Primi presbyteri episcopi appellabantur.* Saint Jérôme, à propos de Tite, 1,5-7, prouve la synonymie par la comparaison des passages, Act , xx, 17,28; Phil., 1, 1; lleb., xm, 17; 1 PcL, v, 1-2 : *Quia eosdem episcopos illo tempore quos et presbyteros appellabant: proplerca indifferenter dc episcopis quasi de presbyteris est locutus. P. L.,* t xxvi, coi 502. Pliage, aussi à propos dc Tit., ι, 7, fait cette remarque : *Ipsum dicit episcopum quern superius presbyterum nominal. P. L.,* t. xxx, coi. 896. Voir encore son commentaire sur Phil., i, 1, et I Tim., m, 8. Les Grecs sont du même avis. Saint Jean Clirysostomc est formel À propos dc Phil.,1, 1, P. G., t. bxn, col 183 : Jusqu'alors les noms étaient communs... Les prêtres autrefois s'appelaient évêques et ministres du Christel les évêques prêtres.» Τότε γάρ τέω ἐκοινώνουν τοίζ ὀνόμασιν... και οἱ πρεσβύτεροι το παλαιόν ἑκα/ουντο ἐπίσκοποι και διάκονοι τού Χριστού, και οἳ ἐπίσκοποι πρεσόέτεροι. De même, sur I Tim., in, 8. Théodorct, sur ce dernier texte, reconnaît aussi la synonymie. Œcuménius et Théophylactc suivent comme ù l'ordinaire saint Jean Chrjsostomc et Théodorct. Saint Thomas lui aussi sc rallie à la même opinion, *Sum thcol.,* 11· II·, q ci.xxxiv, a. 6, ad 1œ : *De presbytero et episcopo dupliciter loqui possumus : uno modo quantum ad nomen; et sic olim non distinguebantur episcopi et presbyteri... Unde et apostolus communiter utitur nomine presbyterorum quantum ad utrosque,* 1 Tim., vi, 18,... *et similiter etiam nomine episcoporum.* Act., xx, 28. Ainsi tous ceux qui ont étudie les textes en exégètes ont vu la synonymie; seuls, saint Irénéc et saint Épiphanc, qui n'abordent la question qu'en passant et à propos d'autre chose, ne l'ont point aperçue. Saint Irénéc, *Cont.har.,* 1. III, xiv, 2, sachant qu'il ne saurait y avoir plusieurs évêques dans la même ville et ne réfléchissant pas au changement de signification des noms, justifie le nom *d**évêques* appliqué aux *anciens* d'Éphèse, Act., xx, 28, en supposant que Paul avait convoqué les *évêques* et les prêtres d'Ephèse *cl des autres* cités voisines. Par la manière dont saint Épiphanc répond aux objections d'Aérius, *Hier.,* 1 x x v, 5, il montre également qu'il ne songe pas à la synonymie, reconnue, comme il a été dit, par les interprètes anciens aussi bien que par les commentateurs modernes.

Mais la synonymie des termes n'entraîne point par elle-même l'identité des fonctions On peut faire trois hypothèses: ou bien les τπίσκοποι-πρεσδύτεροι dc saint Paul étaient tous évêques, ou bien les uns étaient évêques et les autres prêtres, ou bien ils étaient simples prêtres et ne constituaient que le second degré dc la hiérarchie. Petau avait d'abord conjecturé que les personnages qualifiés tantôt dc πρεσυύτεροι tantôt ἀ'ἐπίσκοποι — ou du moins la plupart d'entre eux — étaient des évêques. Dans les premiers temps dc l'Églisc, les apôtres auraient conféré le caractère épiscopal ù un grand nombre d'hommes, afin d'avoir en abondance des ministres idoines pour la confirmation des fidèles et l'ordination des pasteurs. Cela expliquerait la présence dc plusieurs évêques. *Dissert, cedes.,* I, 2, édit. Guérin, t. vm, p. 35. Mais bientôt cette opinion nouvelle ne satisfit pas complètement son auteur qui, sans y renoncer tout à fait, expose aussi l'opinion commune d'après laquelle les anciens convoqués par saint Paul seraient dc simples prêtres. *Dc cedesiast. hicrarchia,* H, v, 8, *ibid.,* p. 195. C'est même ccttc dernière opinion qui semble avoir désormais scs préférences. *De ccd hier* , IV, i, 5-6, *ibid*, p. 331-335. Le changement d'attitude est ù noter. En effet, l'hypothèse imaginée par Petau sous la préoccupation d'une difficulté ù résoudre est peu probable en elle-même et, en tout cas, n'est pas fondée sur les textes. On remarquera que les ἐπίσκοποι du Nouveau Testament n'apparaissent que dans 1« Églises pauliniennes : à Éphèse, Act., xx, 28; I Tim., m, 2, en Crète, Tit , I, 7; à Philippes. Phil., i, L

III. Examen de quelques doclmtsts. — Quatre ou cinq textes sont classiques, pour ainsi dire, dans ccttc matière et reviennent constamment dans la discussion Il a paru convenable de les étudier une fois pour toutes, avant d'entamer le sujet principal.

1° *Doctrine des apôtres :*

xv, I. Χειροτονήσατε οι·/ ἑαυτοί ἐπισκόπου καί διακόνου ἀξιου τού κυρίου, γύρου καί αληθεί καί δεδοκ ιμασμένου * ὑμΤν γάρ ,ειτουργούσι χαI αυτοί την λειτουργίαν των προφητών καί δίδασκά)ων. XV, 2. Μή ούν ὑπερίδητε αυτού * αυτοί γάρ εισιν οί τετιμημένοι υμών μετά τών προφητών καί διδασκάλων.

ÉlJvcz-vous donc dn I- - rt des diacres d'.gne* du Seigneur, de* hommes doux et désintéressés et véridiques et éprouvés; car ils remplissent auprès de vous l'oiDce des prophètes et des docteurs. Ne les mépriser donc pas; car lls doivent être honorés de vous avec les prophètes et les docteurs.

Bien que h controverse au sujet dc la date et du lieu d'origine de la *Doctrine* ne soit pas encore definitivement dose, on s'accorde assez généralement a reconnaître qu'elle a été écrite en Palestine ou en Syrie avant la fin du rr siècle. Funk, Bardcnhewer, Zahn, etc. En effet, ce petit livre reste une énigme indéchiffrable si on ne le suppose écrit aux environs de l'an 80 et dans un milieu où l'élément judéo-chrétien est encore prépondérant. Cc qu'il faut noter surtout et cc qu'on n'a pas assez remarqué jusqu'ici, c'est que la *Doctrine* n'est ni un rituel, ni un traité élémentaire dc droit canon, ni un exposé de l'organisation ecclésiastique, c'est un simple *manuel* d *l'usage des fidèles;* elle ne touche aux institutions, aux rites et aux sacrements qu'autant que les laïque* y sont intéressés; elle est un guide pratique, non pas pour l'Églisc enseignante et gouvernante, mais pour l'Églisc enseignée et gouvernée. Tout est subordonne à ce but : morale élémentaire pour les neophytes c. i-v, attitude Λ l'égard de la Loi mosaïque, vi, manière de baptiser, vu, règle à observer j>our le jeûne, vm, formulaire dc prières avant et après l'eucharistie, ix-x, critères pour discerner les vrais apôtres et les vrais prophètes (c'cst-ù-dirc les hommes vraiment doués du charisme d'apostolat et de prophétie) des faux apôtres et des faux prophètes, devoirs envers les apôtres dc passage et les prophètes qui sc fixent dans la communauté, xi-xm, réunion dominicale pour la célébration de l'eucharistie, xiv, enfin — et c'est le point qui nous occupe — exhortation À élire des ἐττ.σχοποι et des diacres, xv. Sous le bénéfice dc la remarque faite ci-dcssus, voyons ce que nous apprend le texte en question. — 1. Les fidèles sont invités Λ sc choisir des hdoxoïcoi et des diacres. D'où il appert que ces dignitaires ne leur sont point imposés par une autorité supérieure, mais qu'ils ont une part active dans leur désignation En eflet. χειροτονεί* dit des supérieurs signifie établir, constituer »; mais dit des inférieurs, comme il l'est ici, il signifie « élire », quel que soit le mode d'élection. Nous avons mi que |çs ipÔtre$.·' hissé la désignation des Sept aux membres de l'Églisc de Jerusalem et il n'est pas surprenant que cct usage se soit maintenu dans les Églises composées en tout ou en partie de judéo-chrétiens.— 2. Les ἐπίσχοποι sont-ils ici des évêques ou des prêtres ? L'une et l'autre alternative est absolument possible. Cependant, comme les ιπίσχοποι nommés dans le Nouveau Testament sont des dignitaires du second rang et que l'existence de l'épiscopat plural n'est démontrée dans aucune Église,

Il cM plus probable qu'lî s'agit egalement ici de simples prêtres, à moins qu'on ne préfère admettre que le mol ἐπίσχοποι est un terme générique embrassant à Li fois l'évêque et les prêtres: cc qui expliquerait pourquoi d est au pluriel ct pourquoi les επίσκοποι cl les diacres forment tonie la hiérarchie. Mais cette dernière hypothèse, nous le répétons,est moins vraisemblable, parce que l'existence de l'épiscopat sédentaire n'est pas constatée à celle époque en Syrie et en Palestine, cn dehors d'Antioche ct de Jérusalem. —3. La raison d élire des ἐπίσκοποι et des diacres est indiquée clairement; c'est la célébration de l'eucharistie. L'auteur vient de dire : « Rassembles, le dimanche, rompez le pain et rendez grâces après avoir confessé vos pêches, alla que votre sacrifice soit pur,» xiv, 1; puis, ayant ajouté quelque chose sur la sainteté ct l'universalité de ce sacrifice, il poursuit en ces termes : · Élisez-vous </one(ovv)dcs ἐπίσκοποι cl des diacres, etc. læ lien des deux pensées est manifeste ct, cn bonne logique, aucun autre sens n'est admissible. On remarquera que les qualités exigées de ces candidats rappellent les prescriptions de Paul relativement à scs επίσκοποι-πρεσδύιεροι. Cf 1 Tim , m, 3, G, 8, 10; Tit., ï, 7 — L D'après cela, il semblerait qu'à défaut des επίσκοποι ct des diacres, c'étaient les prophètes qui étaient chargés de célébrer l'eucharistie L'auteur ne le dit pas expressément, mais il le laisse entendre : *a)* * Permettez aux prophètes de rendre grâces autant qu'ils le veulent (x,7 : το:; δε προφήτα. ἐπιτρέπιτε εὐχαριστειν ὁσα Οέλουσιν). Toutefois, il ne s agit pas ici du sacrifice eucharistique, mais des prières, calquées sur les formules juives des *Berachôth,* que les fidèles doivent réciter *avant* ct *après* la communion (X, 1 ; μχτχ το 1μπλησ9ήναι). Les prophètes seuls, ayant le charisme de l'inspiration, ne sont pas astreints à ces formules.— *b)* Il faut offrir les prémices aux prophètes, ‹ car cc sont vos grands prêtres · (xm, 3: αυτοί γαρ ιΐσιν of àp/tipd; υμών); c'est-ù dire ils sont Λ votre égard cc que les grands prêtres étaient pour les Juifs de l'Anclen Testament, vos supérieurs religieux Mais il n'y a point allusion au sacri lice eucharistique ct le sacrificateur chrétien ne s'appelle jamais Iιοι- . — c) Les επίσκοποι et les diacres remplissent eux aussi pour vous le ministère des prophetes et des docteurs · (xv, 1 : ὑμίν γὰρ ,ειτουργούσι και χυτοί "r / λειτουργίαν των προφητών καί διδασκάλων). Bien que λειτουργία puisse s'entendre de toute fonction sacrée, par exemple. ‹le la prédication qui rêve naît en propre aux prophètes, bien que la mention spéciale des docteurs recommande cette explication, le sens naturel de la phrase est que les ἐπίσκοποι et les diacres peuvent remplacer dans tout le saint ministère 1rs prophètes et les docteurs. — 5. La solution la plus simple est d'admettre que les apôtres ct leurs successeurs immédiats établirent dans les Églises comme ministres du culte— au moyen de quel rite extérieur nous l'ignorons — ceux qu'ils voyaient cn possession des charismes de prophétie et de doctrine. Et cette hypothèse n'est pas gratuite; elle est confiance par l'histoire de saint Paul et par tout le Nouveau Testament. Les prophètes ct les docteurs cumulaient donc en quelque sorte le ministère ordinaire et le ministère extraordinaire. Mais, lorsque l s charisme s se firent rares ct menacèrent de manquer, on cul recours, pour les remplacer, à l'élection des n embrrs les plus dignes de l'Eglisc Les ἐπίσκοποι et les diacres succédèrent aux prophetes ct aux docteur* et ils cn remplirent les fonctions, au charisme prr-, dont la délégation ecclesiastique tenait lieu.

2 *Saint Clément de Borne, J Cor· :*

XUt L h ατά /u»^a; οὐν xa -.μ ει χη^.σσυ*τ< (οΐ Lcslapôtrrsjprècliant dans les campagnes et dans les villes, établirent leurs prémices, après 1rs avoir éprouvées par l'Esprlt, ct diacres de ceux qui devaient embrasser la fol.

απόστολοι] καΟίστανον τά απαρχα αυτών, όοκιμάσαντε τώ πνεύμχτι, εί ἐπισκόπον και διακόνου τών μελλόντων πιστεύειν.

5. Και τούτο ού χαινώ * ἐχ γάρ δή πολλών χρόνων ἐγέγραπτο περί ἐπισκόπων και διακόνων* ούτω γάρ που λέγει ή γραφή* Καταστήσω τού ἐπισχόπου αυτών εν δικαιοσύνη χαι τού διακόνου αυτών εν πίστει.

En cela rien de nouveau; car depuis longtemps il était écrit nu sujet des InfooeM et «les diacres L'Écriture dit en effet : .l'établirai leurs dans la Justice et leurs diacres dans la fui.

Saint Clément raconte ensuite d'après ΓEcriture. Num., xvii, et les traditions juives, cf. Joséphe, *Ant. jud.,* IV, IV, 2; Philon, *Vita Mosis,* m, 21, comment la famille d'Anron fut appelée au saccrdoco ct il poursuit en ces termes :

xuv, L Και οι απόστολοι ημών εγνωσαν διά τού Κυρίου ημών 'Ιησού Χριστού, οτι :ρι ϊσται ίπι του ονόματο τη ἐπισκοπή .

2. Διά ταύτην ούν την αιτίαν, πρόγνωσιν είληρότε τελείαν, κατέστησαν του προειρημένου καί μεταξύ ἐπινομην δεδώκασιν όπω , ἐαν χοίμηΟώσιν, διαδέξωνται :τεροι δεδοζιμασμίνοι άνδρε την λειτουργίαν αυτών.

3. Τού ούν χατασταΟέντα ὑπ' ἐχείνων ή μεταξύ ὑφ' ίτίρων ελλογίμων άνδρών συνευδοχησάση τή Ιχχλησία πάση ... τούτου ού δικαίω νομίζοιιεν άπουάλλισΟαι τή λειτουργία .

Nos apôtres savaient par [révélation de] Nolrc-Scignciir Jésus-Christ que des disputes s'élèveraient au sujet de la charge d'l«Cn*x#;.

C'est pourquoi, dans cette prévision assurée. Us établirent ceux dont nous avons parlé et ordonnèrent en même temps qu'après leur mort d'autres hommes éprouvés leur succéderaient duns leur olllcc.

Ceux donc qui ont été établis par les apôtres ou depuis par d'autres personnages autorisés, avec l'assentiment de l'Églisc entière..., nous croyons qu'il est injuste de les éloigner de leur oilicc.

1. Saint Clément affirme de la manière la plus expresse que les apôtres établirent les prémices de leur prédication — c'est-à-dire leurs premiers convertis— Επίσκοποι et diacres, après les avoir éprouvés et reconnus dignes, à cause de ΓEsprit-Saint qui était cn eux. Partout ailleurs, il désigne les dignitaires ecclésiastiques sous le nom de πρεσόύτεροι, xxi, G; x l iv, 5; x l v h, G; l iv, 2; l v ii, 1. Le mot ἐπίσχοπο lui serait-il suggéré ici par le texte d'Isaïe, l x, 17 : xal δώσω τού ἀρχοντα σου ἐν ειρήνη, και του ἐπισκόπου σου ἐν δικαιοσύνη, qu'il cite du reste très librement? Peut-être; ct, dans cc cas, la synonymie de πρεσβύτεροι ct ἐπίσχοποι serait admissible, sans qu'il fût encore possible ‹le préciser le sens de ces termes. — 2. Dans le texte qui nous occupe, le mol ἐπίσκοποι doit s'entendre soit des évêques exclusivement, soit des évêques et des prêtres à la fois En eiïet, ces ἐπίσκοποι sont établis par les apôtres pour assurer la succession de la hiérarchie; ils sont donc investis — au moins plusieurs d'entre eux — de la plénitude de l'ordre ct ce ne sont pas de simples prêtres. — 3. Les apôtres, cn établissant ces dignitaircs, · ordonnèrent qu'après leur mort d'autres hommes éprouvés leur succéderaient dans cette fonction sacrée. » Grammaticalement, « après leur mort » peut s'entendre de la mort des apôtres ou de celle «les dignitaires établis par eux. Mais notre thèse est indépendante de cette amphibologie. En tout état de cause, les apôtres ont pourvu à la perpétuité «le la hiérarchie ecclésiastique; ils ont décidé qu'après leur mort, ou après la mort de leurs succès-

scurs, d'autres 1rs remplaceraient, assurant ainsi la transmission légitime de l'autorité. Le sens de ἐζι-νομήν διδώχασιν est bien rendu dans l'ancienne version latine par *ordinaliorum dederunl* ; c'est le sens impérieu-sement réclamé par le contexte. — L Le motif qui porta les apôtres à prendre cette mesure fut la révé-lation qu'ils reçurent du Seigneur (ϊγνωσαν διά του Κυ-ρίου), la prévision qu'ils eurent de science certaine (πρόγνωσιν ιίλήφδη -rc/ttav) des disputes que devait susciter un jour « le nom de l'épiscopat ·. Il im-portait donc de régler d'avance le mode de succession. On peut d'ailleurs laisser à « épiscopat · (Ιχισκοπή) son sens générique; la force de l'argument ne dépend pas de la valeur du mot. — 5. Un dernier point presque indifférent à notre présent dessein est la question de savoir s'il y avait un évêque à Corinthe au moment où Clément écrivait sa lettre. Nous serions disposé à croire que l'état d'anarchie où sc trouvait l'Églisc de Corinthe avait eu pour occasion la mort de l'évêque ct pour cause la nomination d'un successeur. Des brigues sc produisirent et la coterie dominante chassa les pasteurs légitimes. D'où la nécessité pour Clément de Home d'intervenir.

3° *Saint Ignace d'Antioche.* — La date exacte du martyre de ce saint n'est pas établie avec certitude. On sait qu'il mourut à Home sous Trajan (98-117) peu après avoir écrit les sept lettres qui nous restent de hn; mais, tandis que Funk fixe sa mort à l'année 107, Harnack la recule jusqu'à l'an 115 et les autres opinions s'échelonnent entre ces deux dates extrêmes. I ne différence de quelques années a peu d'impor-tance pour notre but; elle ne change rien à l'idée que le grand évêque d'Antioche se faisait de l'épis-copat dès le début du n® siècle. Un point tout autre-ment important est de déterminer le dessein qu'il se propose. On a dit et répété à satiété qu'il entendait promouvoir l'épiscopat monarchique en voie de formation à celte époque; mais cette affirmation toute gratuite ne peut avoir été suggérée que par une lecture tout à fait superficielle de ses lettres. Saint Ignace ne se propose nullement de promouvoir l'épiscopat monarchique et d'en étendre les attri-butions; Il le suppose, au contraire, établi partout ct ne conçoit pas une autre forme d'épiscopat. Cc qu'il désire, c'est d'engager les laïques à se grouper autour du clergé et le clergé à sc grouper autour de l'évêque jusqu'à ne faire qu'un avec lui. Voilà cc qui ressort clairement de toutes scs lettres et presque de chaque paragraphe. Son mot d'ordre ct son mot de passe c'est *l'unité de l'Église.* On notera les points suivants : I. *Les trois ordres du cierge.* Très souvent l'évêque, les prêtres et les diacres sont énumérés ensemble et opposés au reste des fidèles. L'évêquc est toujours unique, les prêtres sont fréquemment désignés par un nom collectif (πρισβυτδριον ou collège sacerdotal), les diacres sont toujours au pluriel. *Ad Smyrn.,* xn, 2, etc. Les laïques doivent obéissance à l'évêquc cl aux prêtres, *Ad Eph* , n, 2; xx, 2; *Ad Magnes.,* n; *Ad Trail*, xm, ou à l'évêquc, aux prêtres et aux diacres, *Ad Philad.,* vu, 1; ils doivent rester intimement unis à l'évêque, aux prêtres ct aux diacres, *Ad Magnes* , vi, 1; xm; *Ad Philad.,* début; « Que tous révèrent les diacres comme JésUS Christ, de même aussi l'évêquc qui est l'image du Père et les prêtres comme étant le tribunal de Dieu et le συνδβσμό des apôtres Sans eux l'Églisc n'est pas convoquée. » *Ad Trail.,* m, 1. — 2. *L'évégue est essentiellement unique.* — Onésimc est seul évêque d'Éphêse, *Ad Eph* î, 3; Damas est évoque de Magnésie sur le Méandre, *Ad Magnes,,* n ; Polybe est évêque de Tralles, *Ad Trail.,* 1, 1; Polycarpe est évêque de Smyrnc. *Ad Potyc.,* titre Les plus grandes villes, comme Antioche, n'ont qu'un évêque ct, cn l'ab-sence «l'Ignace, l'Églisc de Syrie restera sans évêque. *Ad Rom.,* ix, L Saint Ignace ne parait pas avoir l'idée d'une autre organisation et, quand il dit que les Églises voisines d'Antioche ont envoyé « les unes des évêques, les autres des prêtres, les autres des diacres, » *Ad Philad.,* x, 2, il faut évidemment entendre qu'elles ont envoyé comme représentant soit leur évêque, soit un prêtre, soit un diacre, car il n'est question que «l'un seul messager par Église. *Ad Polije.,* vu, 2. — 3. *L'éoéque concentre en scs mains tous tes pouvoirs religieux.* — I-cs fidèles ne doivent ‹ rien faire sans l'évêquc ct le prcsbytéral, comme le Seigneur ne fait rien sans le Père. › *Ad Magnes.,* vu, 1. Cf. *Ad Trail., u,* 2; vn, 2; *Ad Philad* , vu, 2. Cela seul est agréable à Dieu qui est approuvé par l'évêquc, *Ad Smyrn.,* vm, 2, ct quiconque fait quoi que cc soit à l'insu de l'évêquc travaille pour le diable. *Ibid.,* ix, L Pas d'eucharistie sans l'évêque ou sans sa permission ; .on ne peut sans l'évêque ni baptiser ni célébrer l'agapc *Ibid.,* vm, 1-2. En un mot, « le collège prcsbytéral adhère à Γévêque comme les cordes à la lyre, » *Ad Eph* , ιv, 1, et n'a point par conséquent d'activité indépendante. — 4. L'é-*oéque résume ct représente la communauté chrétienne, il est le principe d'unité de CÉglise.* — Ignace reçoit toute l'Eglisc d'Éphêse dans la personne de l'évêque Onésimc, *Ad Eph.,* î, 3, et celle de Magnésie dans la personne de l'évêquc Damas. *Ad Magnes,* n. • Là où est l'évêque, là doivent cire les fidèles, comme là où est Jésus-Christ là est l'Églisc catholique. » *Ad Smyrn.,* vm, 2. Il faut être « uni à l'évêquc, comme l'Églisc l'est au Christ ct le Christ au Père, afin que règne en tout l'harmonie dans l'unité. » *Ad Eph.,* v, L « Quiconque appartient à Dieu et à Jésus-Christ est avec l'évêquc. » *Ad Philad.,* m, 2. Le mot d'ordre du catholique sera : · Union avec Dieu ct communion avec l'évêquc. » *Ad Philad.,* vm, 1.

4° *Le Pasteur d'Hernias.* — Les problèmes que soulève ce curieux opuscule sont loin d'etre éclaircis. Est-ce un ouvrage d'un seul jet? Les deux parties principales qu'on y distingue proviennent-elles du même auteur? Cet auteur censé unique était il con-temporain «le Clement de Home, comme il l'atlinnc en disant qu'il fut chargé de lui remettre un message divin, Vis., II. iv, 3, ct comme l'ont pensé un très grand nombre de savants depuis Origénc et Clément d'Alexandrie? Ou bien serait il le frère du pape Pie Ier (140-155) comme l'atteste le fragment de Muraton, lig. 73-80, auquel se rallient la plupart des critiques de nos jours, Funk, *Patres apostoliei,* 2* édit., t. î, p. cxxil-cxxxn; Harnack, *Die Chrono-logie der altehristl. Litteratur,* l. î, p. 257-267 ; Bardcn-hewer, *Geschichtc der attkirchl Litteratur,* l. î, p. 566-571, etc.? Ce qui est certain ct cc qu'il ne faut pas oublier, c'est que, si l'auteur n'est pas contemporain de Clément, il se transporte pur une fiction littéraire au temps de Clement cl qu'ainsi, en toute hypothèse, il reflète l'organisation ecclesiastique de la lin du Ier siècle. Du reste, l'auteur est un laïque ct un inspiré <pte l'organisation ecclésiastique intéressé peu cl «pii se eroit porteur d'une mission prophétique pour l'Églisc entière. Dans ces conditions, il est encore plus mal placé que le rédacteur de la *Doctrine des apôtres* pour nous instruire sur le gouvernement hiérarchique de l'Églisc. Sous le bénéfice de ces observations, voici les deux passages du *Pasteur* qui meritent d'etre relevés.

Ουτοί ιισιν *ol* χπόστολοι xsl Ιπίσχοποι xal διδάσ-καλοι χαι διάκονοι, ol πο-ριυίηντ. κατά την σιμνό-

ff.es pierres parfaites] cc sont les apôtres et les évê-ques et les docteurs et les diacres, dont les uns sont

Tr,rs τον θεού και έπισχοβήσαντί χβϊ οιοαξα,τε καί ἴεακονήσαντε ἀγνώ και σίμνώ τοι ἰχΗχτοΓζ του θεού, οί μεν κεχοίμημχνοι, ol *Ü* <π Ζώνη . I *is.,* III, v, 1.

morts et les mitres vis-ent encore, cjiii ont mené une existence Irréprochable ct qui ont gouverné» instruit ct servi les élus de Dieu en toute dignité ct sainteté.

Hennas n'entend ni faire une énumération complete, ni décrire le personnel enseignant ct dirigeant d'une Église quelconque. Parmi ceux qui contribuent le plus au développement de l'Églisc, il choisit quatre oillces représentatifs : deux du ministère extraordinaire (apôtres et docteurs) ct deux du ministère ordinaire (évêques cl diacres). 1) aime à mentionner ensemble 1rs apôtres ct les docteurs. *Sim.,* IX, xv, 4; xsl, 5; xxv, 2, cl comme il met les apôtres cn relation avec les *douze* tribus d'Israël, IX, iv, 1, et se réfère Λ leur mission (Matth., xxvm, 18 : πορευΟίντε), il semble bien parler des Doûzc. L'incise « dont les mis sont morts et les autres vivent encore » se rapporterait alors aux quatre classes cn général ct non pas à chacune d'elles, à moins que l'auteur n'ait vécu au premier siècle ou que, cn vertu de sa fiction littéraire, il ne se transporte à une époque où saint Jean ct peut-être saint Philippe étaient encore cn vie Si, entre les évêques et les diacres, les prêtres sont omis, c'est que l'énumération est incomplète ct schématique,'car les prêtres sont nommés ailleurs par Hennas *Vis.,* II, iv, 2-3; III, i, 8. Il n'y a donc pas à les chercher sous le nom de *docteurs,* comme le font certains théologiens. On pourrait dire plutôt qu'ils sont compris sous la dénomination vague d'éztretzet ἐβισχοζ^σαντίζ, d'autant plus que l'auteur ne semble pas attacher à ἐπισκοχοι un sens bien précis. *Sim* , IX, xxvn, L

Le second texte est plus important. *Vis.,* H, iv, 3:

Γράψει ούν οΰο βώλαρίcta καΐκίμψιι ίυ Κλήμτηι xi; έν Γραπτή· πέμψει ούν Κλημη ιι τά εξω πόλει , έχιίν<.» γάρ έπιτέτραπται. Γραπτή ὑέ. νουθετήσει τα χήρα χαΐ τού όρφανού . Συ *Ci* ανάγνωσή εί ταύτην τήν πόλιν μετ^ τών χρετβυτέρων των προϊσταμένων τή εκκλησία .

Tu écriras deux petits livres ct tu les enverras, l'un Λ Clément, l'autre A Grnpté. Clément, lui, les enverra aux villes étrangères, car ce soin lui incombe. Grapté admonestera les veuves ct les orphelins. Toi, Iu cn feras la lecture Λ cette ville, avec les prêtres qui président l'Églisc.

On ne peut guère douter que le Clément ici nommé ne soit l'auteur de l.i lettre aux Corinthiens, celui que la tradition regardait comme le troisième successeur de saint Pierre. Hermas lui assigne un rang â part cl lui reconnaît le devoir de communiquer aux autres chrétientés les révélations du voyant. Inc des fonctions traditionnelles de l'évêque était en effet de correspondre avec les autres Églises» au nom de la sienne qu'il représentait. Ces paroles sont à noter : ἐχείνω γάρ ἐπιτίτραπτα» (car cc soin lui incombe). Cc n'est pas un privilège particulier ct pas- v »gcr ; c'est le droit reconnu de sa charge. Si Clément incarne l'Églisc dans sa personne, comme le fera plus l ird saint Ignace a Antioche, est-il raisonnable de puiser qu'il est soumis au corps des prêtres qui, colkctiveinent, président rassemblée religieuse? N'est-il p is au contraire assez clairement désigne comme leur supérieur ct comme le chef de l'Église? El cc qu'il peut y avoir d obscurité dans cc texte ne sc dissipet il pas a la lumière des documents plus explicites? La n asion spéciale que s'arroge Hermas est censée lui venir de l'inspiration et appartient au ministère charismatique. tille n est qu'une dérogation momentanée aux prérogatives du ministère ordinaire.

IV. Distinction originaire de l'évêque et du phêtiie. — Ie *En quoi consiste ta supériorité essentielle de Cioêque?*— Personne ne peut nier qu'au cours du îie siècle ht hiérarchie comprenait partout trois degrés parfaitement distincts : l'évêque toujours unique, les prêtres souvent désignés par un nom collectif (πρεσβντέριον, le presbylérat) et les diacres nommés au pluriel, mais sans former groupe comme les précédents. La chose est d'une entière évidence pour saint Ignace et la subordination d'un degré A l'autre s'exprime avec une clarté qui ne laisse rien Λ désirer. Cf. *Ad Magnes.,* vi, 1; xm, 1; *Ad Trull.,* vu, 2; *Ad Philad.,* iv; vi, 1, etc. La subordination des trois ordres apparait également dans les autres documents du n· siècle : « Ici, dans l'Églisc, dit Clément d'Alexandrie, *Strom.,* VI, xm, *P. G.,* L i.x, col. 328-329, les degrés superposés (προκοπαί) des évêques, des prêtres, des diacres, nous représentent, ce me semble, la diversité de la gloire des anges et la gradation des récompenses réservées, selon f'Écriturc, Λ ceux qui Avivent conformément aux préceptes de l'Évangile. Élevés dans les nuées, comme le dit l'apôtre, ils seront d'abord honorés de la dignité des diacres; puis, montant plus haut — car la gloire diffère de la gloire — ils seront initiés au presbytèrat, Jusqu'à ce qu'ils parviennent à la suprême perfection. » Il serait facile, mais superflu, d'accumuler les textes semblables. Le point important est de savoir cn quoi consiste précisément la supériorité de l'évêque sur le second degré de la hiérarchie. Il y avail d'abord, de l'aveu de tous, une suprématie de fait, une primauté de juridiction, cn vertu de laquelle le prêtre était soumis à l'évêque ct ne pouvait exercer, sans son consentement au moins tacite, aucune fonction sacerdotale, ainsi que nous le prouverons plus loin. Mais celle prééminence, qui pourrait sembler résulter du fait de l'élection Λ l'épiscopat, n'est pas la plus profonde ni la plus caractéristique et cc n'est pas celle que les Pères aiment à mettre le plus cn relief. La différence spécifique entre l'évêque et le prêtre doit se trouver dans le pouvoir que l'évêque possède seul de plein droit cl qui ne peut en aucun cas être délégué au prêtre, c'est-à-dire dans le pouvoir d'ordonner des évêques, des prêtres et des diacres. Aérius est qualifie d'impudent et d'insensé pour avoir soutenu que le prêtre ct l'évêque ne diffèrent cn rien. Cf. S. Épiphanc, *Hær.,* lxxv, 3, *P. G.,* t. xlii, col. 505 : · Car, disait Aérius, Ils sont cn possession du |même ordre, du même honneur, de la même dignité. L'évêque impose les mains (χειρούετεί), le prêtre aussi; l'évêque baptise, le prêtre aussi; l'évêque célèbre la liturgie τήν οικονομίαν τή λατριία ποιιί), le prêtre aussi; l'évêque est assis sur un trône, le prêtre aussi. » L'hérésiarque fait valoir très habilement les rapports et ll dissimule avec dextérité les contrastes. Le prêtre est assis comme l'évêquc, mais c'est sur un siège inférieur; il baptise ct consacre l'eucharistie, mais c'est en l'absence de l'évêque ou sur sa délégation; il impose quelquefois les mains pour la pénitence cl même la confirmation, cn vertu d'une délégation épiscopale, mais il est sans exemple qu'il les ait jamais imposées pour l'ordination; cl voilà la différence essentielle que saint Épiphanc relève avec vigueur. *Ibid*^ L

"Οτι μεν ἀφρο*Γυνη έστί το παν ϊμπλεον τοι σύνκσίν κεκτημενοι τούτο βήλον το)ίγην χυτόν Ιπίσκοπον καί πρεσβύτιρον Ισον είναι. Κα\ πώ εσται τούτο δυνατόν; ή μεν γάρ εστι πατέρων γεννт,τική τάξι (πατέρα

Combien tout cc qu'il dit cit rempli de démence, tout homme sensé le verra pur l'égnlitê qu'il établit entre l'êvêquc cl le prêtre Comment cette égalité scrnit*clle possible? Le pouvoir épiscopal est un pouvoir généra-

γαρ γεννά τ/, ἐκκλησία) η êi πατέρα μη δυναμένη γεννὰν διά τή του λουτροΟ παλιγγενεσία τέκνα γέννα τή ἐκκλησία, οὐ μην πατέρα η διδασκάλου . Και πώ οϊόν τε ην τον πρεσβυτερών κατιστ&ν μη εχοντα χειροθεσίαν τού χειροτονεί?;

leur de père» (cnr Il engendre dei pèn ·» A l'Égliiie); le pouvoir sacerdotal ne peut pas engendrer <Ir» pareil ou des maîtres Λ l*Église, mais seulement des IHs par le baptême de régénération. Et comment le prêtre occuperait*!! le siège de la présidence, lui qui ne peut pas imposer les mains pour ordonner?

Le saint docteur dégage admirablement le point précis de la controverse et ne laisse rien subsister des sophismes d'Aérius. L'évfiquc, dit-il, engendre des pères à l'Églisc, par l'ordination; le prêtre engendre seulement des enfants, par le baptême. L'évêque fait des prêtres; le prêtre ne le peut point, parce qu'il ‹ n'a pas le pouvoir d'imposer les mains pour ordonner. › Telle est la distinction essentielle des deux ordres ct la supériorité inaliénable de l'évêque.

Saint Chrysostome passe pour réduire au minimum la différence entre l'évêque ct le prêtre ct cette tendance sc constate plus encore chez saint Jérôme. Voyons donc cc qu'ils pensent l'un ct l'autre sur cette question. D'abord saint Chrysostome, à propos de 1 Tim., in, S :

Ού πολύ το μέσον αυτών (πρεσβυτέρων] και ἐπισκόπων. Καί γαρ καί αύτολ διδασκαλίαν εισίν αναδεδεγμένοι καί προστασίαν τη ἐζχ/ησία , κα\ ἀ περ\ ἐπισκόπων είπε ταυτα καί πρεσβυτέροι ἁρμόττεΓ τή γαρ χειροτονια μόνη ὑπερβεβήκασι καί τούτο μόνον δοκοϋσιπλεονεκτεί?του πρεσβυτίρου .

La distance entre les prêtres ct les évêques n'est pas grande. Les prêtres eux aussi sont chargés de l'instruction et président les assemblées et cc que Paul dit des évêques peut leur être appliqué; ils remportent seulement par le pouvoir de l'ordination et c'est en cela seul qu'ils paraissent supérieurs aux prêtres.

Qu'on rapproche tant qu'on voudra le prêtre de l'évêque, il y n toujours entre eux une barrière infranchissable : l'un n le pouvoir de l'ordre, l'autre ne l'a point. Saint Chrysostome conclut que Timothée était évêque puisqu'il pouvait ordonner des prêtres (à propos de Phil., i, 1); il conclut aussi, avec moins de rigueur, que le collège presbytère! (πρεσβυτέριο?) qui imposa les mains à Timothée était un collège d'évêques parce que des prêtres n'auraient pas eu ce pouvoir (A propos de 1 Tim., rv, 1 I). Cette conclusion n'est pas rigoureuse, parce que Paul était le seul consécratcur, 11 Tim., i, 6, cl que l'imposition des mains du clergé, en union avec l'apôtre, n'était que concomitante et honori tique; mais le principe Invoqué est incontestable.

Si l'on excepte Aérius, traité de fou par saint Épiphanc, personne dans l'antiquité n'a soutenu l'égalité des prêtres et des évêques. Les deux textes de saint Jérôme, dont sc réclament volontiers les presbytériens, doivent être examinés Λ part, tant le point de vue est dissemblable. Le premier est tiré de sa lettre A Évangélus. Certains diacres romains, par une fatuité presque inconcevable, sc disaient les égaux des prêtres. C'est la prétention extravagante que combat l'Ambrosiastcr dans les *Quæstiones Veteris et Novi Testamenti,* q. ci, *De jactantia romanorum lenitarum.* Saint Jérôme ayant eu connaissance de cc curieux opuscule, soit directement, soit sur le rapport de scs amis, eut l'idée de traiter le meme sujet. Son but manifeste est de rabattre l'orgueil des diacres en re evant le plus possible la dignité des prêtres; de là aussi sa tendance à dissimuler ou A atténuer la distance qui sépare le prêtre de l'évêque:

Cum apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister ut supra eos se (umidus efferat, ad quorum precesChristlcorpus sanguisque conficitur? (Citation de Phil., i, 1; AcL, xx, 18; TiL, i, 5-7; I Tim., iv, II; 1 PeL, v, 1 ; Il Joa., 1; III Joa , 1] *Quod autem postea unus electus est qui ceteris prxponeretur, (n schismatis remedium jactum est, ne unusquisque ad se trahens Christi Ecclesiam rumperet... Quid enim jacit excepta ordinatione episcopus quod presbyter non jaciat*... Presbyter et episcopus aliud retatis aliud dignitatis est nomen, Eplst.,* exLvi, *ad Evangelism, P. L.,* t. xxn, coi. 1193-1194. — L'autre texte est tiré du commentaire sur l'ÉpItrc A Tito, i, 5, *P. L·.,* L xxvi, col. 562-563. *Idem est ergo presbyter qui et episcopus et antequam, dtabolt instinctu, studia in religione fierent... communi presbyterorum consilio Ecclesiæ gubernabantur. Postquam vero unusquisque eos quos baptizaverat suos putabat esse non Christi, in (olo orbe decretum est ut unus de presbyteris etectus superponeretur ceteris, ad quem omnis Ecctesix cura pertineret et schismatum semina tollerentur.* (On le prouve par Phil., I, 1.)... *Philippi una est urbs Macedonix et certe in una civitate plures, ut nuncupantur* (variante: *ut nunc putantur}, episcopi esse non poterant. Sed quia eosdem episcopos illo tempore quos et presbyteros appellabant, propterea indifferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus... Hæc propterea ut ostenderemus apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos : paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem solliciludinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt se ex Ecclesix consuetudine et qui sibi prxpositus fuerit esse subjectos. Ita episcopi noverint sc magis consuetudine quam dispositionis dominica veritate presbyteris esse majores et In commune debere Ecclesiam regere.* On voit que le saint docteur est surtout frappé Ici de h synonymie qu'établit l'apôtre entre les noms de πρεσβύτερο et ἐπίσκοπο . Ces deux textes appellent quelques remarques.

1. Il est faux d'avancer que saint Jérôme soutient l'égalité des prêtres ct des évêques. Les évêques ont seuls le pouvoir d'ordonner des prêtres *(excepta ordinatione)* ct de les placer selon les besoins dans les villes de leur ressort *(episcopi habent constituendi presbyteros per singulas civitates potestatem).* Le grand docteur parle bien de l'épiscopat unitaire *(in una civitate plures episcopi esse non poterant — ne quls contentiose in una Ecclesia plures episcopos fuisse contendat)* cl de l'épiscopat monarchique *(ad quem omn/s Ecclesix cura pertineret—ad unum omnem sollicitudinem esse delatam).* Ainsi, en droit, l'évêque est supérieur au prêtre par la plénitude de l'ordre; cn fait, par la plénitude de la juridiction. — 2. Saint Jérôme admet comme tout le monde que des évêques ont été institués par les apôtres : *Quod fecerunt et apostoli, per singulas provincias presbyteros et episcopos ordinantes. Comment, in Matth..* xxv, 26-28. Voilà pourquoi *tous* les évêques, directement ou indirectement, sont successeurs des apôtres *(omnes apostolorum successores sunt). In Til.,* 1. 5. En particulier, Jacques fut établi par les apôtres premier évêque de Jérusalem. *De viris ill.,* 2; de même Clément de Home, *ibid.,* 15, ct Polycarpe, *(bid»* 17, furent établis évêques par les apôtres; ct saint Jean est représenté au milieu de *ses* évêques *(rogatus ab Asiæ episcopis). Ibid.,* 9. Nous laissons de côté la *Chronique* d'Eusèbe traduite par saint Jérôme. — 3. Cependant il y eut un temps où la distinction entre prêtres ct évêques n'existait pas encore. Les mots *episcopi* cl *presbyteri* étaient synonymes, comme Ils le sont dans saint Paul cl cn général dans le NouveauJTcstaincnt *(quia eosdem episcopos illo tempore quos et presbyteros appellabant, propterea indifjcrentcr de episcopis quasi de*

presbyteris est loculus). Tout cela était vrai chez les .anciens *(apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos).* Alors aussi les Églises ôtaient gouvernées par un collège de prêtres *(commuât presbyterorum consitio Ecclesiae gubernabuntur);* c'était le cas pour Éphèsc. Ad., xx, 17, 28, ct pour Philippes, Phil., r, 1, car les *episcopi* de Philippes étant plus d'un ne pouvaient être que des prêtres. — 4. Combien de temps dura cet étal dc choses? Très peu de lemps.ee semble. C'était, dit suint Jerome, avant qu'on commençât à dire : « .Moi, j'appartiens ἡ Paul; moi j'appartiens A Pierre» » 1 Cor., n, 12, c'est-à-dire tout prés des origines, avant les dissensions qui éclatèrent dès l âge apostolique. S'il en est ainsi, les diverses affirmations, contradictoires en apparence, peuvent sc concilier. Les apôtres seraient bien les instituteurs de l épiscopat, mais il y aurait eu auparavant une période plus ou moins longue où les Églises sc seraient gouvernées elles-mêmes sous la direction de leurs fondateurs. L'hypothèse n'a rien d'inadmissible. — 5. Par quelle autorité se fil le changement? C'est ici le point vulnerable du système de saint Jérôme qui semble l'attribuer à la coutume; il est vrai qu'il y met un correctif : *Sicut ergo presbyteri sciunt se ex Ecclesiae consuetudine ei qui sibi praepositus fuerit esse subjectos, itu episcopi noverint se mugis consuetudine (pium dispositionis dominicae veritate presbyteris esse majores.* Ailleurs, il parle d'élection et de décret *(decretum est ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris),* sans dire qui fit ccttc élection, qui porta ce décret. D'après cela, l'épiscopat serait plutôt *(magis)* d'origine ecclésiastique.— En résumé, l'exégèse dc saint Jérôme est irréprochable; comme théologien, il sait que les évêques sont supérieurs aux prêtres par le pouvoir dc l'ordre, qu'ils leur sont également supérieurs par la juridiction; mais il n'a pas des idées bien arretées sur l'or glne de cette seconde prérogative. Vient-elle d'une disposition de Jésus-Christ» ou d'un décret des apôtres, ou d'une institution ecclésiastique? Voilà ce qu'il ne dit jamais clairement. Cf. *L. Sanders, *Etudes sur saint Jérôme,* Bruxelles, Paris 1903, p. 296-330.

2° *Union intime des ordres du clergé et identification dc l'évêque avec ГÉglise.* — Saint Ignace d'Antioche affirme que le collège prcsbytéral adhère à l'évêque « comme les cordes à la lyre. » *Ad Eph.,* iv, 1. Ccttc idée qui revient sous diverses formes dans les écrits des Pères est grosse dc conséquences. Notre formule du clergé serait : l'évêque *ct* les prêtres *et* les ministres inférieurs; elle était plutôt pour les anciens : l'évêque *avec* les prêtres ct les diacres. L'évêque conférait le baptême, consacrait l'eucharistie, célébrait les manages, imposait le voile aux vierges, gérait les fonds dc l'Église, jugeait, condamnait ct absolvait, à moins qu'il ne dékguât quelqu'un pour remplir ces divers offices; mais il n'était pas *seul* dans l'exercice de scs fonctions; il était constamment entouré dc son clergé qui semblait ne faire qu'un avec lui. On sait que dans la célébration <le la liturgie les prêtres siégeaient à droite et à gauche dc l'évêque, sur des sièges un peu moins élevés, tandis que les diacres sc tenaient debout, i Ils siégeaient aussi comme assesseurs auprès dc son tribunal. Voilà pourquoi ils sont ap clés par saint Jérôme « le sénat dc l'Église », par Origènc « rassemblée délibérante de l'Église», par l'auteur des *Constitutions apostoliques,*II, c. xxvm, · la couronne dc l'Église ct les conseillers dc l'évcquc » : conseillera effectifs ct non purement honoraires, au point que Sxlnt Cyprien proteste souvent qu'il ne fait rien sans les consulter.

Si les ordres du clergé étaient intimement unis cn- jusqu'à ne former en apparence qu'une seule personnalité morale, il en était de même du clergé ct des laïques. Le clergé résumait l'Église et l'évêque le clergé : *Ecclesia plebs sacerdoti unita ct pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse ct Ecclesiam in episcopo.* S. Cyprien, *Epist.,* 1 x ix , *ad Pupian.,* 8, *P. L.,* 1.iv, coi. 106. Le sentiment de cette unité était beaucoup plus vif dans l'Église primitive que de nos jours et il sert à expliquer divers phénomènes qui pourraient nous causer quelque étonnement. Ainsi, dans sa lettre ù Polycarpc, Ignace exhorte les fidèles de Smyrnc et il le fait *directement,* vu, 1-vin, 1; vm, 3, comme si la lettre leur était adressée. Saint Paul lui en avait donné l'exemple dans ses Épitrès à Tile et à Timothée. C'est le clergé ou l'évêque seul qui écrivaient au nom dc l'Église qu'ils dirigeaient. Très souvent les for mules étaient cuti rement impersonnelles : « L'Église dc Dieu résidant ù Smyrnc à l'Église dc Dieu résidant à Philomelium. » *Martyrium Polycarpi,* litre. Mais même alors on savait que l'évêque tenait la plume. La lettre dc saint Clément dc Home aux Corinthiens n'a pas d'autre suscription; ct personne n'a jamais douté qu'elle ne fût l'œuvre de Clement. Denys dc Corinthe sait qu'elle a été écrite par Clément, dans Eusèbe, *//. E.,* 1. IV, xxiu, 11, bien que Clément n'y soit pas nommé ct que le ton en soit impersonnel. On n'ignorait pas, en efïct, que le souci dc correspondre avec les Églises étrangères revenait à l'évêque. Voilà pourquoi l fermas, voulant transmettre sa révélation aux autres chrétientés, reçoit l'ordre dc s'adresser pour cela à Clément : « Clément l'enverra aux autres villes; car ce soin lui incombe. » *Vis.,* 11, iv, 3. On a conclu de ce fait que Clément n'ctalt pas évêque; il aurait fallu conclure tout au rebours qu'il était évêque, puisqu'il représentait officiellement l'Église dc Home dans les relations extérieures. C'est comme évêque de Corinthe que saint Denys écrit aux Églises dc Lacédémone, d'Athènes, de Nicomédic, dc Gortync, d'Amastris, dc Cnosscs, dc Home. Eusèbe, *//. E.t* 1. IV, xxiii, 2-9. En le voyant s'adresser directement aux Églises p utôt qu'aux évêques, on pourrait croire ces chrétientés acéphal s, si l'évêque n'y était parfois mentionné incidemment : Primus à Athènes, Palmas à Amastris, Pinytus à Cnosscs, Sotcr à Home. La dernière lettre est surtout intéressante, parce qu'elle nous montre l'évêque faisant l'aumône cl exerçant l'hospitalité au nom dc sa communauté : « Vous conservez, ô Domains, l'antique coutume héritée dc vos pères d'envoyer des subsides aux frères condamnés aux mines; ccttc coutume, votre bienheureux évêque Sotcr l'a non seulement maintenue mais développée, ct par les offrandes généreuses qu'il envoie aux saints ct par les consolations qu'il prodigue à ceux qui vont à lui, comme un père tendre à scs enfants. » *Ibid.,* 10. N'est-ce pas la réalisation frappante du mol dc saint Cyprien : «L'évêque est dans l'Église cl l'Église dans l'évêque ? · Ccttc compénétration mutuelle dc l'évêque et de l'Église était également bien sentie par saint Irénée, lorsqu'il écrivait « au nom des chrétiens qu'il gouvernait en Gaule. » Eusèbe, *H. E.,* 1. V, xxxv, 11. Il ne serait pas difficile d'accumuler des faits semblables; mais ces exemples suffisent pour répondre à ceux qui voient là une objection contre l'épiscopat monarchique. L'objection sc tourne en argument, car il n'y a pas de monarchie plus absolue que celle où le chef s'identifie avec son peuple ct peut dire L'État, c'est mol.

V. L'oiuoixe apostolique db L'ftriscor.vi. _ 1° */{élevé des témoignages généraux.* — Nous entendons par témoignages généraux ceux qui attestent non pas rétablissement dc tel ou tel évêque par lrs apôtres, mais l'institution apostolique dc l'épiscopat

lui-même, — *1. Saint Clément de Home.*— En 96, du vivant de saint Jean ct trente ans à peine après le martyre dc Pierre et de Puni, saint Clément affirme expressément que les apôtres ont établi des ἐζισκοποι et des diacres. / Cor., x i.iv, 2-3. L'argument en faveur de l'origine apostolique de l'épiscopat est indépendant du sens à donner au mot ἐπισκοποι. En eflet. saint Clément nous apprend que les apôtres assurèrent la succession dc la hiérarchie en réglant que les dignitaires constitués par eux en institueraient d'autres à leur tour. Or, des hommes capables d'en ordonner d'autres pour le même office sacré possédaient le pouvoir dc l'ordre et étaient par conséquent, de quelque nom qu'on pût les appeler, dc véritables évêques. — 2. *Sain lr née* oppose ainsi aux hérétiques la tradition reçue des apôtres ct conservée intacte dans toute l'Église, *Cont. hær.,* L III, ni, 1 : *Habemus annumerare eos qui ab apostolis instituti sunt episcopi ct successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt neque cognooerunt quale ab his deliratur.* Est-il croyable que les apôtres n'aient pas transmis leur vraie doctrine à leurs successeurs légitimes? *Valde enim perfectos ct irreprehensibiles in omnibus eos volebant esse quos et successores relinquebant, suum ipsorum locum magisterii tradentes.* En résumé, vers l'an 180, saint Irénéc, qui avait vécu en Asie Mineure ct visité Home, qui avait entrepris dc longues recherches historiques pour la composition de son grand ouvrage, affirme de la manière la plus explicite que les apôtres ont établi des *évêques* ct cela en qualité dc *successeurs* : or il n'y avait à celte époque aucune équivoque sur le sens du mot évêques. Ce qui suit est encore plus remarquable, *Cont. hær.,* l III,iii, 2: *Sed quoniam valde longum est in hoc tali volumine omnium Ecclesiarum enumerare successiones, maxima: et antiquissimæ cl omnibus cognita:, a gloriosissimis duobus apostolis Petro ei Paulo Roma: /undata: et constituta* Ecclesia:, eam quam habet ab apostolis traditionem et annuntiatam hominibus /idem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes [hærcticos].* L'auteur sc contente de donner la liste des évêques romains, parce que l'Église de Rome est la plus ancienne ct la plus illustre, mais il connaît plusieurs listes semblables et le nombre doit en être assez grand puisqu'il craindrait, en les transcrivant, d'allonger son ouvrage. — 3. *Tertullien* n'est pas moins formel quand il défie les hérétiques dc remonter jusqu'aux apôtres, *Dc prescript.,* 32 : *Edant ergo origines Ecclesiarum suarum; evolvant ordinem episcoporum suorum, ita per successiones ab initio decurrentem, ut primus ille episcopus aliquem ex apostolis, vel apostolicis viris, qui tamen cum apostolis perseveraverit, habuerit auctorem ct antecessorum. Hoc enim modo Ecclesia: apostoliae sensus suos deferunt : sicut Smyrna orum Ecclesia Polycarpum a Joanne collocatum refert; sicut Romanorum, Clementem a Petro ordinatum edit; proinde utique et cetera* exhibent quos ab apostolis in episcopatum constitutos apostolici seminis traduces habeant.* Ce texte se passe de commentaire.

2° *Existence de listes episcopates remontant jusqu'aux apôtres.* — Sans parler de Smyrnc dont le premier évêque Polycarpe fut — nous le verrons plus loin — établi par saint Jean, nous possédons quatre listes épiscopales complètes pour Rome, Alexandrie. Antioche et Jérusalem. Ces listes sont données par Eusèbe dans son *Histoire* et dans sa *Chronique,* Elles présentent quelque diversité : celles dc Rome et d'Alexandrie Indiquent : L le numéro d'ordre de chaque évêque; 2. le synchronisme de son entree en charge; 3. la durée de son pontificat; celle d'Antioche omet le dernier renseignement et celle de Jérusalem, les deux derniers Harnack *Die Zeil des Ignatius and die Chronologie der antioch, Rischôfe,* etc., Leipzig. 1878; *Die Chronologie der altchndl. Litteralur,* Leipzig. 1897, L f, p. 70-230, a longuement étudié ces listes et essayé dc prouver qu'elles dérivent dans leur ensemble ct leurs détails dc la *Chronographic* publiée en 222 par Jules Africain. Hilgenfeld, dans *Zeitschrift für wissensch. Théologie,* 1878, t. xxi, p. 409-413, a vivement critique cette thèse comme exagérée ct trop absolue. Il est très vraisemblable, en cflet, qu'Eusébe a fait usage dc la *Chronographic* dc Jules Africain; mais il ne faudrait pas bisser croire ni surtout donner l'impression qu'Eusébe ct Jules Africain lui-même n'avaient pas à leur disposition des ouvrages analogues. Avant eux. des listes épiscopales avalent été dressées par Irénéc et par Hégésippc ct l'un cl l'autre en avaient certainement eu connaissance. Bien que saint Irénée sc borne Λ transcrire la liste romaine, il affirme expressi ment qu'il en connaît plusieurs autres remontant jusqu'aux apôtres. *Cont, hær.,*\ III, ni, 1. Voici maintenant les paroles d'Hégésippc dans Eusèbe, ***H.E,*** l. IV. x x iî, 3 :

Καϊ ἰπέμενεν ἡ ἐκκλησία ἡ ΚορινΟίων *Ιν* τὼ δρδώ λόγο» μέχρι Πρίμου ἐπισκοπευοντο ἐν ΚοçfvOm· οἱ συνέμιξα π/έων ει; 'Ρώμην καί συνδιίτριψα τοϊ ΚορινΟίοι ημέρα; Ιαανά , ἐν αι συνανεπάημεν τὼ ὀρΟώ λόγω' γενόμζνο δε ἐν 'Ρωμτ,, διαδοχήν ἐποιησάμην μέχρι Ἀνικήτου* ου διάκονο ἡν 'Ελεύθερο , καί παρὰ Ἀνικήτου διαδέχεται Σώτηρ, μεΟ* ὸν Ελεύθερο . Ἐν ἑκαστη δε διαδοχή και ἐν ἑκαστη πόλει ούτω εχει ὼ δ νόμο κηρύσσει και οἱ προφήται και ὸ Κύριο .

L'Église des Corinthiens persévéra dans Γorthodoxie jusqu'à ce que I*rimus fût évêque de Corinthe. Pendant mon voyageà Rome, je fus en rapport avec eux et je séjournai longtemps parmi eux, jouissant de leur saine doctrine Arrivé à Rome, je fis la (liste dc] succession jusqu'à Anicet.dont Élculhèrt était diacre Sotcr succéda à Anicet ct Élcuthèrc à Sotcr Or dans chaque succession (episcopale) et dans chaque cité, la foi est conforme à renseignement dc la Loi et des prophètes et du Seigneur

Ce passage est parfaitement clair, pourvu qu'on ne l'obscurcisse point par des commentaires tendancieux. Hégésippc rrive à Rome sous Anicel (155-166) et y dresse une liste des papes jusqu'à ccttc époque, liste qu'il met plus tard au courant en y ajoutant les deux successeurs d'Anlcet, lorsqu'il compose ses *Mémoires* sous Élcuthère. Harnack prétend. *Die Chronologie,* etc., L 1, p. 180-187, que διαδοχήν ἰποιησάμτν ne peut pas signifier : · Je dressai une liste de succession >ct qu'il faut lire par conséquent διατριβήν ἰποιησαμην : « Je fis un séjour ». Mais sa correction «m texte, contraire à tous les manuscrits, est avec raison repoussée comme arbitraire par les nouveaux éditeurs de Berlin ct Funk a démontré, *Zur Frage nach dem Papstkatalog Hegesipps,* dans *Kirschengcsch Abhandlungen,* Paderborn, 1897, t. i, p. 381-390, que le texte d'Hégésippc n'olTrc aucune ambiguïté, car dans ce même texte Hégésippc emploie διαδέχεσαι au sens de « succéder » et διάδοχη au sens de « succession » ou · ordre de succession ». Lightfoot. *St. Clement of Rome,* Londres, 1890, t. *i,* p. 327-333. donne de très bonnes raisons pour admettre que la liste épiscopale dc Rome composée par Hégésippc nous a été transmise par saint Épiphanc, *Hær.,* xxvm, 6, quoique ccttc thèse ne soit peut-être pas prouvée avec une rigueur absolue. Cf. Funk, *op. cit.,* p. 373-381. Mais il y a dans le passage d'Hégésippc cité plus haut d'autres remarques à faire, llégésippe s'était livré à Corinthe A un travail analogue et H avait constaté que la saine doctrine s'était conservée dans ccttc Eglise jusqu'à l'épiscopat de Primus alors en charge. Il était donc remonte jusqu'aux origines ct l'on voit par la manière dont il s'exprime qu'il n'a aucun

soupçon d'un état anterieur où l'évêque n'aurait pas été le représentant de l'orthodoxie. Cc n'est pas tout. Hégésippc avait beaucoup voyagé; ct il voyageait dans le but dc s'assurer que la foi était la mémo dans toutes les Églises et l'avait toujours été. Il était arrivé à celte constatation consolante qu'il · en était ainsi dans chaque ville ct dans chaque *succession* » épiscopale : cc qui suppose évidemment des recherches remontant jusqu'aux origines. On comprend dés lors dc quel intérêt seraient pour nous ses *Mémoires.*

C'est en vain que, pour infirmer l'autorité des listes épiscopales, on invoque certaines incohérences chronologiques ct certaines incertitudes dc ht tradition — L *Incohérences chronologiques.* — Tout le monde sait combien sujette à l'erreur est la transmission des chiffres à cause des lettres semblables qui les expriment. D'ailleurs, une date est beaucoup moins facile à retenir qu'un nom ct les erreurs dc mémoire portent principalement sur les nombres. Enfin les auteurs dc *Chroniques,* tels que Jules Africain ct Eusèbe, gardent naturellement l'ordre dc succession traditionnel, mais ils sc voient quelquefois contraints de déterminer les dates inconnues ou incertaines, d'après leurs calculs ou leurs conjectures; car la chronique ne comporte pas le doute ct chaque fait doit être enregistré à une date précise. Or une seule date erronée se répercute sur tout le système ct répand sur toute la chronologie un peu dc désordre et dc confusion; mais cela ne doit point, en bonne critique, jeter le discrédit sur les noms dc la liste et leur ordre dc succession qui restent invariables. — 2. *Incerliludes delà tradition.*— Ces incertitudes ne portent guère que sur des points accessoires; la durée exacte dc tel ou tel épiscopat, le synchronisme précis dc tel ou tel avènement. Cf. Michlcls, *L'origine de l'épiscopat,* Louvain, 1900, p. 325-336.

3e *Preuves de lait. Origine apostolique dc l'épiscopat dans quelques Églises.*— 1. *L'Église de Home.*— Nous avons vu ci-dessus que saint I légéslppc, durant son séjour à Home, avait dressé une liste des évêques de cette ville jusqu'à Anicct, liste qu'il compléta plus tard jusqu'à Éieuthère. Il nous parait indifférent de savoir si la liste donnée par saint Irénéc est le fruit de scs propres recherches ou si elle est empruntée à Hégésippe. Irénéc, qui avait visité Home avant dc composer son grand ouvrage, était très bic placé pour une élude dc cc genre. Voici cette liste, *Cont. hier.,* I III, in,\3; en grec dans Eusèbe, //. E., l. V, vi, 1-1 :

βεμχλ.ιώσαντε ούν καί α'χοδομήσαντε ol μακάριοι απόστολοι την έχκλησίαν, Λι'νω την τή Ιχισκοπή λειτουργίαν ένεχείρισαν* τούτου τοΟ Λίνου ΙΙαΟλο έν ταΐ προ Τιμόθεον έπιστολαί μΐμνηται· Διαδέχεται δ' αύτδν 'Ανέγκλητο , μετά τούτον êc τρίτω τόπω άπο τον αποστόλων την έκισχοκην πληρούται Κ'/ήμη , ό Ιοραχώ τού μακαρίου αποστόλου καί συμβιέληκώ αύτοΓ καί ίτι *h*αυλόν το κήρυγμα των j-.οστόίων καί την παράδοσήν «ρό ό;θα)μΰ»ν <χων, ού μόνο ' ιη γάρ πολλοί ύπελειαοντο τότε ίπό των αποστόλων δεδιδαγμένοι.

Les bienheureux apôtres, ayant fondé etédifié l'Église, confièrent à Un la charge de l'épiscopat C'est de ce Lin que Paul fait mention dans ses épures ù Timothée. Λ Un succédaAnaclet, après lequel Clément reçut l'épiscopat, le tralslèmc depuis 1rs apôtres. Celul-cl avait vu les blenhcureux apôtresct conversé avec eux et il avait devant le* yeux la prédication et In tmdillon apostolique encore vivante Du reste, il n'était pas le seul; car beaucoup de ceux qui tenaient leur InstrucUon de. opôtrt» Vivaient encorc enc°

Après quelques détails étrangers à notre sujet, saint Irénîe poursuit : · Clement eut pour successeur Évarislc; ct Evariste, Alexandre; Xyste fut établi ensuite, le sixième depuis les apôtres, après lui, Télesphore, le glorieux martyr; ensuite, Hygin; ensuite, Pie; après lui, Anicct, nuque! succède Soler; maintenant Eleuthère délient l'héritage de l'épiscopat, au douzième rang depuis les apôtres. » Cette liste appelle quelques réflexions : <ï) Cc n'est pas la seule liste épiscopale que connaisse saint Irénéc, mais c'est la seule qu'il veuille donner Λ cause de la dignité suréminente de l'Égljsc romaine cl parce qu'elle suffît ù son but : montrer la continuité dc la doctrine apostolique.— *b)* On ne saurait douter de la compétence spéciale de l'auteur. H avait probablement passé par Borne en allant d'Asie en Gaule; en tout cas, il avait visité Home en 177, Eusèbe, *IL* E.,1 V, iv, 1-2, peu d'années avant d'écrire son grand ouvrage (vers 180); il s'intéressait aux choses dc Borne sur lesquelles il a visiblement plus d'informations qu'il n'a l'occasion d'en utiliser. A propos dc la controverse pascale, il énumère « les évêques qui ont gouverné l'Églisc romaine avant Soter, les Anicct, les Pie, les Hygin, les Télesphore, les Xyste, » comme ayant usé dc condescendance ù l'égard des quartodécimans. Eusèbe,//. *E.,* 1. V, xxiv, 14. 11 reproduit sa liste à rebours ct s'arrête à Xyste, parce que scs renseignements, sur cc point particulier, ne vont pas au delà.

2. *Église d'Alexandrie.* — Les origines en sont fort obscures. La foi dut pénétrer dc bonne heure en Égypte ct en Cyrénaïque, car les gens de ccs contrées affluaient à Jérusalem, AcL» vi, 9; cf. Marc., xv, 21, ct il y en avait notamment le jour dc la Pentecôte. AcL, n, 10. Cc furent des Cyrénéens ct des Cypriotes qui prêchèrent les premiers l'Évangile aux Grecs d'Antioche. AcL, xi, 20. Lucius était dc Cyrène, AcL, xiii, 1, ct Apollos, d'Alexandrie. AcL, xvm, 24. Une tradition (φασιν) rapportée par Eusèbe, //. *E.,* l. II, xvi, 1, attribue à Marc la fondation dc cette Église. Nous supposons, avec la généralité des historiens ct des exégètes, que Marc ou Jean nommé Marc, AcL, xv, 37; cf. xn, 12, 25, cousin de Barnabé, Col., iv, 10, disciple dc Pierre, I Pet., v, 13, ct de Paul, Philcm., 21; II Tim., iv, 11; AcL, xv, 39, auteur du second Évangile, est un seul ct même personnage. I a fondation de l'Églisc d'Alexandrie est aussi attribuée à saint Marc par saint Epiphanc, saint Jean Chrysostomc, saint J rôme ct d'autres écrivains grecs, latins ct syriaques. Il est toutefois un peu surprenant que Clément d'Alexandrie ct Origènc, dans les ouvrages parvenus Jusqu'à nous, ne mentiennent pas ccttc tradition. La question de dates ®*t inextricable. D'après Eusèbe, Marc serait arrivé & Alexandrie la première *(Chronique,* version arménienne) ou la troisième année *(Chronique,* trad, dc saint Jérôme) de Claude, c'est-à-dire en 41-42 ou 43-44; et il aurait cédé sa place à Anianus la huitième année dc Néron, en 62-63. Au contraire, saint Épiphane et aussi apparemment Eusèbe dans son *His-*

l· H, XVL L veulent que Marc n'ait gagné l'Égypte qu'après avoir publié son Évangile. Avant

Marc était bien jeune ct bien inconnu pour a\oir été l apôtre de l Égypte. Entre 45 ct 4/, il cst au service de Paul. Vers 50 ou 51, il accom- Pa^ne à Chypre Barnabé son cousin. Il est de nouveau avec Paul en 61 ou 62. puis avec Pierre vcrs 05 et Paul lc mande auprès dc lui à la veille <lc son martyre. SI Jean Marc a évangélisé l'Égypte l du vivant des deux grands apôtres, cc ne peut guère être qu'en passant ct par intermittences. — Quoi qu'il en soit, voici la liste des évêques d'Alexandrie qu'Eusèbe donne dans son *Histoire* ct dans sa *Chronique,* avec la durée de leur épiscopal ct le synchronisme des empereurs : 1. Anianus; 2. Abllius;

3. Cerdon; 4. Primus;'5. Juste; fi. Eumênc; 7. Marc; 8. Céladion; 9. Agrippinus; 10. Julien; ll.Démétrius. bien qu'il soil impossible dc la contrôler, faute dc documents similaires· rien ne permet d'en suspecter la véracité. On remarquera que saint Marc, comme saint Pierre A Home ct à Antioche ct contrairement à saint Jacques dc Jérusalem, est rangé en dehors dc la série : Anianus est /r *premier* évêque d'Alexandrie après Marc. Eusèbe, *//. E.,* I. IL 24; 1. Ill, 14..

Il est curieux qu'à part la liste épiscopale, le seul renseignement sur l'histoire dc l'Églisc d'Alexandrie jusque vers l'an 180 nous vienne d'un document profane. L'empereur Adrien écrit nu consul Servianus, son ami, qu'il trouve l'Égypte légère, inconstante, agitée par le moindre souille dc la renommée; cc qui l'étonne le plus, c'est le syncrétisme religieux des Égyptiens : *lllic qui Serapem colunt, Christiani sunt; ct devoti sunt Scrupi qui sc Christi episcopos dicunt. Nemo illic archisynagogus Judieorum, nemo Samarites, nemo Christianorum presbyter non mathematicus, non haruspex, non aliples. Ipse ille patriarcha, cum Ægyptum venerit, ab aliis Serapidem adorare, ab aliis cogitur Christum... Unus illis deus nummus est. Hunc Christiani, hunc judici, hunc omnes venerantur et gentes,* dans Ilavius Vopiscus, *Hist. Aug., Saturninus,* vin, 1-7. Il ne faut pas trop faire fond sur ccttc boutade impériale. Adrien n'a qu'une vue très superficiel! · des religions égyptiennes en général ct du christianisme en particulier. Il est frappé d'un fait, c'est que les diverses confessions religieuses vivent en paix. En effet, nous n'entendons guère parler dc persécutions sanglantes en Égypte avant celle dc Septime Sévère (202). Adrien sait aussi que le chef religieux des Juifs s'appelle patriarche ct qu'il ne réside pas habituellement en Égypte; il connaît dc réputation les évêques ct les prêtres chrétiens; ct cc nom d'évêques (au pluriel) est à noter, car il s'accorde mal avec l'opinion qu'il n'y aurait eu qu'un seul évêque en Égypte avant Dêmétrius. Enfin toute la lettre donne l'impression que les disciples du Christ formaient déjà une partie considérable dc la population égyptienne, au moins là où l'empereur l'a observée.

3. *Église d'Antioche.* — Cc fut la première Église mixte composée indifféremment dc juifs ct de gentils (Act., XI, 19, 20 : ἐλάλουν καὶ προ "Ελληνα et non pas προ Ἑλληνιστά , comme porte le texte reçu). Barnabé, chargé de l'organiser, Act., xi, 22, s'adjoignit Paul pour collaborateur. Act., xi, 25-26. Nous n'y trouvons mentionnés nirdlacrcs ni anciens, mais seulement des docteurs ct des prophètes. Act., xni, 1 ; cf. xi, 27-28. Il est probable que durant la persécution d*J grippa (42-41) un ou plusieurs apôtres résidèrent habituellement à Antioche. Nous y constatons la présence dc saint Pierre vers l an 50. Gai., π, 11. Eusèbe nous apprend que le premier évêque d'Antioche après saint Pierre fut Évode. *H. E.,* 1. III, 22; *Chronique,* à l'an d'Abraham 2058 (42 après J.-C.): *Quæstioncs ad Stephanum,* dans Mai, *Scriptor, veler.,* t. I, p. 2. Origènc confirme cc témoignage quand il dit qu'Ignacc fut le *second* évêque d'Antioche après saint Pierre. *In Luc.,* homil. vi, *P. G.,* t. xm, col. 1815. Il est probable, comme nous l'avons dit ci-dessus, qu'Eusèbe dépend ici de Théophile d'Antioche dont la *Chronique* date d'environ 170. Le fait sc présente donc av< c toutes les garanties désirables. Le second successeur de Pierre dans la chaire d'Antioche acquit tant dc célébrité qu'on ne lui aurait jamais donné un prédécesseur fictif. En effet, dans les siècles suivants, Ignace éclipsa tellement Évode qu'il en abolit la mémoire. Évode n'est mentionné ni par Tcrtulllcn, *De prescript.* 32, ni par saint Athanase, *Epist. de synodis,* i 17, *P. G.,* t. xxvi.col.77fi, ni par saint Chrysostome, *Homil. in Ignat.,* 1, *P. G.*. t. L, col. 588, là où il est question d'Ignace. Theodorei au v siècle,*Dial.,i,de immutabilitate, &2, P. G.,* L Lxxxni, col. 81 cl Malalas au vi·, *Chronographia,* édit Dindorf, Bonn, 1831, p. 252, croient savoir qu'lgnacc fut ordonné par Pierre. Les *Constitutions apostoliques,* I VH, χιλι, arrangent tout en supposant qu'Évode fut ordonné par Pierre et Ignace par Paul. ll y a donc incertitude dans la chronologie, mais non pas dans Fordr·· de la succession. L'incertitude provient peut-être dc la difficulté qu'on avait à concilier ccttc double donnée traditionnelle: *a)* que le successeur immédiat dc Pierre sur le siège d'Antioche avait été Évode; *b)* qu'lgnacc touchait aux temps apostoliques et avait reçu des apôtres la consécration épiscopale. A la rigueur, les deux faits sont conciliables, car Évode peut avoir cessé de vivre avant la mort des apôtres, comme le suppose l'auteur des *Constitutions apostoliques;* ou bien Ignace peut avoir reçu la consécration épiscopale sans siège fixe, comme Timothée, comme Titc, comme tant d'autres à celte époque et n'etre devenu évêque sédentaire d'Antioche qu'apres la mort d'Évode. En tout cas, si t une des deux données résulte d'une hypothèse bâtie après coup, il y a tout leu de croire que c'est la seconde; car elle apparaît longtemps après l'autre ct il est inadmissible qu'on ait inventé dc toutes pièces le personnage obscur d'Évode, au moment où régnait la tendance d'associer Ignace aux apôtres sans solution de continuité.

4. *Église de Jérusalem.* — Sept ou huit ans après l'ascension. Jacques, frère du Seigneur, occupe à Jérusalem une position tout à fait exceptionnelle. Paul, lors de sa première visite à la Ville sainte, no s'abouche avec aucun autre apôtre, en dehors de Pierre, si ce n'est avec Jacques (Gai., 1, 19: irtpo* *zi* τώ·ν ἀποττό/ων ούχ dco*/ tt μη Ἰικωβο*/)· Vers l'an «3, Pierre, miraculeusement tiré des prisons d'Agrippa, fait aussitôt porter la nouvelle dc sa délivrance à Jacques comme au chef de l'Églisc. Act., xit, 17. Quelques années après, en 49 ou en 50, Paul ct Barnabé, étant venus à Jérusalem plaider la cause des Gentils, trouvent Jacques dans la même situation prépondérante. C'est, avec Pierre ct Jean, une des trois colonnes de l'Églisc. Gai., n, 19, qui approuvent la prédication de Paul ct sanctionnent son apostolat Dans l'assemblée des apôtres ct des *anciens,* convoquée pour trancher la question dc la liberté des Gentils, Jacques seul prend la parole après Pierre et son avis est adopté. Act., xv, 13. Son autorité est telle que des émissaires de Jérusalem dans l'Églisc d'Antioche sc recommandent de lui. Gai., n, 12. Aussi Paul, lors dc son dernier pèlerinage à Jérusalem, s'empresse-t-il de rendre visite à Jacques chez qui sc réunissent tous les anciens. Act., xxi, 18. C'est précisément ccttc qualité de chef dc l'Églisc qui le désigne à la haine des persécuteurs et aux coups des bourreaux. Une tradition remontant peut-être à une source commune, la légende clémentine, voulait que Jacques eût été nommé évêque de Jerusalem par le Seigneur lui-même, *Rccognil. dement., i,* 13, *P. G.,* t. i, col. 1232 [per *Jacobum qui a Domino ordinatus est in ea episcopus]; Constit. apostat.,* VIII, xxxv, *Ibid.,* t. r, col. 1135; S. Épiphanc, *Hær..* lxxvhi, 7, *P. G.,* t. xlii, col. 709, ou par les principaux apôtres: • On dit qu'après l'ascension du Sauveur, Plene, Jacques et Jean, que le Seigneur avait honorés plus que les autres apôtres, ne firent pas assaut dc gloire, mais choisirent Jacques le Juste comme évêque do Jérusalem. · Clément d'Alexandrie, *Hypolypos.,* vi, dans Eusèbe, *H.E.,1.* H,i,3. Une tradition plus ferme avait conservé les noms dc ses successeurs, dont Eusèbe transcrit la liste, *U. E.,* l IV. v,3 : 1. Jacques; 2. Sim«*on; 3. Juste; L Znchéc: 5. Tobic; G. Benjamin;

7. Jean; 8. Mathias; 9. Philippe; 10. Sénèque; 11. Juste; 12. Léri; 13. Éphrem; 14. Joseph; 15. Judas. Eusèbe déclare n'avoir pu découvrir la chronologie de ces épiscopats si courts, mais il possédait par *écrit* la liste des quinze évêques (*ibid.*, 2 : ἐ ἐγγραφων παριϋτφα) et il savait qu'ils étaient tous hébreux d'origine et qu'ils gouvernaient *toute* l'Église des Hébreux. Il est à peine douteux que sa source soit ici Hégésippe, spécialement bien informé des choses de Palestine et qu'Eusèbe consulte volontiers sur l'histoire de cette Église. Comme Siméon, successeur de Jacques, souffrit le martyre sous Trajan, Eusèbe, *H. E.*, l. III, xxxii, 3, il ne resterait que trente-sept ans au plus pour les treize autres évêques, s'il était vrai, comme le croit Eusèbe, l. IV, v, 2, que Judas, le dernier des quinze, fut contemporain de la mine de Jérusalem (135). Mais cette difficulté, qui n'avait pas échappé aux anciens, est une garantie de plus en faveur de la liste, qu'on n'aurait pas inventée si longue. D'ailleurs, l'histoire des papes nous offre des séries de pontificats aussi courts : par exemple, de 880 à 908, dans l'espace de vingt-huit ans, quatorze papes occupent la chaire de saint Pierre. Comparer encore les périodes de 964 à 1004, de 1260 à 1295, etc. Mais la limite assignée par Eusèbe parait résulter d'une confusion. Saint Épiphane, *Hier.*, lx, 20, accompagne la liste des données chronologiques suivantes : « Jean (le 7*) va jusqu'à la neuvième année de Trajan; Juste (le 9·) jusqu'aux temps d'Adrien; Judas (le 15·) jusqu'à la onzième année d'Antonin (148). Tous ces évêques de Jérusalem appartenaient à la circoncision; les suivants venaient de la gentilité : Marc, Cassien, Publius, Maxime, Julien. Ceux-là vont jusqu'à la dixième année d'Antonin le Pieux (147). » Il en résulte que les six ou sept derniers évêques juifs gouvernèrent parallèlement aux cinq premiers évêques grecs. Par conséquent, ceux-ci ne font pas suite à ceux-là; mais tandis que les évêques de la circoncision continuaient à diriger les judéo-chrétiens auxquels l'entrée et même la vue de Jérusalem était absolument interdite, les évêques de la gentilité dirigeaient l'Église grecque désormais seule en possession de la Ville sainte.

5. *Églises de saint Jean.* — *a) Les sept anges de l'Apocalypse.*

Apoc., i, 20 : [Γράψου] το μυστήριον των Ιπτά αστέρων ού <Ue; *1*~\ τή οιζια μου, ia; τα ίπτά λυχνία τα χρυσά;· ο(έπτα αστίρι άγγιλοι των έττα Ιαχ/ησιών ίΐσιν, αα\ αΐ λυχνίαι at Ιπτα έπτά έχχλησίαι βισίν.

(Écris) le mystère *(le sens caché, le sijmMe)* des sept étoiles que tu qs vues dons ma main droite et des sept chandeliers d'or : les sept étoiles sont les anges des sept Églises, et les sept chandeliers sont sept Églises.

Le Fils de l'homme explique au voyant de Patmos le *mystère* (c'est-à-dire le sens caché et symbolique) des sept étoiles et des sept chandeliers qui lui ont été montrés en vision. Les sept chandeliers sont sans aucune ambiguïté sept Églises particulières auxquelles il est chargé d'envoyer un message : Éphèse. Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes. Philadelphie, Laodicée. Les étoiles sont les anges de ces Églises. A quoi répondent ces anges? — *a.* Depuis Saumaise, un certain nombre d'exégètes protestants, niant *a priori* l'existence de l'épiscopat au temps des apôtres, y voient une simple personnification des sept Églises. Mais les Églises ont déjà leur symbole — les sept chandeliers — et ce symbole est tout à fait distinct de* sept ‹toiles. Le Fils de l'homme apparaît *entre* les sept chandeliers, mais il tient les sept étoiles *dans* «a main. Ce sont des emblèmes différents, donnés comme différents dans l'explication du mystère. Si l'Église était symbolisée à la fois par les chandeliers et par les étoiles, saint Jean n'écrirait pas, comme il le fait, à l'ange de l'Église, mais à l'Église elle-même directement. M. Michiels, *L'origine de l'épiscopat,* p. 293, fait à ce propos une judicieuse remarque : « Il y a bien une certaine identification entre l'ange et sa communauté : mais c'est l'identification de la tête avec le corps, du chef avec ses sujets, du pasteur avec ses brebis. Saint Jean adresse ses messages à l'évêque, représentant juridique de son Église, de le louer du bien qui s'y accomplit, le blâme du mal qui s'y commet, le reprend à cause des hérésies qu'il laisse s'y propager... En un mot, les sept lettres de l'Apocalypse sont adressées aux évêques, mais destinées à être lues devant toute la communauté. » — *b.* Quelques exégètes protestants de nos jours croient échapper aux inconvénients de l'opinion précédente, sans être obligés de reconnaître ici la mention des évêques, en supposant qu'il s'agit des anges gardiens ou des anges protecteurs des Églises. Mais comment saint Jean aurait-il la bizarre idée d'écrire des lettres qui ont toutes les apparences de la réalité à ces êtres surhumains? A quel titre rendrait-il ces esprits célestes responsables des désordres et des abus qu'il signale dans certaines Églises? ‹ Tu as éprouvé ceux qui se disent apôtres et qui ne le sont pas et tu les as trouvés menteurs; tu es patient et tu as (tout) supporté pour mon nom sans défaillir. · Apoc., ii, 2. Est-il possible, est-il raisonnable d'entendre ces paroles et tant d'autres traits semblables dont les lettres sont pleines, de ceux qui voient la face de Dieu? — *c.* C'est pourquoi l'interprétation commune est aussi la seule acceptable. Il y aurait une difficulté si, comme le veulent plusieurs critiques contemporains, l'Apocalypse avait été écrite vers l'an 70. Mais saint Irénée la date avec précision de la fin du règne de Domitien, *Cont. hier.*, l. V, xxx, 3, et les critiques les plus autorisés de nos jours croient à juste titre, pour des raisons intrinsèques, qu'il faut s'en tenir là, cf. Harnack, *Chronologie,* etc., p. 245-246; car la date de telle révélation particulière et par suite de telle allusion n'est pas nécessairement la date de la composition du livre entier. Cf. Porter, dans *Dictionary of the Bible,* t. iv, p. 258-259. — *d.* De ce qu'il n'y a que sept anges il ne faudrait pas conclure que saint Jean a établi seulement sept évêques. Le nombre sept peut n'être qu'un chiffre sacramentel, symbolique. Les sept villes choisies sont ou des métropoles (Éphèse, Smyrne, Pergame) ou des cités alors très florissantes autour desquelles se groupaient des villes de moindre importance.

b) Témoignages explicites. — Les écrivains du IIe siècle sont unanimes à faire remonter à saint Jean l'établissement de l'épiscopat en Asie Mineure. — *a.* Le fragment de Muratori, écrit vers 180, dit à propos de l'Évangile de saint Jean : *Cohortantibus condiscipulis et eps suis dixit : Con/ejunate mihi,* etc. Saint Jean est donc représenté comme entouré de ses *évêques,* car il n'y a pas de doute que l'abréviation *eps* doit se résoudre en *episcopis.* Ce texte prouve du moins la persuasion où l'on était vers 170-180, bien avant la fin du IIe siècle. — *b.* Tertullien est plus formel encore : *Smyrnæorum Ecclesia Potycarpum a Joanne collocutum refert. De prescript.,* 32. Et Polycarpe n'est pas le seul évêque établi par saint Jean : *Etsi Apocalypsin ejus* (Joannis) *Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus in Joannem stabit auctorem. Adv. Marcion.,* iv, 5. — *c.* Même affirmation dans Clément d'Alexandrie : « Jean revenu de Patmos à Éphèse, après la mort du tyran (Domitien, en 96), parcourait les contrées voisines où il était appelé, soit pour y établir des évêques soit pour y organiser des Églises. » *Quis dives salvetur* 42. P. G., t. ix, col. 618. Il est spécialement question d'un

iviquc placé ʌ la tête d'une Église peu distante d'É- | phésc et auquel saint Jean avait confie un jeune homme de grande espérance. — *d.* Mais le témoignage le plus important est encore celui dc saint Irénée, *Cont. hirr.,*\ Ill, in, 4 : ▮ Polycarpc, qui non seulement fut disciple des apôtres, mais vécut dans l'intimité de ceux qui avaient vu le Christ et qui fut établi par les apôtres évêque dc l'Église de Smyrne, en Asie, ...enseigna toujours ce qu'il avait appris des apôtres, » etc.

6. Les *Églises de Paul.* — Du vivant dc l'apôtre, il n'y eut point d'évêques dans les communautés chrétiennes relevant de lui; il n'y eut que des visiteurs ou délégués temporaires, pareils aux *périodeules* des temps postérieurs, ornés si l'on veut du caractère épiscopal, mais révocables à discrétion ct ne jouissant ni d'une autorité autonome ni d'une situation fixe. Cf. Prat, *La théologie de saint Paul,* t. i, p. 178-183. Il est possible que ccs Églises, au point dc vue de l'organisation épiscopale, aient été en retard sur les autres. Je ne parle pas des Églises d'Asie Mineure qui, après sa mort, passèrent sous l'influence dc saint Jean et où nous avons vu l'épiscopat sédentaire établi dès la fin du ɪr siècle; il n'est ici question que des Églises de Crète, dc Macédoine ct dc Grèce.— u) *Églises de Crète.* — Vers 170, Denys de Corinthe, écrivant ù l'Église de Gortync ct aux autres chrétientés (παροικια) dc Crète, fait l'éloge de *leur* évêque Philippe, Eusèbe, //./;., L IV, xxm, 5, auteur d'un savant traité contre Marcion. *Ibid.,* I. IV, 25. Philippe de Gortync n'était pas le seul évêque dc l'ilc, comme les paroles d'Eusèbe le donneraient ù penser; car Denys de Corinthe écrivait aussi à Pinytus deCnossc, *ibid.,* I. IV, xxm, 7, l'un des personnages les plus célèbres de son temps. *Ibid.,* I. IV, 21. Il y avait donc en Crète, après le milieu du n· siècle, nu moins deux évêques et très probablement davantage s'il faut entendre le mot παροιχίαι, Eusèbe, *II. E.,* I IV, xxm, 5, au sens usuel d'église épiscopale. Bien n'indique d'aillcurs que l'organisation épiscopale fût récente dans l'ile.— *b) Églises de Macédoine.*— Dans sa lettre aux Philippicus, saint Polycarpc ne fait aucune mention de l'évêque. Faut-il en conclure que Philippes n'en avait point encore? L'adresse · à ΓÉglise de Philippes · ne prouverait rien : c'était le style ordinaire des correspondances d'église ἡ église. Mais le fait que les Philippicus recourent ù un évêque étranger pour leurs difficultés intérieures donne â réfléchir. *Ad Phil.,* m, xi. Polycarpc recommande d'obéir aux prêtres et aux diacres, v, 3; il trace aux prêtres leur devoir, vi, 1. De tout cela il semble ressortir ou que le siège de Philippes sc trouvait momentanément vacant ou que, ù la date de 107-115, l'organisation épiscopale n'y était pas inaugurée encore. Nous ne tenons pas compte de la lettre aux Phillppicns du pseudo-Ignace, œuvre apocryphe du iv· siècle, dans Funk, *Paires apostolici,* 2· édit., t. n, p. 122. Une tradition déjà ancienne au temps d'Origène faisait d'un compagnon dc Paul, Caius, le premier évêque de Thessalonlquc. *Comment, in Epist. ad Pom.,* xvi, 23. Cela prouve tout au moins la haute antiquité dc l'épiscopat dans celte Église pauhnicnne. — c) H n'y a point ù faire fond sur l'auteur du *Prœdcslinalus,* i, 23, nu dire duquel Apollonius, évêque de Corinthe, aurait réfuté Cerdon ct l'aurait fait condamner par un synode oriental. Mais, vers le milieu du n· siècle, nu temps où Héfcésippe visita Corinthe, Primus en était évêque ct la manière dont Ilégésippc en parle, dans Eusèbe, //. *E.,* I IV, xxn, 2, montre bien qu'il y avait eu avant lui d'autres évêques. D'autre part, Denys de Corinthe, aux environs de 170, affirme que Denys l'Aréopagite, le converti dc saint Paul, avait été le premier évêque | d'Athènes, dans Eusèbe, //. *E.,* I III, iv, 10. Il en résulte qu'à celte époque l'organisation épiscopale d'Athènes était censée remonter aux apôtres, ct il est difficile de supposer que Corinthe ait été en retard sur Athènes. On doit donc admettre, ce semble, que les deux principales chrétientés fondées par saint Paul en Grèce curent des évêques des le ɪrr siècle. La lettre de Clement dc Borne aux Corinthiens, dûment expliquée, ne s'y oppose point.

VL L'Lpiscopat au cours des trois premiers siècles. — 1® *L'élection des évêques.* — Dans le Nouveau Testament, en dehors des fonctions charismatiques dont l'Esprit-Saint est le seul dispensateur, nous voyons que les dignitaires de l'Église sont choisis par les apôtres ou par leurs délégués, non sans l'agrément, formel ou tacite, des fidèles. Au retour de leur mission commune, Paul ct Bamabé • étirent des *anciens* dans chaque Église » fondée par eux. AcL, xiv, 23. Paul laissa Tite en Crète « pour établir dans chaque ville des *anciens.* » Tit., 1,5. 11 donnait À Timothée des instructions dans le même sens, I Tim., m, 15, en lui recommandant de ne pas sc hâter d'imposer les mains, I Tim., v, 22, aux candidats insuffisamment éprouvés. Dans tous ces cas, il s'agit d'ordinations sacerdotales; mais l'apôtre envoie aussi ses représentants dans les diverses Églises pour y remplir des fonctions épiscopales, sans consulter au préalable les intéressés. Il est bien vrai qu'il tient compte dc leurs sentiments et dc leurs désirs. Mais, s'il veut que les candidats jouissent d'une réputation sans tache ct s'il a soin de prendre pour délégués des hommes qu'il sait être agréables aux Églises, il ne s'en réserve pas moins le choix. Dans trois cas seulement apparaît l'initiative des fidèles ct cela sur la concession expresse des apôtres : dans l'élection des sept diacres hellénistes, Act., vi, 3, dans la désignation des arbitres appelés à régler les différends entre chrétiens, I Cor., vi, 4, et dans le choix de députés chargés de traiter une afïairc et spécialement dc porter des aumônes. I Cor., xvi, 3; Act., xi, 30. Il était tout naturel d'abandonner aux fidèles le libre choix de leurs arbitres et l'on sait de quelles garanties s'entouraient les apôtres — saint Paul en particulier — quand ils avaient à s'occuper des questions d'argent; mais, pour ce qui est dc l'é'cction des dignitaires ecclésiastiques, il n'y a pas dans le Nouveau Testament d'autre exemple dc l'intervention *actioe* du peuple que celui du mode d'élection des diacres hellénistes; ct Ici la condescendance des apôtres s'explique par le souci dc mettre lin aux plaintes des néophytes et d'écarter tout soupçon do partialité.— Les témoignages patristiques se trouvent d'accord avec les données du Nouveau Testament. D'après saint Clément de Borne, *I Cor.,* xi.iï, 1, les apôtres · établissaient (χχΟιστινον), comme évêques et diacres, les prémices » de leur prédication. Ils n'agissaient point ainsi en vertu dc leur autorité spéciale d'apôtres car leurs successeurs firent de même, de sorte que tous les supérieurs ecclésiastiques avaient été · établis par les apôtres ou par d'autres hommes éprouvés avec le consentement dc toute l'Église *(ibid.,* xt.iv, 3 : κκτασΓαΜντα ἐκ<ινων η μιταζὺ ὑ?' ἐτιρων ἐ/λογίμων ἀνορών συνίυοοχησάση τή Ικκ).ησια πίση). L'Église n'intervient que pour accepter et agréer le choix qu'on lui propose. Les autres Pères s'expriment â peu près comme saint Clément. Saint Irénée dit que * Polycarpc fut établi (καταστα-0<( ) évêque de Smyrne par les apôtres. » *Cont. hier.,* I. Ill, ut, 4. Clément d'Alexandrie raconte comment saint Jean sc transportait de ville en ville pour y fonder des chrétientés nouvelles cl y · établir des évêques. » *Quis dices salvetur,* 42, *P. G.,* t. ix, col. 648. La *Doctrine des apôtres,* xv, 1, est en désaccord

apparent avec les autres documents : Élisez-vous des ἐεἰσχοττοι ct des diacres. · Il est possible qu'en Palestine, où cct écrit fut composé, l'initiative des fidèles, dans le choix dc leur clergé, fût plus grande qu'aillcurs; mais il sc peut aussi que l'auteur, s'adressant aux simples chrétiens, désigne par ces mots cavroîç la part qui leur revenait dans lès élections, c'est-à-dire l'approbation ou le rejet des candidats présentés par l'autorité compétente.

La pratique commune nous est signalée dans un passage de saint Cypricn dont l'importance saute aux yeux : *Propter quod diligenter de traditione divina et aposlolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et /ere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui prxpositus ordinatur, episcopi ejusdem provincia? proximi quique conveniant ct episcopus deligatur plebe présente qua? singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. Episl.,* l x v ii, 5, édit. Hartcl, t. m, p. 739; cf. *Epist.,* xuv, 3; l v, 8; l ix, 5-6; l x v ii, 3; l x v iii, 2, *ibid.,* p. 599, 629, 672-673, 738, 715. On remarquera : o) que saint Cypricn invoque « une tradition divine et une observance apostolique, · c'est-à-dire une coutume qui, à son avis, remonte aux apôtres ct meme à Jésus-Christ; *b)* qu'il donne cette coutume pour un usage *presque* universel (nous signalerons. dans le paragraphe suivant, une exception pour l'Églisc d'Égypte); *c)* qu'il exige le concours simultané des évêques de la région, du clergé ct du peuple de l'Églisc à pourvoir d'un évêque *(Epist.,* l v, 8 *[clericorum testimonium ct plebis suffragium]; Epist.,* l x v iii, 2 *[cleri ac plebis sufjragium]).* Du reste, il n'indique point la part respective, de l'épiscopat, du clergé ct du peuple dans l'élection, car son but n'est pus d'en décrire le mode ct le procédé, mais de montrer qu'une élection faite avec l'intervention usuelle dc ces trois ordres est légitime ct inattaquable. S'il fallait faire fond sur un texte d'Origène, *In Luc.,* homil. vi, 3, la présence du peuple serait plutôt passive, mais Origène peut avoir en saie l utage spécial de l'Églisc d'Alexandrie : *Requiritur etiam in ordinando sacerdote et praesentia populi, ut siant omnes ct certi sint, quia qui praestanlior est ex omni populo, qui doctior, qui sanctior, qui in omni virtute cminentior, ille eligitur ad sacerdotium, et hoc adslanU populo, ne qua poslmodum rct actatio cuiquam, ne quis scrupulus resideret.* Lc contexte montre qu'il s'agit d'une ordination épiscopale ct il n'est pas besoin d'avertir que, dans le style du traducteur Bu fin, *sacerdos* est l'évêque ct *sacerdotium,* l'épiscopat. Les légendes clémentines nc mentionnent aucune intervention du peuple ni pour désigner ni pour approuver le candidat, *Clementis epist. ad Jacobum; Homil.,* ni, 60-73; xi, 36; xix, 23; *Rccognlt.,* ni, 74; vi, 15; x, 72, mais ce silence nc signifie pas grand'-chosc ct l'auteur du roman a voulu peut-être mettre en relief l'autorité suprême du chef des apôtres.

Les évêques qui nc pouvaient venir envoyaient leur suffrage par écrit, comme le dit un peu plus loin saint Cypricn et comme le prescrit expressément le concile de Niece, can. 4. Il fallait donc que le candidat fût connu d'avance ou que le choix fût entre un petit nombre dc candidats ct la question est dc savoir qui proposait ces candidats ou ce candidat unique à l'élection des évêques de la province ct du clergé ct des ildeles du Heu. Il semble que ce droit revint d'ordinaire au métropolitain ou à l'évêque du lieu quand ll s'agissait dc la création d'un nouveau diocèse, mais pour le prouver il serait nécessaire dc vortir de notre cadre. Nous ajouterons seulement trois remarques : *a)* le droit d'élection dut varier suivant les Églises. Nous savons qu'oncicnncincnl à Alexandrie les douze prêtres élisaient leur évêque ct nommaient un douzième prêtre à la place dc l'élu. Le canon 18 du synode d'Ancyre (311) prévoit le cas où un évêque nc serait pas reçu par l'Églisc A laquelle Il était destiné; il faut alors qu'il sc contente du rang dc prêtre dans son Église d'origine. Du reste, le texte de saint Cyprien cité plus haut montre que la coutume n'était pas entièrement uniforme.— *b)* La plupart des auteurs brouillent singulièrement cette matière en confondant l'élection avec la consécration. Tous les évêques dc la province concouraient à l'élection; trois sufHsaient pour la consécration et encore cc nombre n'était-il pas nécessaire pour la validité, comme nous allons le voir. — *c)* Cette fâcheuse confusion peut provenir en partie du changement dc sens subi par le mot χειροτονιῦν. Cc terme signifiait originairement chez les Grecs « voter la main tendue » ct spécialement ▮ élire un candidat en étendant la main ·*. Mais, dc bonne heure, cc sens primitif tomba en désuétude ct χεφοτονιῦν signifia simplement « élire d'une manière quelconque · ou même · établir, constituer › sans aucune idée d'élection préalable. Voir t. iv, col. 2256 sq.

29 La consécration des évêques. — lin est guère douteux que le rite dc consécration des évêques n'ait été toujours ct partout l'imposition des mains. C'était le rite observé, dès les temps apostoliques, pour la création des diacres, Act, vi, 6, ct des prêtres, I Tim., v, 22; on peut conclure par analogie qu'il en était dc même pour les évêques. La cérémonie qui constituait Paul et Barnabe fondât urs d'églises avec pouvoir d'ordonner des prêtres, Act., xiv, 23, fut très probablement, comme le ense saint Jean Chrysostomc, une consécration épiscopale; or elle eut lieu par imposition des mains, avec l'accompagnement ordinaire dc jeûnes ct dc prières. Act., xi», 3. Timothée était certainement évêque, quoiqu'il nc fût pas, au moins du vivant dc Paul, évêque sédentaire; et il avait reçu cette dignité *par* l'imposition des mains de Paul, II Tlm., i, 6, *avec* l'imposition concomitante des mains du collège presbytéral I Tim., iv, 14. ?\ussi voyons-nous que dans la langue ecclésiastique l'expression ‹ recevoir l'imposition des mains » équivaut à « recevoir la consecration épiscopale ›, le contexte montrant qu'il s'agit d'un évêque ct non pas d'un prêtre. Saint Cypricn, écrivant aux évêques espagnols, approuve l'élection dc Sabinus comme conforme aux coutumes de l'Églisc. *Epist.,* l x v iii, *ad Ilispan.,* 15, *P. L.,* t. m, col. 1027 : *Quod el apud vos factum videmus in Sabinl collega nostri ordinatione, ut de universae fraternitatis suffragio et de episcoporum qui in praesentia convenerant, quique dc eo ad vos litteras fecerant judicio, episcopatus ei deferretur ct* .V4.vz;s *e i in locum Rasllidis imponeretur.* La *Didascalie,* transerite exactement en cct endroit par les *Constitutions apostoliques,* dit du candidat à l'épiscopat : *Ita ergo probetur cum manus impositionem accipit at sic ordinetur ad episcopatum* (Οὐτω γὰρ δοχιμαζέσϋω ὀπότχ /τή^ χ«ροτον(αν › χμὸάνων καθίσταται ἐν τω τὸζ ο τή ἱκισκοπή). Cf. Funk, *Didascalia et constitut. apost.,* II, n, 3, Paderborn, 1905, L n, p. 35.

Est-il vrai que la coutume primitive dc l'Églisc d'Alexandrie dérogeât à cette règle? Les paroles suivantes dc saint Jérôme, détachées de leur contexte, pourraient donner cette impression : *.\am et Alexandrite a Marco evangelista usque ad Heraclam et Dionysium episcopos, presbyteri semper unum ex sc electum, in excelsiori gradu collocatum, episcopum nominabant : quomodo st exercitus imperatorem faciat, aut diaconi eligant dc se quem industrium noverint ct archtdiaconum vacent. Epist.,* c x l v î, *ad Evangelum.* 1, *P L.,* t. xxii. coi. 1194, Dans cette lettre à Évangélus,

saint Jérôme combat les pretentions ridicules dc quelques «lineres romains qui voulaient s'égaler aux prêt res. Entre autres arguments qu'ils faisaient valoir était celui-ci : · A Rome, l'évêque est choisi sur le témoignage des diacres. » Pourquoi m'objecter, répond saint Jérôme, une coutume locale? D'ailleurs, le fait nc prouve rien, car on peut lui opposer l'usage d'Alexandrie où les prêtres non seulement désignent le futur évêque aux électeurs, mais l'élisent eux-mêmes ct, qui plus est, le tirent de leur propre collège. Il est évident qu'il ne s'agit ici que de l'élection ou désignation de l'évêque; ct si saint Jérôme nc parle pas de consécration, c'est qu'il n'avait point à en parler. Quant à la coutume ù laquelle Il fait allusion. elle est confirmée par saint Épiphane, J/arr., i.xvm, 1; i.xix, 12, d'après lequel, à la mort dc l'évêque d'Alexandrie, son successeur était élu immédiatement, ce <pii suppose la présence en ville ou dans le voisinage des électeurs. S'il faut en croire Libéral, *lireviar.,* 20, P. L., t. Lxvni, col. 1036, c'est le nouvel élu qui présidait lui-même aux funérailles dc son défunt prédécesseur. Cependant le patriarche Eutychius afllrmc que les douze prêtres d'Alexandrie non seulement élisaient, mais consacraient l'élu. Voici ses paroles tirées dc scs *Annales* dont le texte arabe subsiste seul (voir la version latine du passage dans P. G., t. cxi, col. 982) : « L'évangéliste Marc établit douze prêtres qui demeureraient avec le patriarche Ilananias et qui, en cas dc vacance du siège, éliraient l'un d'entre eux ct, les onze autres lui imposant les mains, le consacreraient patriarche. Ensuite ils choisiraient quelqu'un pour remplacer l'élu, afin dc conserver toujours le nombre dc douze prêtres. · Il ajoute que cette coutume sc maintint jusqu'au temps d i patriarche Alexandre qui fut présent au concile dc Nicéc. Alexandre décida que le patriarche serait désormais sacré par les évêques dc la province ct pris soit parmi les douze prêtres soit parmi d'autres personnages méritants. Eutychius est un garant des plus médiocres et l'époque tardive où il vivait (933-910) diminue encore la valeur de son témoignage. Si le fait est exact— ct le contraire ne peut pas être prouvé absolument — il constituerait une des nombreuses singularités dc l'Églisc d'Égypte. Cf. L. Sanders, *Éludes sur saint Jérôme,* p. 330-335; dom Cabrol, art. *Alexandrie. Élection du patriarche,* dans le *Dictionnaire d'archéologie,* t. I, col. 1201-1210.

3° *L'épiscopat unitaire.* — Au iv· siècle, tout le monde l'accorde, il n'y a pas tracc d'épiscopat multiple simultané et l'on no soupçonne même pas l'existence d'un état antérieur où plusieurs évêques auraient gouverne ensemble une même Église. Les commentateurs de cette époque savent que les mots ττρισούτβροι et ἐπίσχοποι pouvaient à l'origine désigner soit les évêques soit les prêtres, mais quand ils expliquent la suscrlption dc l'Épltre aux Phillppiens (1, 1 : συν ἐπισχόποι χâ διαχύνοι), ils déclarent sans hésiter (pic le pluriel «πίσχοκοι doit se prendre ici au sens dc · prêtres ›, parce qu'il est inouï qu'il y ail jamais eu plus d'un évêque dans une seule cl même Église. Ainsi saint Jean Chrysostomc : • Y avait-il donc plusieurs évêques dans la même ville? Certainement non. Mais Paul appelle ainsi les prêtres. » *P.* G., t. 1 x ii, col. 183. Saint Jérôme : *Philippi urbs est Macedonia' ct certe in una civitate places episcopi esse non poterant. Sed quia eosdem episcopos illo tempore quos et presbyteros appellabant, propterra indifferenter de episcopis quasi de presbyteris est locutus. Comment, in Tit.,* i, 5, *P. L.*. t. xxvi, coi. 563. Inutile de transcrire les textes dc l'Ambrosias!er. de Pélage, de Théodore de Mopsueste et des commentateurs plus récents. La doctrine de l unité de l'épiscopat n'était pus moins fortement ancrée dans les esprits dès le mdicu du ni· siècle. Saint Cypricn conclut que Novathn est nécessairement intrus du fait que Corneille était déjà évêque légitime dc Home : *Cum post primum secundus esse non possit, quisquis post unum qui solus esse debeat factus est non jam secundus ille sed nullus est. Epist. ad Antonian.,* δ. /*. l. ni, coi. 773. Quand il reproche Λ quelques confesseurs romains d'avoir, en favorisant l'intrus, violé · l'ordre de l'Églisc, la loi dc ΓÉvangile. la règle dc fol catholique, » *Epist.,* x l v i, *ad confessores roman., P. L.,* t. iv, col. 340, les confesseurs répliquent qu'ils se sont trompés sur une question de personnes, mais qu'ils n'ont jamais mis en doute la question dc principe : *Sincera tamen mens nostra semper in Ecclesia fuit nee ignoramus unum Deum esse, et unum Christum esse Dominum quem confessi sumus, unum Spiritum Sanctum, unum episcopum in Ecclesia esse debere. Epist.,* vi. *Cornelii ad Cyprian.*. 2, *P. L.*. t. m, coi. 722. Lc principe était si incontestable que le pape Corneille s'en sert auprès dc Fabien d'Antioche comme d'un argument décisif pour prouver l'intrusion de Novatien : « Cc vengeur dc l'Evangile ne savait donc pas que, dans l Église catholique, il nc doit y avoir qu'un seul évêque. › Eusèbe, *H. E.,* l. VI, x l iii, 11. Novatien n'ignorait pas cela, mais, refusant dc reconnaître l'évêque legitime, il regardait le siège dc Home comme vacant. On a prétendu qu'Origène s'éloignait sur cc point de l'opinion commune, mais Il suffit dc lire le texte allégué pour voir qu'il n'en est rien ; *Per singulas Ecclesias bini sunt episcopi, alius visibilis, alius invisibilis... Ego puto inveniri simul posse et angelum ct hominem binos Ecclesier episcopos. In Lmc·,* honul. Xlîi, *P.* G., t. xlîi, coi. 1832. L'ange protecteur des Églises peut être appelé ἐπ.σχοπο; au sens étymologique dc · surveillant · ct d' « inspecteur ·; à cc point de vue, ù côte dc *Vévéque* visible, il y a un *évéque* invisible; mais, pour Origènc comme pour tout le monde, il n'y a qu'un seul évêque proprement dit. Même enseignement au n* siècle. Saint Irenée, n'ayant pas π-marqué la synonymie primitive des mots ἐπίσχοπο ct πρβσϋύτιρο , suppose, contre le sens natural du contexte, que les *anciens d'Éphese* convoques à Milcl par saint Paul el appelés par lui ἐπίσχοζοι. Act., xx, 17, 28, comprenaient les prêtres et les évêques d'Éphèse *et des villes i-otsines, Cont. hire.,* L IIL xiv, 2 : tant il est loin dc soupçonner qu'une seule ville, par exemple, Éphèse, pût avoir plus d'un évêque. Lc texte suivant, de saint Ignace, exprime avec une énergie singulière la pensée catholique, *Ad Philad.,* iv :

Στ:ουiiσατ< olv μ-.i tv--χαριστία χρήσϋαι- μία γάρ σαρξ του Κυρίου ημών I.X. χα\ iv ^οτηριον <Iζ ινωσιν τοϋ αίματο αυτού, ἓν Ουμιαστ,ριον, ὡ; ·< Ιπίσχοπο ἁμα τω πρ:σβυτιρ(ω χαι οιαχόνοι .

Ayczsuinde n'avoir qu'une seule eucharistie : une seule chnir de N -S J -C ct un seul calice dc son sang pour (nous) unIftcr, un seul autel, comme il n'y a qu'un seul évêque avec le presbytérwt et les (haeres.

L'épiscopat unitaire parait au saint martyr si indiscutable qu'il s'en sert comme tenue de comparaison pour recommander Punite d autel cl dc célébration du sacrifice eucharistique. On trouvera un commentaire de cc texte dans une autre lettre d' Ignace, *Ad Smyrn.,* x.

La coexistence de deux êvê(|ues sur le même siège est. en effet, chose inouïe. Lc cas d'un second candidat, dans les élections douteuses ou prétendues telles, n'est pas une exception; car le doute ne confère pas un droit Λ plusieurs prétendants, mais empêche seulement dc reconnaîtra le véritable élu. On n'objecterait pas avec plus dc raison le cas de l'évêque

Auxiliaire. Le premier exemple de cc genre est found par l'histoire du vieil évêque de Jérusalem. Narcisse, h quel, ne pouvant plus suffire aux fonctions de sa charge à cause de son grand âge, prit pour coadjuteur Alexandre de Césarée qui lui succéda dans l'cpiscopal. Eusèbe, Z/. E., I. Vf, xi, 1-2; S. Jérôme, *De viris ill.,* 62. Eusèbe avertit que cc fut à la suite d'une révélation divine cl saint Jérôme nous apprend que tous les évêques de Palestine, sur les instances de Narcisse, sanctionnèrent celle mesure. L'exemple fut suivi par d'autres : Thcotccnc de Césarée eut pour coadjuteur Anatole, Eusèbe, Mid., I. VII, XXXn; M.icairc fut coadjuteur de Maxime de Jérusalem, Sozoménc, n, 20, et saint Augustin de Valère d'IIippone, Possiditis, *Vita Augustini,* vm; saint Grégoire de Nazianze le fut de son père et sans promesse de succession, *Carmen de vita sua,* 521-544 ; *Oral.,* vin, *ad patrem,* 5, *P* G., t. xxxv. col. 848-819, contrairement à ce qui sc pratiquait d'ordinaire en pareille occurrence. Dans tous ccs cas ct autres semblables il n'y avait qu'un seul évêque véritable : le titulaire deleguant à son coadjuteur ct successeur éventuel les pouvoirs qu'il ne jugeait pas à propos de sc réserver. — Il arriva aussi quelquefois que, pour mettre fin à un schisme invétéré, l'évêque légitime offrit à son compétiteur de partager avec lui les honneurs épiscopaux, Mélècc d'Antioche fit à Paulin celte proposition qui ne fut pas d'ailleurs acceptée. Théodoret, *II. E.,* v, 3. Il était expressément stipulé que le dernier survivant resterait seul évêque, tant on avait conscience que celle mesure était anormale et transitoire. Le concile de Nicée, can. 8. permit aux évêques novaliens qui rentreraient au giron de Γ Église de garder leur siège là où il n'y aurait pas d'évêque catholique; sinon, il appartiendrait à celui-ci ou de les admettre parmi ses prêtres, ou de partager avec eux l'honneur du titre épiscopal (τή τιμή τού όνόματο; αύτδν μετέ/cw) ou de leur procurer une place de chorévêque « afin qu'il n'y eût pas deux évêques dans la même ville › ("νχ μή έν τή πό/ει δύο Ιπΐσκοχοτ ώσιν). Les évêques catholiques d'Afrique prirent à l'égard des donatistes à convertir des dispositions analogues. Là où le dissident converti était seul, il garderait son siège. Là où il était en présence d'un évêque catholique, l'un et l'autre sc démettraient pour donner lieu à une nouvelle élection, à moins que le peuple ne tolérât leur présence simultanée : auquel cas ils devaient se prévenir mutuellement d honneurs, comme on en use à l'égard des évêques étrangers. Mais la mort de l'un d'eux mettrait fin à cet état violent.

4· *L'épiscopat monarchique.* — La question diffère de h précédente. car l'évêque pourrait être unique sans avoir pour cela pleine autorité dans son diocèse. Cependant du moment que les évêques itinérants des temps apostoliques étaient les délégués des apôtres cl que les premiers évêques sédentaires étaient regardes comme les successeurs des apôtres, il est naturel de supposer qu'ils héritaient de l'autorité des apôtres mêmes. Voici cc qu'on en pensait au commencement du u· siècle. Saint Ignace écrit à l'Église de Smymc, *Ad Smyrn.* :

VIII, 1 : Πάτπ τώ Ιπισχάπφ ακολουθείτε, ώ Ί<-σ</- Χριστό τώ Πχτρί,/.χί τώ ζρεσόυτιρίω ω τοί άτοστόλοι * τού δε διαχόνσν έντρίπ:σθ< ώ θεού Mr,δει χωρί του Ιπισκόπου τι αρχσσέτω τών i,rxô»T<*w ci; την έκκλησήν. 'Εκείνη ^ιδχιχ εύχχρισζιχ ήγιισΟω, ή ύπδ Επίσκοπον ούσα ή ω άν αύτδ ιπίτρίψη.

Tous. attachez-vous à l'évêque, comme Jésus-Christ au Père, ct nu prcsbytérnt comme nux apôtres. Obéissez aux diacres comme Λ l'ordre de Dieu. Que personne sans l'évêqur n'exerce aucune fonction ecclésiastique. Regardes comme légitime l'eucharistie célébrée par l'évêque ou par celui que l'évêque autorise.

2. "Οπου άν φχνή ό έπίσκοπο , έκεί τδ πλήθο έστω, ώσπερ όπου άν η Χριστό 'Ιησού , έχε: ή καθολική έχκλησια. Ούκ ιξόν έστιν χωρί τού έπισχόπου ούτε βαπτιζειν ούτε αγάπην ποιεί·/· άλλ' ό άν εκείνο δόκιμάση, τούτο και τώ Θιώ ευάρεστο?·

Partout où parait l'évêque, là doit être ln foule (des fidèles), comme partout ou est le Christ Jésus, là est l'Église catholique. Il n'est pennis, sans l'évêque, ni de baptiser ni de faire l'agapc. Mais tout ce que l'évêquo approuve est agréé de Dieu.

Le but principal de l'évêque d'Antioche est d'inculquer aux laïques le devoir d'être soumis au clergé ct de rester unis avec leur évêque, mais les déclarations qu'il fait à ce propos vont bien au delà. Il défend premièrement de · rien faire de cc qui a trait à l'Église, » c'est-à-dire de ce qui concerne Je culte ou la religion, sans la présence ou la permission de l'évêque. Il affirme ensuite qu'il n'est pas permis de baptiser ou de célébrer l'agapc ou l'eucharistie sans le concours de l'évêque. Cependant l'évêque peut sc faire remplacer, notamment pour l'eucharistie, car « cc qui est sanctionné par lui est agréable à Dieu. » Il résulte de là que l'évêque concentre en sa main tous les pouvoirs, même ceux qui sembleraient revenir de droit aux prêtres ou aux diacres, comme sont l'oblation du sacrifice eucharistique et la collation du baptême. Telle fut, en cfïct, la pratique de l'Église primitive. Dans les cités épiscopales, l'évêque seul baptisait, consacrait l'eucharistie, réconciliait les pécheurs, recevait ct distribuait les aumônes. Le corps prcsbytéral avait pour mission de l'assister dans la liturgie, de le conseiller dans les jugements, de l'aider dans l'administration spirituelle et temporelle. C'est bien l'image d'une monarchie; rien du gouvernement aristocratique. L'autorité du clergé inférieur était déléguée ct subordonnée, tandis que celle de l'évêque était absolue et souveraine. Le *Canon apostolique* 39e contient l'injonction suivante, qu'on retrouve équivalemmcnt dans les canons de plusieurs conciles anciens (par exemple, le concile de Laodicée, can. 57, le I·Γ concile de Tolède, eau. 20, etc.) ; « Que les prêtres et les diacres ne fassent rien sans l'aveu (άνευ γνώμη , *sine conscientia)* de l'évêque, car c'est à lui qu'est confié le peuple du Seigneur et c'est lui qui aura à rendre compte «les âmes. » Même pour la collation du baptême, les textes sont formels : *Dandi \baptismum] jus quidem habet sacerdos, qui est episcopus; dehinc presbyteri et diaconi : non tamen sine episcopi auctoritate, propter Ecclesia: honorem, quo salvo salva pax est.* Tertulllcn, *De baptismo,* 17. *Inde venit ut sine jussione episcopi neque presbyter neque diaconus jus habeant baptizandi.* S. Jérôme, *Dial, contra luci/erianos.* On savait que le baptême, conféré par un autre (pie l'évêque, était valide; c'était une question <lc bon ordre et de subordination. Quand le baptême avait été conféré par nécessité en l'absence de l'évêque, celui-ci se contentait de donner la confirmation : Si *quis diaconus regens plebem sine episcopo vel presbytero aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem perficere debebit.* Concile d'Elvirc de 314, can. 77. Pareillement pour l'eucharistie. L'évêque la consacrait seul conjointement avec les prêtres de sa résidence épiscopale, selon la pratique en usage de nos jours encore dans l'Eglise grecque. Le passage connu de saint Ignace, *Ad Philad.,* iv, relativement au sacrifice et à l'autel unique, exprime une coutume qui se main tint longtemps après l'époque des origines. Cependant l'évcque pouvait accorder à un prêtre la faculté de

consacrer reucharistie, comme le dit expressément k-même saint Ignace, *Ad Smyrn.,* vin, 1, déclarant ‹ légitime reucharistie célébrée par l'évêquo ou par celui Λ qui l'évêque donne cette permission. » Il était entendu que les évêques étrangers, concile d'I-Jvire de 31 I, can. 19, et même les chorevéques, synode de Néocésarée de 31.3, can. 13, avaient le droit d'oflrir le sacrifice eucharistique· L'admission à la pénitence publique et In réintégration dans l'Église, étant des actes de juridiction, relevaient aussi naturellement de l'evéquc seul, Toutefois, en l'absence de l'évêque et sur son autorisation expresse ou tacite, les prêtres ct quelquefois à leur defaut les diacres levaient les censures encourues par les apostats. Voir de Smedl, *L'organisation drs Églises chrétiennes au m9 siècle,* p. 11. Enfin, dans les églises épiscopales, la prédication était en droit réservée à l'évêque; mais l'histoire nous offre de nombreux exemples de prêtres autorisés à prêcher devant leur évêque ct à sa place. Ce privilège fut accorde entre autres à saint Cyrille de Jérusalem par Maxime, à saint Jean Chrysostomc par Eabien, à saint Augustin par Valère. La chose, commune et presque usuelle eu Orient où l'on vit même des laïques, tels qu'Origênc, invités à prendre la parole devant des évêques, était beaucoup plus rare en Occident, s'il faut en juger par l'étonnement causé par le cas d'Augustin, Possiditis, *Vita Augustini,* v, quoique saint Jérôme trouvât abusive l'interdiction qui pesait sur les prêtres : *Pcssimæ consuetudinis est in quibusdam ecclesiis tacere presbyteros et præscntibus episcopis non login, quasi aut invideant aut non dignentur audire. Epist., ad Ncpotiannm, P. L.,* t. xxn, col. 531.

En résumé, *dans les villes épiscopat* s, l'exercice des fonctions sacrées, pour les prêtres ct 'es diacres, était subordonné à la volonté de l'évêque : ils ne les exerçaient que conjointement avec l'évêque ou, en cas d'absence ou d'empêchement de cc dernier, avec son autorisation. Dans les villes non épiscopales, les prêtres et les diacres, ayant une délégation expresse ou tacite de leur évêque, pouvaient naturellement remplir les fondions de leur ordre, mais toujours sous la dependance du pasteur suprême : *Inde per temporum cl successionum vices episcoporum ordinatio ct Ecclesiæ ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur ct omnis actus Ecclesiæ per eosdem priepositos gubernetur.* S. Cyprion, *Epist.,* xxxm, *P. L.,* t. in. coi. 298. Telle est la formule de l'épiscopal monarchique pleinement confirmée par l'histoire des trois premiers siècles.

5° *Diffusion graduelle de l'épiscopat.* — Si l'institution de l'épiscopat remonte aux apôtres, la détermination des sièges épiscopaux est subordonnée à des causes diverses. Théodore de Mopsueste nous expose Λ ce sujet une théorie curieuse dont il nous faut examiner ici le bien ou le mal fondé. *Comment, m Epist. Pauli,* ancienne traduction latine publice par Swctc, Cambridge, 1882, t. n, p. 118-125, et texte grec de ce passage conservé dans les Chaînes. A propos de I Tim., ni, 8, Théodore remarque, d'accord en cela avec beaucoup d'autres interprètes, qu'autrefois les prêtres s'appelaient indifféremment παισβύτεροι ou ἐπίσκοποι : le premier nom étant une appellation honorifique empruntée à la terminologie juive; le second répondant à leur qualité d'inspecleurs ou d'administrateurs. Il ajoute, *ibid,,* p. 121 :

OI δη τού χειροτονεί*; ἐξουσίαν ἰχοντε , ol νΟν ονομαζόμενοι ἐπίσκοποι, ού μι&ζ ἰχκλησια γινόμενοι ἀλλ* επαρχία όλη ἐφεστώτε , τή τών αποστόλων (καλούντο προσηγορία.

Ceux qui jouissaient du pouvoir de conférer les ordre· et que nous nommons maintenant évêques, n'étant pas préposés Λ une seule .Église, mais à toute une province, s'appelaient alors apôtres.

C'est ainsi que Timothée gouvernait toute la province d'Asie ct Titc la Crete entière, tandis que les églises particulières étaient confiées a de simples prêtres. Cependant les successeurs des apôtres, conscients de leur infériorité multiple, n'osèrent plus s'arroger le titre d'apôtres; mais, laissant à leur» subordonnés le nom de prêtres, ils sc réservèrent ·· eux-mêmes qui jmssédaient la plénitude de l'ordre ct de l'autorité, le nom d'evéques. Théodore continue, *ibid.,* p. 121-125 :

Ἐγένοντο ci λείου g.α την :ο πρώτον, ὑστερον σε και ὑπδ φιλοτιμία των ποιουντων* iv ἀρχ/· μέν ίύο κατ' ἐπαρχιαν γινομένων η τ^ιών τδ π)ή στον (τούτο ο; επίτη ούσεω ού προ πο/λου μεν ί·/ π) εἰσταιην, (ν ένίαι οέ και αZPι τήί δεύρο με*ον εύροι τι χ>) τού οέ χρόνου προύιίνοντο ού κατά πάλι* γινομένων μόνον ά'/λά και κατά τόπον έν φ μηόΐ χρεία ην.

I^rs évêque· sc rnultipiorent, d'abord par nécessité, ensuite par l'émulation de ceux qui s'en mêlaient A l'origine. Il» étalent deux nu trois nu plus par province I il en était ainsi naguère dans la plupart des Églises d'Occidrnt ct l'on trouverait encore cet usage dans quelques-unes. Dans la suite, il y en eut non seulement dans les villes, mais aussi dans 1rs localités qui n'en avaient nul besoin.

Nous ne dirons rien*dcjîn première thèse, relative au changement des noms : elle s'appuie sur la synonymie originaire des mots ποεσόύττροι et ἐπισκοποι et sur cc fait reconnu que, dans ccs temps recules, le titre d'apôtre se prenait quelquefois nu sens large ct n'était pas exclusivement· réservé aux Douze. Mais les autres deductions de Théodore — à savoir que les πρεσούτεροι-ἐπισκοποι ne désignaient que des prêtres, que les évêques se faisaient d'abord appeler apôtres, qu'ils renoncèrent plus tard à ce titre ambitieux — sont arbitraires et artificielles et il n'est pas probable que l'auteur eût seul là-dessus des données posllixes. La seconde thèse, au contraire, mérite notre attention : les sièges épiscopaux auraient d'abord été très rares — deux ou trois au plus par province — puis, sous l'empire de causes diverses, ils sc seraient multiplies à l'excès; mais l'Occident conserverait encore à la fin du iv· siècle des vestiges de l'organisation primitive. — 1. *Rareté originaire des sièges épiscopaux,* — Des faits assez nombreux militent en faveur de celte partie de la thèse : a) Il est très probable que les Églises judéo-chrétiennes n'eurent toutes ensemble qu'un seul évêque. Eusèbe le dit assez clairement : L'Église entière des Hébreux convertis leur était confiée [aux évêques de Jerusalem], depuis le temps des apôtres jusqu'au jour où les Juifs s'çtanl de nouveau révoltés furent assiégés une fois encore ct subirent de grandes défaites, » *II. E.,* I. IV. v, 2 (nous pensons que σ^νιστχνα< αὐτ^ι ne peut signifier que · leur fut recommandée, confire ·). Cela nous reporte à la date de 135; ou peut-être — suivant la donnée fournie par saint Épiphane— à l'année LIS, époque ù laquelle les communautés judêo-chrviiennes sc fondirent dans celles de langue grecque ou se séparèrent définitivement de la grande Église. On s'expliquerait ainsi pourquoi il n'y est Jamais question de l'existence simultanée de plusieurs évêques et pourquoi la *Doctrine drs apôtres,* destinée à des milieux judéo-chrétiens, engage les membres des Églises particulières à sc choisir des ἐπισκοποι ct des diacres, xv, 1, entendant par επίσκοποι des dignitaires du second degré ou prêtres, selon une acception alors encore très usitée. — *b)* Peut-être l'Église d'Alexandrie fut-elle dans le même cas. Eutycliius, patriarche d'Égypte au x« siècle, assure que «jusqu'à Démétrius(190-2 12). onzième patriarche d'Alexandrie, il n'y eut pas d'autre évêque dans les

provinces d'Égypte. » Dans Le Quien, *Oriens Christianus,* Paris, 1770, L n, p. 312. La caution est médiocre ct le crédit d'Eutychius très faible. Néanmoins le renseignement ne doit pas être rejeté *a priori.* En dehors d'Alexandrie ct de scs environs immédiats, la difïusion du christianisme en Égypte ne parait pas avoir été très rapide; peut-être n'y eut-il point durant un siècle et demi d'autre centre chrétien assez important pour réclamer la présence d'un évêque. Il est encore possible que l'Église d'Alexandrie sc soit modelée sur celle de Jérusalem. On sait quels rapports étroits unirent constamment ccs deux Églises nées J une ct l'autre au sein du judaïsme. A Alexandrie, douze prêtres, ni plus ni moins, entouraient l'évêque; or c'est le nombre fatidique des prêtres dans les Églises fondées par saint Pierre, suivant un document judéo-chrétien. *Hecognit. element.,* ni, 66 [Zachèc ordonné évêque de Césaréc en Palestine avec douze prêtres ct quatre diacres]; vr, 15 (Maron ordonné évêque de Tripoli avec douze prêtres cl des diacres]. Enfin tous les sieges épiscopaux de ГÉgypte, de la Thébaïde ct de la Syrie relevaient du patriarche d'Alexandrie qui donnait la consécration à tous les évêques de son ressort. Ce fait semble Indiquer une dérivation commune. — *c)* On serait tenté de raisonner de même pour l'Église d'Antioche. Saint Ignace appelle l'Église d'Antioche • l'Église, qui est en Syrie», τή ἐχχλησία τή b Συρία. *Ad Eph.,* XXI, 2; *Ad Magnes.,* xiv; *Ad Trait.,* xm, 1. « Souvenez-vous de l'Église qui est en Syrie dont, en mon absence. Dieu est le pasteur. Seul Jésus-Christ la gouvernera ct votre charité. › *Ad Kani.,* ix, 1 : μ6/ο αυτήν I. X. ἐπισκο-ήσιι. Bien plus il s'appelle lui-même « l'évêque de Syrie », *ibid.,* n, 2 : τὸν ἐπισχοπον Συρια . 11 ne s'ensuit pas absolument qu'Ignace fût seul évêque de Syrie, car « l'Église qui est en Sx rie » peut n'ètrc qu'une expression abrégée pour l'Église d'Antioche de Syrie ». *Ad Srnyrn.,* xi, 1, ou · l'Église d'Antioche en Syrie ·. *Ad Philad.,* x, 1; *Ad Polyc.,* vu, 1. et l'évêque de Syrie » peut n'ètrc que l'équivalent de « l'évêque syrien ». D'un autre côté, Ignace écrit aux Philadelphiens que « les Églises \oisines ont envoyé (à Antioche] soit des évêques soit des prêtres et des diacres, » x, 2 : al ἰγγιστα ἰ/.οησίαι ἴπ μψαν ἰζισ/.όπου , al & πρίσδυτέρου και € α<4<ου . (.online il s'agit certainement des Églises voisines d'Antioche,— et non des Églises voisines de Philadelphie — il en résulte qu'il existait des sièges épiscopaux dans un rayon relativement restreint. Peut-être pourrait-on tout concilier en entendant par Syrie le district d'Antioche ou Syrie première, c'est-à-dire la vallée de i'Oronte. On sait que le paganisme fut très vivace dans cette région, dont aucun évêché n'est mentionné avant le m· siècle. Voir Le Quien, *Oriens Christianas,* L n, p. 778-800. — d) Faisant fond sur le témoignage de Théodore de Mopsuestc, Duchesne a soutenu que · dans l'ancienne Gaule celtique, avec scs grandes subdivisions en Belgique. Lyonnaise, Aquitaine et Germanie, une seule Église existait au n* siècle, celle de Lyon, » *I'astes épiscopaux d‹ l'ancienne Gaule,* Paris, 1891, t. i, p. 38, que ‹ tous les chrétiens épars depuis le Rhin jusqu'aux Pyrénées ne formaient qu'une seule communauté ct reconnaissaient un chef unique, l'évêque de Lyon. » *Ibid.,* p. 39. La conclusion est celle-ci : • Avant la fin du m· siècle— sauf la région du bas Rhône ct de lu Méditerranée — peu d'évêchés en Goule ct cela seulement dans les villes les plus importantes. A l'origine, au ı·Γ siècle chrétien pour notre piyi (150-250), une seule Église, celle de Lyon, réunissant dans un même cercle d'action ct de direc- I on tous les groupes chrétiens épars dans les diverses provinces dr h Celtique. ▮ *Ibid.,* p. 59. Il est certain que le développement de l'organisation épiscopale fut plus lent dans l'extrême Occident, en Gaule, en Espagne, en Bretagne, qu'en Orient, en Afrique et en Italie; toutefois, quiconque étudiera la critique pénétrante à laquelle Harnack a soumis la thèse de Duchesne, *Die Mission und Aushreitung des Christenlums in den ersten drei Jahrhundcrtcn,* Leipzig, 1902, p. 323-332, restera convaincu que la thèse est Insuffisamment établie ct que la-plupart des arguments n'ont pas la portée que l'auteur leur attribue. — *c)* L'exemple classique d'un évêque préposé seul à une immense province est celui de l'évêque de Tonies en Scythie. · Cette contrée, dit Sozomène, vî, 21, renferme un grand nombre de villes, de bourgs ct de villages. Une ancienne coutume maintenue jusqu'à nos jours veut qu'il n'y ait pour ccs Églises qu'un seul évêque. » En plein Xe siècle, Nicétas de Colosses (Chonasj dit qu'à l'époque du concile de Nicéc plusieurs provinces dépendaient d'un seul évêque, · comme c'est le cas de nos jours encore, ajoute-t-il, pour la Scythie et la Russie. » *Thesaur. /id.,* v, 5.

2. *Multiplication des sièges épiscopaux.* — Théodore do Mopsueste l'attribue à deux causes : *a)* au nombre toujours croissant des fidèles; b) à l'*émulation* de ceux à qui ce soin incombait. Le terme employé (υπὸ φιλοτιμία) n'implique point par lui-même un motif inavouable, car φιλοτιμία ne signilie pas seulement « ambition, vainc gloire, rivalité », mais aussi · libéralité, munilicence, émulation ▮ bonne ou mauvaise; et c'est dans le sens favorable que l'entendit le traducteur ancien *(postea vero et illis adjecti sunt alii tiberalitate eorurn qui ordinationes /aciebant).* 11 vaut mieux laisser au mot son ambiguïté. Théodore semble vouloir dire que les métropolitains multipliaient les évêchés dans leur province respective pour étendre leur influence ct n'être pas au-dessous des autres. D'ailleurs, le motif est secondaire, tandis que le fait allégué est d'une grande importance historique. Il est incontestable qu'on eut d'abord égard au besoin des fidèles. Dès qu'une chrétienté sc constituait, un évêque en était chargé. On n'attendait même pas toujours que le nombre des chrétiens fût considérable. Il y eut souvent des évêques missionnaires qui avaient pour mandat de se créer un diocèse en convertissant les païens. Tel, Grégoire le Thaumaturge qui, au dire de son biographe, saint Grégoire de Nysse, n'aurait trouvé en arrivant à Néo-Césarèe que dix-sept néophytes. Tel, son frère Athenodore ct bien d'autres aussi. On peut suivre la progression de l'épiscopat en Égypte, dans l'Afrique romaine ct en Asie Mineure. — o) SI l'on en croit Eutychius, il n'y aurait eu d'abord qu'un seul évêque en Égypte. Démétrius (189-232) aurait créé trois évêchés nouveaux et son successeur Héraclas (2.32-219), vingt autres. Au commencement du iv* siècle, l'évêque schismatique Mélèce plaça des suffragante en plusieurs localités qui n'étaient parfois que d'humbles bourgades ct le patriarche d*Alexandrie, Pierre, crut devoir de son côté augmenter le nombre de l'épiscopat catholique. Dans un laps de temps de dix ou onze ans (300-311), il ne consacra pas moins de cinquante-cinq évêques, *Actes* publiés par Mai, *P.G.,* t. xvm, I col. 155, ce qui suppose évidemment la création de nouveaux sièges; tandis que les partisans de Mélèce, au moment du concile de Nicéc, étalent encore vingt-neuf. Au dire de Pallade, l'ambitieux Théophile avait I établi des évêques jusque dans des villages; ct il se ht accompagner à Consta tinople par trente-cinq de scs créature . Du temps de saint Athanasc, A *pol, I\,P.G,,* t xxv, col. 373, il y avait déjà, dans l'Égypte, la Libye et la Pentapole, près de cent évêques — *b)* l ne progression encore plus extraordinaire s'observe duns l'Afrique romaine. Les chilires précis manquent pour les premiers temps, maison peut admettre que le nombre

des évêques ne dépassait pas soixante-quinze nu commencement du m· siècle cl atteignait cent cinquante à Li mort de saint Cypricn (257). L'apparition du donatisme accéléra le mouvel enl. Catholiques cl schismatiques sc renvoyaient le reproche d'établir des évêques duns les moindres localités, même là ou il y avait peu ou point de fidèles. Lors de la fameuse conférence de 111, S. Augustin, */Peniculus collutionis eum donalistis,* I. 1 1. édit. Petschenig, Leipzig, 1910, p. 10-18, les donatistes présentèrent deux cent soixante-dix-neuf signatures; il est vrai qu'ils avaient fait signer quelques absents cl même un mort. Les catholiques étaient au nombre de deux cent quatre-vingt-six; il y avait cent vingt absents, sans compter quelques malades présents à Carthage, ct soixante sièges vacants. Cela fait un total d'environ sept cent cinquante. Pour ramener les dissidents, on adopta la méthode préconisée à Nicéc, can. 8 : quand un évêque donatislc rentrait dans l'Église avec son troupeau, il conservait son siège, à condition qu'il n'y eût pas d'évêque catholique dans le meme endroit. De ce fait, l'épiscopal catholique put s'augmenter de quelques membres. En 182, sous Hunéric. quatre cent soixante-six évêques (quatre cent cinquante-trois, en défalquant cinq évêques de Tripolitaine ct huit de Sardaigne) lurent représentés à Cartilage pour un pays comprenant seulement la Tunisie, l'Algérie ct le Maroc actuels. Victor de Vite, édit, de Vienne, 1881. — c) L'Asie Mineure fut toujours la terre classique de l'épiscopat. Harnack évalue à quatre cents le n mbre des évêques de cette région avant le concile de Nicéc. *Die Mission und Ausbreilung des Christentums,* etc., p. 408, note. Il croit que ce nombre n'augmenta plus guère, car il y eut plus tard une tendance à supprimer les chorévêqucs et les sièges peu impo lants. D'une manière générale, il a raison. Cependant nous voyons saint Basile créer un certain nombre de su liragants pour contrebalancer l'inlhiencc d'Anlhime de l'yane qui, lorsque la Cappadoce eut été divisée en deux provinces ecclésiastiques, s'arrogeait le titre de métropolitain, réservé de temps immémorial Λ l'évêque de Césaréc. Ce fait montre avec quelle facilité on fondait un nouveau siège épiscopal. Trois conditions suffisaient : le désir ou l'assentiment de la population, l'agrément de l'évêque sur le territoire duquel sc formait le nouveau diocèse, le consentement métropolitain. C'est ainsi qu'Augustin divisa son diocèse ct établit un évêque à Fussala qu'il trouvait trop distant d'Hipponc.

6° *La question des chorévêqucs.* — Celle question, qui semblerait tomber hors du cadre des origines, touche incidemment notre sujet en tant qu'elle concerne la diffusion de l'épiscopat. Les chorévêqucs n'elaicnt pas de simples prêtres de campagne, comme le prétendent, avec les presbytériens, certains théologiens catholiques, tels que Graticn ct Estius; c elaient de vrais évêques, mais des évêques ruraux (τὴ χωρὰ ἐπίσχοποι), qui dépendaient de l'évêque de la cité voisine et dont la juridiction était limitée. Saint Athanasc semble distinguer clairement les chorévêqucs des simples prêtres lorsqu'il dit que le pays nommé Mareotis dépend du siège d'Alexandrie ct qu'il n'y a dans celte contrée ni évêque ni diorévêque, mais que les prêtres gouvernent chacun l'un des principaux villages au no bre de dix ou davantage *Apol.,* 85, /*. G., t. xxv, col. 399. Le texte cependant n'est pas tout à fait décisif, car les chorevêques pourraient n'ètrc que des *prêtres résidants* par opposition aux *prêtres d'Alexandra* chargés du soin de ces bourgs. La distinction est plus apparente dans le canon 13 du synode de Néo-Ccsarée (315) : « Les *prêtres de campagne* (ἐζιχώριοι πρισόὐτιροι) ne peuvent pas offrir |lr saint sacrifice) dans l'église de la ville, en présence de l'évêque ou des prêtres de la ville, ni distribuer le pain consacré ou le calice; mais, en leur absence, s'ils sont appelés seuls à la liturgie, ils le peuvent. Quant aux chorévêqucs, qui sont figurés par les soixante-dix disciples, ils reçoivent l'honneur d'offrir |lc saint sacrifice), en tant que participant à la liturgie, à cause du soin (qu'ils prennent) des pauvres. » L'office des chorévêqucs était un poste de dévouement ct, malgré leur humble situation et leur juridiction limitée il était Juste qu'ils fussent placés au-dessus des simples prêtres. Nous les voyons assister aux conciles (à Nêo-Césarée, à Nicéc, à Éphèsc) ct en souscrire les actes en leur propre nom avec le titre de leur Église et non pas comme délégués d'un autre évêque. Cependant le rôle des chorévêqucs tendait à décliner ct leur existence devint de plus en plus précaire. Le synode d'Ancyre (314) leur interdit d'ordonner des prêtres cl des diacres, can. 13. Dans son canon 8, le concile de Nicée dispose que, là où se trouve un évêque catholique, l'évêque novation converti prendra rang parmi les prêtres, à moins que l'évêque ne veuille lui maintenir le nom ct les honneurs épiscopaux; sinon l'évêque catholique lui procurera ailleurs u ic place de diorévêque ou de prêtre, afin qu'il n'y ait pas deux évêques dans la même ville. Les chorévêqucs sont donc encore distincts des prêtres; le concile d'Antioche leur permet de donner des lettres *canoniques* (dimissoriales) aux ecclésiastiques qui désirent changer de diocèse, pouvoir que n'ont pas les prêtres, can. 8; il les autorise aussi à ordonner des lecteurs, des sous-diacres et des exorcistes, mais leur défend « d'oser ordonner un prêtre ou un diacre sans l'évêque de la ville dont ils dépendent eux ct leur region, · can. 10. D'après le même canon, c'est l'évêque de la ville qui consacre le diorévêque, tandis que trois évêques étalent requis de droit — mais non pas sous peine du nullité — pour la consécration des évêques proprement dits. Nous voyons encore des chorévêqucs assister au concile de Chnlcédolne (451), mais seulement en qualité do délègues d'autres évêques. C'est une déchéance. Depuis le concile de Laodicée(360), leur existence même était menacée, can. 57 : · Il ne faut pas établir d'évêques, mais des visiteurs (πἰριοδτυται) dans les villages et dans les campagnes (cv τχι χώραι); quant à ceux qui sont déjà établis, qu'ils ne fassent rien sans l'aveu do l'évêque de la ville (dont ils dépendent). · A partir de cette époque, sc manifeste la tendance de réduire le nombre excessif des sièges épiscopaux plutôt que de les augmenter encore. Le concile de Sardiquc, can. 7, donne la raison de cette mesure : · Il ne faut pas établir d'évêque dans un village ou une petite ville, là où un seul prêtre suffit... afin de ne pas avilir le nom ct l'autorité de l'évêque. ›

VU. Systèmes modeunks sur l'origixe de l'êpiscopat. — Nous ne pouvons nous occuper ici que des chefs d'école. Sur les auteurs de moindre importance on trouvera des renseignements chez St. von Dunin-Borkowskl, *Die neucren Forschungen iiber die An/ungc des Fpiskopats,* Fribourg-en-Brisgau, 1900 (supplément n 77 aux *Siimmen nus Maria·Laach).*

1° *identité originaire des èoêques et des prêtres.*— Dans ce système, qui comprend un grand nombre de subdivisions, on admet l'identité absolue, de nom ct de fait, entre les prêtres ct les évêques à l'origine; et il s'agit alors d'expliquer pourquoi ct comment révêque est devenu supérieur nu prêtre, de manière à constituer la hierarchic ecclésiastique. — 1. *Explication de Ikuir.* — Au commencement, l'Église se composait de petites communautés autonomes dont le personnage le plus considérable, par une sorte d'accord spontané et tacite, était naturellement le

chef. Cc personnage, autour duquel sc groupaient les membres de la famille, les esclaves ct les clients, ainsi que les individus isoles admis à participer aux réunions familiales, présidait au culte ct veillait au bon ordre. C'était le πρισόὐτιρο ou ἐπίσκοζο; primitif, supérieur d'une Église privée (ἐχκζησια κατ᾽ οικον). Quand ccs petites sociétés religieuses arrivèrent à fusionner, elles eurent ainsi à leur tête un collège de ζριουὐτκροι ou ἐπισχοποι. Cette pluralité ne pouvait pas durer longtemps : le plus habile ou le plus influent finit par s'imposer aux autres ct ce fut l'origine de l'épiscopat. *Ueber tien Ursprung des Episkopats,* Tubingue, 1838. L'arbitraire de cette théorie saute aux yeux; ct, comme elle n'est pins soutenue par personne, il semble inutile de la réfuter. — 2. *Explication de liothe, Die An/ange der christl. Kirche und Hirer Ver/assung,* 1837.— Jusqu'en 70, * il n'y avait pus d'Églisc chrétienne, il n'y avait que des groupes isolés de chrétiens, · p. 310. Cependant tout était prêt alors pour l'apparition de l'Église ct tout la faisait présager : le besoin d'unir 1rs deux principales fractions du christianisme, les Juifs ct les Gentils ; la naissance des hérésies, contre lesquelles il fallait sc prémunir cl sc défendre; la destruction de Jérusalem, qui avait servi jusque-là de centre à la religion nouvelle, centre auquel il était désormais nécessaire de substituer un autre principe d'unité; la mort des principaux apôtres, Jacques, Pierre, Paul, qui formaient un lien vivant entre les communautés chrétiennes. Rothe suppose que dans ccs conjonctures urgentes les apôtres encore en vie, Jean, Philippe ct peut-être André, s'assemblèrent à Jérusalem ct y décrétèrent la création de l'épiscopat. Les preuves qu'il en donne sont extrêmement faibles, pour ne pas dire nulies. *a)* C'est d'abord le texte d'Eusébe, *H. E.,* l. 111, 11, qui raconte, vraisemblablement sur la foi d'Hcgcsippc, qu'après la chute de Jérusalem les apôtres survivants sc réunirent là pour choisir un successeur à Jacques; mais, sans parler de l'anachronisme commis par Eusèbe — puisque Jacques souffrit le martyre en 62 ou 63 — je but de la réunion est un objet particulier et non la fondation de l'épiscopat, censé existant dans la personne de Jacques.— *b)* C'est un des fragments apocryphes publiés par Pfalï sous le nom de saint Irenée, fragment qui d'ailleurs ne concerne en rien la fondation de l'épiscopat. — c) C'est le passage connu où saint Clément Romain, *I Cor,,* xui, 1; xuv, 2, dit que les apôtres établirent des ἐπισκοποι ct des diacres, mais sans spécifier ni le temps ni le lieu.— *d)* C'est enfin un texte de la *Prœdicatio Pauli* cité dans le traite *De baptismo hærcticoruin* qu'on trouve parmi les ouvres de saint Cyprion ct qui mentionne simplement une rencontre à *Home* de saint Pierre ct de saint Paul. Sur ces bases fragiles, Rothe appuie sa conclusion : · Nous avons démontré (pie la fondation de l'épiscopal tombe au temps même ou nous devons placer l'apparition de l'Église, c'csl-â-dirc peu après l'an 70. » *Ibid-,* p. 397. — 3. *Explication de Lightfoot, The chnslian ministry,* dans le commentaire sur l'Epilre aux Philippiens, p. 181-269. — Sans adopter l'hypothèse de Rothe sur l'apparition soudaine de l'épiscopal ct le coup de théâtre produit par le prétendu decret apostolique de l'an 70, Lightfoot accorde que l'épiscopat a dû, sinon surgir, au moins · sc développer principalement dans la période obscure qui comprend les trente dernières années du 1·* siècle, » p. 205-206. Ce qui y contribua surtout, comme le veut Rothe, cc furent les dissensions entre les Juifs et les païens convertis, ainsi que les disputes *nulevccs par les gnostiques. Grâce à son ascendant personnel, Jacques s'était acquis à Jérusalem une situation spéciale. Tout collège *d'anciens* (zstcÔ>n-pot) devait nécessairement avoir un président, soit à vie soit à tour de rôle : ce fut le germe de l'épiscopat. Il suffisait de consolider et de rendre uniforme cet office; ct pour cela l'intervention des apôtres n'était pas requise. ▮ Le besoin pressant ct l'utilité évidente de celte charge, qui pouvait s'autoriser du nom le plus vénérable de la chrétienté, pouvaient en assurer la diffusion graduelle, · p. 207. L'épiscopat naquit spontanément lorsque la chrétienté ne put plus s'en passer; c'est le principe évolutionniste : je besoin crée l'organe. Lightfoot ne nie pas d'ailleurs que les apôtres, en particulier saint Jean, n'aient contribué à celte évolution.

2° *La hiérarchie issue d'une fusion entre des éléments disparates. — Ce* système, qui a eu pendant quelque temps assez de vogue, revêt aussi plusieurs formes. — 1. *Théorie de Hatch, The organization of the early Christian Churches [Hampton Lectures* de 1880], Londres, 1881. D'après Hatch, les πρισοὐτιροι des Églises chrétiennes furent créés à l'image ct ressemblance des *anciens* dans les communautés juives. Or ccs derniers n'étaient pas des officiers de la synagogue, mais du sanhédrin ou tribunal local qui existait parallèlement à la synagogue. *Ibid.,* p. 8. Ils étalent chargés de la discipline ct de la police cl réglaient les différends entre membres de la communauté. E'ἐπισκοπο » lui, était le trésorier des associations païennes, thiases, éranes, collèges funéraires; comme ces petites associations étaient uniquement ou principalement des sociétés de secours mutuel, on comprend quelle était l'importance de celui qui en recueillait et en administrait les fonds. De même, dans les Églises primitives constituées à l'imitation des sociétés païennes, Γἐπίσκοπο , aidé des diacres, s'occupait des finances. Peu à peu les πριβὐὐτιροι sc donnèrent un président ct souvent leur choix tomba sur le personnage influent qui gérait la caisse de la communauté. Ainsi se fit la fusion des deux éléments disparates, fusion que les controverses du h® siècle (levaient accélérer et généraliser. On n'a pas eu de peine à renverser celte construction de pure fantaisie. Plusieurs ont fait remarquer combien il était arbitraire d'assimiler les communautés chrétiennes aux associations religieuses du paganisme. Mais il n'est pas besoin de cela. Il est prouvé maintenant que Γἐπίσκοπο n'a aucune relation ni avec ces associations ni surtout avec la gestion des finances. Waddington, *Inscriptions de Syrie,* n. 1890, assimilait les ἐπίσχοποι aux agoranomes (fonctionnaires chargés de surveiller les marchés); C. Fossey, *Dédicace de Et-Thirdj,* dans le *Bulletin de corrtsp, hellénique,* 1895. t. xix, p. 306, combat cette assimilation en remarquant que, dans les inscriptions syriennes où le mot parait le plus fréquemment, il est employé seulement dans des textes relatifs à la construction de monuments ct qu'une fois même on lit ιπίσκοπο ϊργων (inspecteur des travaux). Hatch a reconnu depuis, *Expositor,* 1887, 3· série, t. v, p. 99, qu'il n'y a point à insister sur le rôle financier des Ιπίσκοποι. Mais alors tout son système croule par la base. — 2. *Théorie de Harnack.* — Dans la traduction allemande de l'ouvrage de Hatch, *Die Gcscllschaftsuerfassuny der christl. Kirchen im Alterthum,* Giessen. 1883, Harnack adoptait en général les vues de son devancier; mais depuis il les a tellement modifiées ou mêlées ù tant d'éléments hétérogènes que l'exposition en est à peu près impossible. Autrefois Harnack identifiait I'ἰπισζοπο cl le πρισόὐτιρα . Maintenant il les distingue Λ la manière de Hatch, dont le mérite principal, selon lui, est d'avoir établi · que la constitution ecclésiastique plus lard en usage fut un amalgame de deux organisations différentes : » les épiscopes et les

diacres d'un côté, les presbyties de l'autre. A*nalrctcn* ' bytéral quand celui-ci était constitue en conseil directeur de l'association, · p. 523. Kéville n'explique pas comment l'épiscopat, presque partout plural ù l'origine, est devenu partout unitaire; mais il trouve naturel que l'épiscope unique, comme chef du pouvoir exécutif, ait fini par absorber tous les pouvoirs. Nous reconnaissons le système de Hatch-llamack amalgamé avec celui dont il reste à parler.

3® *Régime essentiellement démocratique de la primitive Église.* — L Les *idées de Renan.* — · L'histoire de la hiérarchie ecclésiastique est l'histoire d'une triple abdication, la communauté des fidèles remettant d'abord tous scs pouvoirs entre les mains des anciens ou *presbyteri,* le corps presbytéral arrivant à sc résumer en un seul personnage qui est *X'episcopus,* puis les *episcopi* de l'Église latine arrivant à s'annuler devant l'un d'entre eux qui est le pape... La création de l'épiscopat est l'œuvre du n* siècle. L'absorption de l'Église par les *presbyteri* est un fait accompli avant la fin du premier. » *Les Évangiles,* Paris, 1877, p. 332. «Il est arrivé dans l'Église chrétienne cc qui arriverait dans un club où les assistants abdiqueraient entre les mains du bureau, ct où le bureau abdiquerait à son tour entre les mains du président, si bien qu'après cela les assistants ni même les anciens n'auraient nulle voix délibérative, nulle influence, nu! contrôle sur le maniement des fonds... Les *presbyteri* (anciens) ou *episcopi* (officiers, surveillants) devinrent très vite les uniques représentants de ΓÉglise, et, presque immédiatement après, une autre révolution plus importante encore s'opéra. Entre les *presbyteri* ou *tpiscopi,* il y en eut un qui. par l'habitude de s'asseoir sur le premier siège, absorba les pouvoirs des autres ct devint *Vepiscopos* ou le *presbyteros* par excellence. » *L'Église chrétienne,* Paris, 1879, p. 88. On chercherait en vain dans Renan la preuv de ccs assertions étranges que l'auteur ne prend même pas la peine de concilier. En réalité, il ne sc préoccupe que de revêtir d'une forme piquante les Idées en cours de l'autre côté du Rhin; il s'amuse en amusant le lecteur. — 2. *Les exégètes de l'école de Tubingue.* — Nous réunissons sous cc titre un groupe d'écrivains dont les théories sur l'origine de l'épiscopat et de la hiérarchie diderent peu ou du n.oins ont de nombreux traits de ressemblance. Cc sont Weizsâcker, Holst n, Holtzmann, Pflcidcrcr ct dans une certaine mesure Hcinrid. Le mot d'ordre de cette école est : « Autonomie ct indépendance *(SelbstrcgieningX* des Églises primitives. » L'enseignement était donné par les possesseurs de charismes, mais la communauté s'administrait cMe-mcmc par le moyen de delègues nommés par elle et dépendant d'elle. Les champions de cc système s'accordent à peu près sur quatre points : *a)* Ne reconnaître comme authentiques que les grandes lettres de Paul; rejeter la composition des Actes et des Pastorales ù une époque beaucoup plus récente, lorsque la hiéra hic commençait ù s'organiser. — *b)* Chercher exclusivement dans les grandes lettres de saint Paul la constitution des Églises primitives et. poussant â l'extrême l'argument du Ulcnce, regarder comme non existant cc qu'on ne trouve pas marqué dans ces Épltres. — c) Amplifier les cas où l'Église est appelée â intervenir, par exemple, pour la collecte en faveur do Jérusalem, H Cor., vin, 18, ou pour le châtiment de l'incestueux de Corinthe, I Cor., v. 1-5, passer sous silence ou réduire A rien les cas p us nombreux où l'apôtre fait valoir son autorité souveraine. I Cor., vu, 17; H Cor., x-xm presque en entier. — *d)* Généraliser le cas des Corinthiens, en oubliant qu'il s'agit d'une chrétienté fondée depuis deux ou trois ans seulement, en laissant entendre que cet état d organisation embryonnaire s'est perpétué longtemps dans les

de fortune, d'inlluencc, de. services rendus; *organisation administrative ct cultuelle,* représentée par les episcopes ct les diacres auxquels incombaient, entre autres fonctions, la gestion des finances ct la célébration de In liturgie; *organisation charismatique* (apôtres, prophètes, docteurs), chargée seule du ministère de la parole. La disparition graduelle des charismes laissa en présence les deux premières organisations, qui fusionnèrent sous l'empire des circonstances. Dans la revue *The expositor,* 3· série, t. v el vi, un débat un peu confus s'engagea en 1887 sur les théories de Hatch ct de Harnack, débat auquel prirent part, outre Harnack lui-même, Sanday, Bendel Harris, Macpherson, Gore, Salmon, Simcox, Milligan. Ce débat ne fut pas conduit avec assez de méthode pour donner des résultats nets, les auteurs paraissant plus préoccupés d'exposer leurs idées que de les établir par des faits ct des textes. — 3. *Théorie de J. Réville, Les origines de l'épiscopal,* Paris, 1891. — D'après J. Kéville, · Jésus n'a fondé aucune institution ecclésiastique ct scs apôtres pas plus que lui. » Λ Jérusalem, on observa le principe légitimiste du gouvernement de l'Église par les parents du Messie; dans les autres chrétientés, « l'organisme ecclésiastique sc constitua lentement, d'une façon spontanée, sans copier tel ou tel type déterminé antérieur, pas plus celui de la synagogue juive que ceux des associations religieuses privées ou publiques de la société gréco-romaine, mais en sc conformant aux conditions générales qui régissaient l'existence de tous les collèges religieux de l'époque, » p. 521. Il faut distinguer d'abord les fonctions spirituelles ou religieuses et les fonctions administratives. « Les premières furent d'abord exercées à peu près exclusivement par des fidèles en possession d'un charisme ou don naturel de prophétie, d'enseignement ou d'édillcation. Dans la communauté primitive, souveraine, entièrement démocratique, le peuple chrétien est le seul juge des enseignements que l'esprit de Dieu inspire ù quelques-uns des disciples du Christ, › p. 522. Cepe dant. à côté d'eux, il s'établit dans chaque église un groupe de fidèles · plus zélés que les autres, prenant plus â cœur les afTa rcs de la communauté... Cc sont les *presbytres,* c'est-â-dire les notables spirituels, les chrétiens de vieille roche » qui « ne tardent pas Λ sc const tuer en un corps fermé, un conseil d'église ou conseil pre^by terni... Comme leurs fonctions les portent Λ catéchiser les fidèles, ils tendent de plus en plus à accaparer A leur profit l'instruction et l'édification, nu détriment des charismatiques ou inspirés, prophètes et *didaskatot,* qui sont considérés comme un élément de désordre, » p. 252-253. Après avoir évincé les *charismatiques,* les *presbytres* sont supplantés ù leur tour par les *episcopes.* « Les fonctions épiscopales ont été..., dès le début, distinctes des fonctions presby téraies, quoiqu'elles aient été souvent, peut-être le plus souvent, exercées par «les presbytres. Les épiscopcs, dont les diacres sont les assistants et en quelque sorte les agents, ont été d'abord les administrateurs financiers, les intendants de la communauté, chargés du contrôle des services et de l'exécution des délibérations prises par la communauté souveraine, soit directement soit bientôt sur la proposition du conseil prvs-

Églises et en opposant une lin de non-recevoir aux témoignages les plus décisifs qui prouvent le contraire. Ces procédés, en contradiction avec les règles les plus élémentaires de la méthode historique, ne sc rencontrent que dans l'étude du Nouveau Testament·— 3. *Système de Sohm, Kirchenrccht,* Leipzig. 1892. — Sohm est encore plus radical. La première et la dernière proposition dc son livre est celle-ci : « L'essence du droit ecclésiastique est en contradiction avec l'essence dc l'Églisc, · p. 1, 700. Pourquoi? Parce que · l'Églisc n'est pas susceptible d'une organisation juridique, › p. 22. Pourquoi encore? Parce que Γ Église est spirituelle et le droit d'ordre temporel; parce que l'Églisc est le royaume dc Dieu et le corps du Christ et qu'il est impossible d'admettre que le royaume dc Dieu, le corps du Christ, soit régi par un gouvernement humain, visible, terrestre. Durant 700 pages, Sohm ne sort pas dc cc paralogisme : l'Églisc est un être spirituel, donc elle ne peut avoir aucun rapport avec les choses dc cc monde. Autant vaudrait dire que le sacrement n'a pas dc réalité surnaturelle parce qu'il est un signe sensible, ou que l'homme n'est pas un corps parce qu'il est un esprit. D'après Sohm, l'Églisc ne peut avoir qu'une organisation toute spirituelle, celle des charismes. Les possesseurs de diarismes (apôtres, prophètes, docteurs) parient et enseignent au nom dc Dieu, mais ils n'ont pas le droit dc légiférer. Le fidèle les reconnaît librement et, librement, leur obéit. Les désordres qui sc produisirent çA et IA changèrent peu A peu cct étal dc choses. Ce fut la lettre de saint Clément aux Corinthiens qui introduisit A Borne l'épiscopat unitaire, p. 167; dc Home, l'épiscopat sc propagea partout à la ronde, p. 179-190. Avec l'épiscopat, naquit la communauté *(die Gemcinde),* p. 195, et périt l'Églisc du Christ <jui en est le contrépied. Ces théories étranges exposées récemment dans un nouvel ouvrage, *Wesen und Ursprung des Katholizismus,* Leipzig, 1909, dans *Abhandl. der philos.-histor. Elusse der sachsischcn Gescllsch. der Wisscnsch.,* t. xxvn, n. 10, n'on* eu aucun succès, même dans le camp rationaliste. Elles ont été réfutées en particulier par Bendix, *Kirche und Kirchenrccht,* 1895. Elles montrent — et c'est cc qu'elles ont dc plus instructif — jusqu'où Fimagination peut conduire un virtuose capable dc développer si copieusement un paradoxe.

VIIL Conclusions générales. — 1<* *point dc traces d'Églises amorphes.* — Les dignitaires placés à la tête des communautés chrétiennes forment le clergé de l'Églisc, 1 Pet., v, 3, par op|>osition â la masse des simples fidèles. Ils portent divers titres jusqu'au jour où l'usage différencie les noms et leur attache un sens technique. Ils peuvent s'appeler *présidents* (πραϊστὰμ-Γ/οι, 1 Thés., v, 12; Horn., xn, 8), ou *directeurs* (ἡγοὐμινω, Heb.» xm, 7, 14 21; cf. Act., xv, 22), plus souvent *anciens,* selon la terminologie en usage parmi les Juifs (πρισδὐτιροι, AcL, xi» 30; XV, 2, 4. 6. 22,23; xvi, 1;xxi. 8 (A Jérusalem] ; AcL, xiv, 23 (dans la Galatie méridionale); AcL, xx. 17; I Ttm.» iv, 14; v, 17, 10 (à Éphèse); TIL, i. .5 (en Crète); 1 PeL, i, 5; Joe.» v, 14 (dans les Églises de h *Diaspora]),* quelquefois *surveillants* ou *inspecteurs* (tetaxonoi, Act., xx, 28; 1 Tim., m, 2 (a Éphèse); Phi!., t, 1 (à Philippe·); TiL, i» 7 (en Crète); 1 PeL. v. 2 (en Asie Mineure, suivant la variante x «bsxoico·vvtu])* saint Jean les désigne sous la métaphore *d'anges* (Apec., i. 20, etc.) cl In notion dc *pasteur* d ûmes est impliquée dans plusieurs textes (AcL, xx. 28; I Pet., v, 2; cf. Eph., iv, 11). Nulle part, aussi haut qu'on remonte, on ne trouve une Église privée de gouvernement ou douée d'une organisation purement démocratique.

2· *Point d'uniformité absolue dans l'organisation primitive des Eglises.* — On peut distinguer avec plus ou moins d'évidence plusieurs types caractéristiques. l'Églisc de Jérusalem, i'Égllse d'Alexandrie, les Eglises fondées par saint Paul, les Églises gouvernées par saint Jean. Deux causes contribuèrent A atténuer les différences pour aboutir enfin A l'uniformité presque complète : la mort des apôtres et la prompte disparition des dons charismatiques. Ce travail d'assimilation fut relativement très rapide; il est très avancé vers la fin du i·' siècle; il sc poursuit au ne; il s'achève, ou peu s'en faut, au m·.

3° *L*épiscopal est d'origine apostolique.* — Nous avons pesé les témoignages formels de saint Clément dc Home, dc saint Irénéc, de Clément d'Alexandrie, dc Tcrtullicn, pour ne pas citer les auteurs plus récents. Ces témoins, par leur lieu de naissance et leur champ d'apostolat, représentent l'Églisc entière. La plupart ont beaucoup voyagé et tous se distinguent par leur connaissance des antiquités chrétiennes; saint Irénée a vécu avec les disciples des apôtres; saint Clément a connu les apôtres eux-mêmes : la qualité des témoins ne laisse donc rien à désirer. Λ leur défaut, nous aurions les listes épiscopales remontant jusqu'aux apôtres et recueillies par Eusèbe. A supposer — cc qui n'est pas prouvé — qu'Eusèbe ait emprunté ces listes ù Jules Africain, elles conservent tous les caractères de crédibilité; car lorsqu'il rédigeait sa *Chronologie,* en 222, Jules Africain avait A sa disposition des sources plus anciennes. Saint Hégésippc, saint Irénéc, Théophile d'Antioche aussi très probablement, avaient dressé des listes semblables dont Eusèbe a pu faire usage pour contrôler les siennes et celles dc son garant. Quelques différences de chiffres n'infirment en rien la valeur dc ces documents qui sont parfaitement d'accord sur les points essentiels : le nom, le nombre et l'ordre de succession des évoques dans les principales Églises apostoliques. Enfin l'information puisée dans le Nouveau Testament, malgré scs lacunes, confirme ces données dc la tradition. En effet, la situation dc Jacques le Mineur à Jérusalem est, au nom près, celle d'un évêque; les anges des sept Églises dc l'Apocalypse ressemblent fort aux évêques signalés quelques années plus tard par saint Ignace dans ces mêmes Églises d'Asie Mineure; et les fonctions exercées par Tile et Timothée en Crète et ù Éphèse sont des fonctions épiscopales, moins la stabilité et l'autonomie du titulaire.

Nous Indiquerons d'une façon générale, comme sources d'information, les histoires de l'Égllse primitive, les ouvrages sur les origines et les antiquités chrétiennes, les commentaires du Nouveau Testament et des plus anciens monuments dc la littérature ecclésiastique, tes traités de théologie sur ΓÉglise et sur 1e sacrement de l'ordre, les encyclopédies bibliques et théologiques. Nous nous bornons A énumérer Ici les monographies relatives A notre sujet, sans tenir compte des études sur <lcs points trap spéciaux citées nu cours dc cct article Le nom des auteurs hétérodoxes est précédé d'un astérisque.

Batiffol, *l*Église naissante et le catholicisme,* Paris, 1909j • Baur, *Ueber den Ursprung des Episcopats in der chrtstl. Kirche,* Tubinguc, 1838; *Da* Christenthum und die chrlstl. Kirche der drci ersten Jahrhunderte,* Tubinguc, 1853;*Bcys· cl liag. *Die christl. Gemelndcvcr/assiuig im ZcHaller des \rucn Testam.,* Harlem, 1874; · Bingham, *Origines sive anti· qultatcx ecclesiastice?,* tnul latine de Grischovhis, Halle. 1721; · Blomlcl, *Apologia pro sententia Hieronymi de epl-icopls et pmbyterls,* Amsterdam. 1046; Bruders, *Die Verfassung tier Kirche oon den rrden Jahrzrhnten der apost. Wirksamkcil b(i* sum *Jahre 17S nach Christus,* Mayence, 1904; Brüll, *Der Episkopat und die Ignatian Hrtc/e,* dans *Thcol Quartalsrhrilt,* Tubinguc, 1879, t. t.xi, p 248 sq.; • Cunningham. *The growth ni the Church in its organisation and institutions (Croall Ijriures),* Londres, 1886; Davenport (Frandscus a Snneta darn). *Apologia episcopum seu sncri magistratu» propugnatio,* Cologne, 1040; de Smedt.

L'organisation den Eglises chrétiennes jusqu'au milieu du m siècle,* Paris, 1891 (deux mémoire?» lus au *Congrès scientifique International de* catholiques,* à Paris, le 10 avril 1888, cl le 3 avril 1891 cl publiés dans la *flrvue des questions historiques,* 1888, t. xmv, p. 329 sq ; 1891, t i. p 397 sq.; • Dobschülz (E. von), *Die urchriitl Gcmtinden,* Leipzig, 1902; DÔlln.gcr, *Christenthum und Kirche in der Zeit der Grundlegung,* Bntitbonnc, 1860; Douais, *Les origines de répiscOjMt,* dans *Mélanges dc littérature et ıΓhistoire religieuse publiés* d *Γoccasion du jubilé épiscopat dc Mgr de Cabriércs,* Paris, 1899, I i, p. 1-18; Dunln-Borkowski (von). *Die ncueren l'arschungen Uber die An/ange des Epixkopats (Erganzungshc/tc xu den Slimmen aus Marla-lMach,* n. 77), Fribourg-cn-Brisgnn, 1900; *Mcthodologische Vorfragen sur urchristl Ver/assungsgcschichte,* dans *Zeitschrift fur kathol. Théologie,* 1901, t. xxvill, p. 217-219; 1905, t. XXIX, p 28-52; Ennon!, *Ixs origines de Γépiscopat,* Paris, 1903; Gcnouillac (<lc), *L*Eglise chrétienne au temps de saint Ignace (TAntioche,* Paris, 1907; Gobet, *De l'origine divine de l'épiscopat* (thèse), Fribourg. 1898; · Gore, *The ininlslrg of the Christian Church,* l^ondres, 1889; cf. *The origin of the Christian ministry,* dans *The expositor,* 3· série, 1887, t. v, p 411-425; Grisar, *Der Ursprung der blschôflichen Gavait,* dans *Zeitschrift fur kathol Théologie,* 1888; · Hnrkcnschniitd. *Die Anfdnge des kathol. Kirchenbegri/fs* (Ir· partie), 1871 ; · Harnack, *Die Gt srUshaftwcrfassung der chrtstl. Kirchen im Alirrthum* (trad. de Hatch avec *Excursus),* Giessen, 1883; • Hatch, *The organisation of the early Christian Churches (Hampton lectures),* Londres, 1880; · Jacoby, *Die konslitutiven Eaclorcn des apostal Gottesdienstes,* dans *Jahrbücher fur deutsche Théologie,* 1873, t. xvm, p. 539-583; Kellner, *Die Ver/assimg der Kirche und ihr Lehramt nach dm dllesten Kirchcjwiltcrn,* dans *Der Kutholik,* 1872, p. G99 sq.; • Kûhl, *Gemeindeordnung in den Pastoralbricfcn,* Berlin, 1885; Kurz, *Der Episkopat der hochste vom Presbytenit uenchlcdcne Ordo,* 1877; Lccler, *De Komano S. Petri episcopatu dissert, histor.* (thèse), Louvain, 1888; Lcsquoy, *De reaimlnc ecclesiastico juxta Patrum apostolic, doctrinam* (thèse), Louvain, 1881; · Lightfoot, *The Christian ministry* (appendice Λ *Saint Pauls Epistle lo the Philippians,* H* édit, 1891, p. 183-269 (Inédit., 1868)); *The synonymes bishop and presbyter, ibid,* p. 95-99; · LOning, *Die Gemeindeverjassung des Urchristcnthums,* Halle, 1889;· Mac GlfTcrl, dans *Studien und Kritikcn,* 1890, p. 633-615; ML rhiels, *L*origine dc Γépiscopat. Elude sur la fondation de Γ Eglise, Pauvre des apôtres cl le développement de Γépiscopat aux deux premiers siècles* (thèse), Louvain, 1900; Palis, *L'évéque dans les livres du Nouveau Testament* (extrait de la *Science catholique,* t. xin, p. 215-238, 306-326), Arras, 1899; Petau, *Dissertationes ecclesiastica,* l. 1, *De episcoporum dignitate ac potestate; Dc ecclesiastica hicrarchia,* l. I et 11, Paris, 1870, t. vili; · J. Hêville, *Lex origines de l'épiscopat, étude sur la formation du gouvernement ecclésiastique au sein de Γ Eglise chrétienne dans l'empire romain* (Ir· partie), Paris, 189*1; · Bilschl, *Entstehung der altkathol. Kirche,* 2· édit., Bonn, 1857; · Ilothc, *Die Anfdnge der chrtstl. Kirche und ihrer Verfassung,* Wittenberg, 1837 ; 9 Salmon, *The Christian ministry,* dans *The expositor,* 3· série, 1887, t vî, p. 2-27 ; · Sunday, *The origin of the Christian ministry, ibid.,* l. V. p 1-22, 97-1 II ;· Simcox, *The origin of the Christian ministry, ibid* , t. vi. p. 198-215; Scgna, *De Ecclesia Christi constitutione ct regimine.* Home, 1900; · Scycrlcn, *Entstehung des Eplskopats,* dans *Zeitschrift fûr prakt Théologie,* 1887; Sobkowskl, *Episkopat und Presbytero! in den mien chrtstl Jahrhunderten,* Wurzbourg, 1893; · Sohm, *Kirchenrccht* (l l : *Dir geschtchtt Grundlagcn),* Leipzig, 1892 (dans *Systemat. Handbych der deutschcn Hcchtsivlssenscha/l,* VIII· partie, t i); *Wcsen und Ursprung des Katholizismus,* l^'ipzig, 1909 (Académie des sciences de Saxe, l xxvii, n 10); · Vincent, *Epistle to the Philippians,* 2· édit., Édimbourg, 1902, p 36-51; Wcrnz, *Von dem Ursprung der btschô/l Gewalt,* dans *Zeitschrift file kathol. Théologie,* 1877; · WIntcntcln, *Der Episkopat tn dm drel ersten chrlstl. Jahrhunderten,* Leipzig, 1886.

I'. PiiAT.

II. ÉVÊQUES. Questions théologiqucs cl canoniques. — L Notion et dliTércntes espèces. IL Pouvoirs. HI. Obligations. IV. Vacation dc la juridiction épiscopale.

L Notion et diefî^hentes espèces, — 1° *Notion.* — L'évêquc (du grec ἰζισκοπο : ἐπί, sur, σχοπό.>, je surveille), Inspecteur, surintendant, par excellence, du peuple qu'il est chargé dc gouverner ct dc défendre. reçoit, dans le droit, divers autres noms. Ainsi les anciens canons désignent les évêques sous les noms de *summi sacerdotes,* c. 6, caus. III, q. *t, ponhflees, c* 4, cans. VII, q. i, parce qu'ils possèdent la plénitude du sacerdoce ; *antistites, præsules, præjrch, pastores,* c. 11, lit. xi. I. I;c. 56, tit. v, I. I; *ordinarii,* c. 11, tiL xxxi, I. I, parce que leur juridiction est ordinaire ct leur appartient en propre *;di(rcesani,c.* un., tit. χιι,I. Hides *Clémentines,* du nom même dc « diocèse › appliqué à l'Églisc particulière qu'ils gouvernent; *suffraganti,* c. 3, tiL v, I. I, par rapport aux archevêques métropolitains desquels les simples évêques dépendent dans certains cas spécifiés par le droit, etc. Cf. Mamachi, *De originibus et antiquitatibus Christianis,* l. IV, parL I, c. iv; Ferraris, *Hibliotheca canonica,* Rome, 1759, L m, v° *Episcopus,* n. 1-15. Tous ces noms tendent à exprimer, d'une manière plus ou moins complète, la nature des fonctions dc l'évêque.

Les évêques peuvent sc définir : des clercs, successeurs des apôtres ct supérieurs aux simples prêtres, qui sont cliargés.dc droit divin,du soin dc gouverner, en leur nom propre,une portion dc l'Églisc universelle qu on appelle ‹ diocèse ·.

Les évêques sont institués dc *droit divin.* C'est un dogme dc foi defini par le concile de Trente, sess. XXHI, can. 6: *Si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hicrarchiam divina ordinatione institutam qusc constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sil.* Mais s'il est hors dc doute que le pouvoir d'ordre est conféré immédiatement par Dieu aux évêques, dc manière que l'Églisc ne saurait y rien modifier, la chose n'appar.iR pas aussi certaine s'il s'agit du pouvoir de juridiction. En efïct, l'origine divine dc la juridiction épiscopale est-elle immédiate, ou seulement médiate, dc sorte que, s'appuyant sur le droit divin, elle découle immédiatement du souverain pontife? La question est controversée entre catholiques, comme on peut le voir dans Bcllannin, *De romano pantiflee,* I. IV, c. xxn sq. Les uns soutiennent que la juridiction est conférée immédiatement par le Christ aux évêques dans l'acte même dc la consécration épiscopale, quoique cette juridiction reste liée, quant à son exercice» jusqu'à cc que le souverain pontife ait assigné au nouvel évêque un territoire ct des sujets. Parmi les théologiens qui défendent celte opinion, il faut citer, d'après Bouix, *De episcopo,* Paris, 1873, part. I, p. 61, François dc Victoria, Alphonse de Castro, Vasquez, Tournely. D'autres pensent plus communément, avec saint Thomas, *Sum. theol.,* Π· 11% q. xxxix, a. 3; *Conl. gentes,* l. IV, c. vu; Suarez, *De legibus,* l. I, n. 12 sq.; *Defensio fldei,* I. IV, c. xx; Benoit XIV, *De synodo dioecesana,* l. I, c. iv, n. 2, que la juridiction des évêques se rattache immédiatement à celle du vicaire du Christ, auquel a été confiée non seulement une portion, mais la plénitude du pouvoir ecclésiastique Cf. const. *Pastor lelernus* du concile du Vatican, c. m. D'où il faut conclure avec saint Thomas, *Contra gentes, toc. cit.,* qu'à Pierre seul ont été promises les clefs du royaume des deux, afin dc montrer que, pour conserver l'unité de l'Églisc, le pouvoir des clefs doit être distribué aux autres par son intermédiaire : *Petro soli promisit : Tibi dabo claots regni calorum, ut ostenderetur potestas clavium per cum ad alios derivanda, ad conservandam Ecclesias unitatem.* Reiffenstuel, *Jus canonicum universum.* Paris, 1889, I. 1, tit. xxxf, ii. 69 sq., précise d'une manière très Juste la thèse en question : la Juridiction épiscopale, considérée en elle-même cl en général, n été instituée immédiatement par le Christ, en sorte que le pouvoir des évêques revêt un caractère qui n'est pas purement temporel, mais spirituel ct divin; cf. MatUi., xxvm, 19; Marc., xvi, 15; toutefois, si cette juridiction est cxitminée d'une manière concrète, par rapport à tels

sujets ct à tel diocèse, clic émane immédiatement du pontife romain, comme vicaire du Christ et pasteur suprême de l'Égiise universelle, ainsi qu'il appert des can *Qui se scit, Decreto, Mullum,* q. vr, et *Sacrosancta,* disL XXIL Cf. Pirhing, *Jus canonicum,* Dilingcn, 1722, I. I, tit. xxxi, n. 39 sq. D'ailleurs, cette discussion n'a pas toute l'importance qu'elle parait tenir. Car si les uns prétendent que l'autorité des évêques descend immédiatement de Dieu, ils ne nient pas qu'elle soit limitée cl dépendante de l'auto:ité du souverain pontife; ct si les autres soutiennent que la juridiction épiscopale dérive immédiatement du souverain pontife, ils accordent pleinement qu'elle s'appuie sur le droit divin ct qu'elle reste une juridiction ordinaire que les évêques exercent en leur propre nom.

On doit, en effet, reconnaître que, quoique les évêques dépendent du souverain pontife, dont le primat est universel, Ils ne sont point scs simples vicaires; mais leur pouvoir est ordinaire, en raison de l'office même, *ratione muneris,* qui leur a été confié, c'est-à-dire en raison de la charge pastorale par laquelle le Saint-Esprit les a constitués évêques, avec mission de gouverner l'Égiise de Dieu.

En outre, les évêques sont les *successeurs des apôtres,* comme le proclame encore le concile de Trente, *toc. cit.,* c. îv : *in locum apostolorum successerunt.* Toutefois il faut bien saisir la portée de ce titre. Les apôtres jouissaient de certains charismes extraordinaires, don des miracles, des prophéties, etc., qui leur étaient personnels, ct, à cc point de vue, on ne saurait dire que les évêques leur aient succédé. De plus, aux apôtres était départi un pouvoir de juridiction universelle, quoique soumise à l'autorité suprême de l'apôtre Pierre, vis-à-vis de toutes les nations et de tous les pays de la terre; cet apostolat général était également extraordinaire et personnel, de sorte que les évêques ne leur succédèrent pas davantage dans une pareille mission. Mais, nonobstant, les évêques sont, de quelque manière, les véritables successeurs des apôtres, d'abord quant au pouvoir d'ordre, non seulement pour cc qui leur est commun avec les simples prêtres, tel que le pouvoir de célébrer le sacrifice de la messe ct le pouvoir de remettre les péchés, voir concile de Trente, sess. XXIII, c. i, mais surtout pour cc qui leur est propre, c'est-à-dire dans le caractère épiscopal ct la plénitude du sacerdoce, leur conférant le pouvoir d ordonner des prêtres ct mime d'autres évêques, ct le pouvoir d'administrer le sacrement de confirmation; ensuite, quant au pouvoir de juridiction, quoique dans les limites d'une église particulière, ou diocèse, qu ils ont mission de gouverner d'une manière suprême quoique sous la direction ct l'autorité du souverain pontife. Cf. encyclique *Salis cognitum, f .\eque vero.* Voir Apôtres, t. I, col. 1658-1659.

Enfin, les évêques sont *supêrburs aux prêtres,* dont ils sc distinguent nettement, ct de droit divin : telle est la conclusion de ce qui a été dit plus haut: et cc dogme, qui est l'écho de toute la tradition catholique, •>t fermement établi, comme l'ont proclamé le concile de Trente, *toc. cit.,* can. 7, ct Benoit XIV, *De synodo dlcccesana,* l. XIII, c. i. n. 2 : *Ecclesia: firmissimum dogma est : episcopos esse superiores presbyteri*, non solum ordinis potestate, sed etiam jurisdictionis.*

2· *Differentes espèces.* — Au point de vue du pouvoir d'ordre, tous les évêques, y compris le souverain pontife, sont égaux. Mais si l'on considère le pouvoir de Juridiction, il existe, parmi les évêques, divers degrés. C'est ainsi qu'avec l'évêque diocésain on jjeut distinguer, mis à part le souverain pontife, les patriarches, les primats, les archevêques ou métropolitains, cl aussi les évêques titulaires ct les évêques coadjuteurs. Nous n'avons pas, en effet, à parler ici des prélats dits *nullius,* qui sont dépourvus du caractère épiscopal, quoiqu'ils jouissent, au for externe, d'une juridiction quasi épiscopale, exercée non à titre vicarial, mais à titre ordinaire et en leur propre nom.

Le terme *patriarche* signifie « prince des pères », ct, en ce sens, les primats et les archevêques peuvent être dits patriarches, ct, en réalité, on les voit plus d'une fois désignés sous ce nom dans les documents anciens. Cf. Sebastianelli, *De personis,* Rome, 1896, p. 125. Cependant le nom de patriarche a été depuis longtemps réservé aux évêques qui occupent les sièges fondés par l'apôtre Pierre, auxquels sont attachés certains honneurs et certains droits spéciaux vis-à-vis de tous les autres sièges épiscopaux, même primatiaux ct métropolitains. Plus tard, la dignité de patriarche fut étendue,avec les mêmes privilèges, à d'autres sièges, en raison de leur importance particulière. Le pape Innocent III a solennellement reconnu, dans le IV· concile de Latran, c. v (I. I, tit. xxxm, c. 8), cinq sièges patriarcaux : Rome, Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem. Outre ces patriarches, appelés majeurs, il existe encore des patriarches, dits mineurs, tels que ceux d'Aquilée, dont le titre fut transféré à Venise, de Tolède, de Lisbonne, etc. Enfin d'autres patriarches ont été créés en Orient, dans divers rites catholiques, qui en fait sont encore reconnus aujourd'hui ct qui restent unis au siège apostolique de Rome : ce sont les patriarches des Maronites, des Syriens, des Coptes, etc. Cf. const. *Allatæ* de Benoit XIV; const. *Christi Domini,* 26 novembre 1895, ct *Orientalium,* 30 novembre 1891, de Léon XIII. Voir aussi Munerali, *Elcmcn a juris ecclesiastici publici ct privati,* Turin» 1903, p. 207.

Le nom de *primat* s'appliquait autrefois indistinctement à tous les métropolitains, comme il ressort d'un décret du IIe concile de Cartilage, c. 12 : *ut inconsulto primate cujuslibel prooinciæ nemo présumai episcopum ordinare.*

Mais, dès une époque très reculée, le titre de primat fut dévolu à l'évêque dont le siège est supérieur à tous les sièges métropolitains ct diocésains d'une nation, ct c'est dans cc sens que Boniface Ier décréta, dans sa lettre aux évêques des Gaules, qu'il faut en appeler de la sentence des métropolitains au tribunal des primats. Cf. Scbastianclli, *loc. cit.,* p. 127. Tels étaient jadis les primats d'Éphèse, d'Héraclée,de Césaréc, <le Palestine, ceux de Canlorbéry, de Salzbourg, de Lyon, de Bourges, de Vienne, de Pise, de Salcrnc, etc. Aujourd'hui, si l'on excepte le primat de Hongrie ct peut-être celui de Carthage, cf. const. *Materna Ecclesia,* du 28 novembre 1884, de Léon XIII, la dignité de primat est purement honorifique ct ne comporte aucune juridiction; en particulier, pour la France, toute juridiction primatiale a été supprimée par le concordat de 1801, où Pic Vila déclaré éteintes toutes les anciennes Églises des Gaules,avec leurs droits,privilèges ct prérogatives de tout genre. Cf. Bouix, *op. cit.,* p. 143.

Le terme *d'archevêque* servait également, dans les premiers siècles de l'Égiise,à désigner les évêques des sièges principaux, c'est-à-dire les patriarches ct les primats. C'est ainsi que saint Épiphanc, *Hær.,* hær. kvm, n. 1, appelle archevêques les patriarches d'Alexandrie, ct Justinien, *Noodle XI,* instituant un primat, lui donne le nom d'archevêque : *volumus ut non solum mdropolllanus, sed etiam archiepiscopus fiat.* Plus lard, le titre d'archevêque appartient cxclusivement aux évêques qui présidaient à toute une province. Ils étaient appelés diocésains,*dicrcc^ani,* parce que, primitivement, la province était désignée sous le nom de diocèse, ct métropolitains, *metropotitani,* surtout chez les grecs, parce qu'ils étalent constitués le plus souvent dans les villes métropolitaines; en Afrique, ils portaient le nom d'anciens, *senes. Cf.* Scbastianclli· *toc. cit.,* p. 127 sq. Cependant, quoique l'ar-

chcvèquc soit celui qui commande à des évêques suffragante, le droit n'a pas fixé quel doit être le nombre de ces suffragants; la chose a été laissée à la libre disposition du souverain pontife, cl même il existe des archevêques, ou métropolitains, qui n'ont, sous leurs ordres, aucun suffragant. Or le pouvoir des archevêque» concerne soit les évêques suffragants ct leurs églises, soit les sujets diocésains des suffragants. Vis-à-vis des premiers, les archevêques jouissent seulement des pouvoirs qui leur sont expressément concédés par le droit : aussi bien, ils exercent un droit de vigilance et doivent, d'après le concile de Trente, sess. XXIV, c. π, *De re/orm.,* obliger les évêques à assister aux conciles provinciaux. Selon l'ancien droit des Décrétales, c. II, 40, 32, HL v; c. 1, 2, lit. vu; c. 10, lit. xxxi, I. L aux archevêques était attribué le droit de confirmer ct d'ordonner les évêques suffragants qui avaient été élus, voir Élection des évêques, ainsi que le droit de les juger, en matière criminelle ct civile, au moins au concile provincial, c. 11, lit. xxxi, 1. I; mais plus lard, le souverain pontife sc réserva le droit de confirmer ct de consacrer les évêques, ainsi que le droit de juger les causes criminelles majeuresqui les concernent, les causes criminelles mineures restant seules soumises aux conciles provinciaux. Concile de Trente, sess. XXIV, c. v; sess. XIII, c. vin, *De re/orm.* Quant aux sujets eux-mêmes des suffragants, les métropolitains ne peuvent exercer aucune juridiction, sinon dans les causes d'appel de la sentence des suffragants, dont les métropolitains sont constitués juges compétente, en seconde instance, c. i, *De o/fic. leg.;* c. 9, *De o/fic. judicis ordinarii;* dans le cas de dévolution, en matière béncficiale, c. 2, lit. vin, 1. III, ct lorsque le chapitre de l'église cathédrale, passé l'intervalle de huit jours à dater de la mort de l'évêque, n'a pas pourvu à l'élection du vicaire capitulaire, ou en a nommé un qui ne réunit pas les qualités requises par le droit, concile de Trente, sess. XXIV, c. xvi, *De re/orm.;* enfin dans l'acte même de la visite des diocèses suffragants, mais seulement pour la partie juridictionnelle qui a trail à la visite même, c. *l,De censibus,in* Vf·; concile de Trente, sess. XXIV, c. îv, *De re/orm.* En outre, les archevêques jouissent de certains honneurs et privilèges spéciaux, entre autres, de l'usage de la croix cl du pallium. Cf. Bouix, *op. cit.,* p. 451 sq.

Les évêques *titulaires* sont ceux qui, quoique véritables évêques, ayant reçu, dans leur consécration, le caractère épiscopal cl le pouvoir qui y est annexé, sont cependant, en fait, privés de tout usage et de tout exercice de la juridiction épiscopale afférant à leur litre, qui, le plus souvent, sc trouve en région infidèle; d'où également leur nom d'évêques *in partibus* toutefois cette désignation d'évêques *in partibus infidelium* a été supprimée par la S. C. de la Propagande, dans un décret du 27 février 1882, que le souverain pontife a approuvé; de là, simplement le nom d'évêques titulaires, afin de les distinguer des évêques diocésains résidents. Cf. Benoit XIV, *Dest/nodo diœcesana,* I. II, c. vu, η. I. Cotto pratique de l'Égiise d'instituer des évêques titulaires, qui remonte aux temps les plus anciens, voir Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline,* part. L I. I, c. xvn, repose sur deux raisons : la première, de conserver la mémoire de certains sièges épiscopaux autrefois très florissants ct aujourd'hui complètement abolis; la seconde, de tenir, à la disposition du souverain pontife, des évêques qui l'assistent dans le ministère apostolique; ct c'est ainsi que, parmi les évêques titulaires, sont choisis les nonces ct les coadjuteurs. Cf. Scbastianelli, *loc. cit.,* p. 227.

L'évêque *coadjuteur* est celui qui est constitué par le souverain pontife avec l'office ct le pouvoir d'aider un évêque dans l'administration et le gouvernement de son diocèse. Or les évêques coadjuteurs sont de deux sortes : les uns avec future succession, les autres sans future succession. Les premiers, qui sont également dits « perpétuels », deviennent, par le seul fait de la mort de l'évêque assisté, évêques propres du diocèse. Les seconds, au contraire, perdent leur pouvoir, aussitôt la mort de l'évêque assisté, s'ils sont donnes comme auxiliaires à la personne de l'evèque. Mais s'ils sont les auxiliaires du siège lui-même, leurs pouvoirs continuent, même après la mort de l'évêque, pendant la vacance du siège. Ainsi, en Allemagne, les auxiliaires, nommés suffragante, sont donnés au siège plutôt qu'à la personne de l'évêque. Il faut bien distinguer du coadjuteur *Vadministrateur apostolique* qui, d'après Ferraris, op. *cit.,* t. n, v° *Coadjutor,* n.22, est celui qui est donné par le siège apostolique à des évêques légitimement absente de leur diocèse, ou à de' personnes princières, promues à l'épiscopat avec dispense de l'autorité apostolique, avant l'âge légitime. Seul, le souverain pontife peut donner des coadjuteurs aux évêques, comme il ressort duc. un., lit. v, I. III, in VI0; décret confirmé par le concile de Trente, sess.XXV, c.vn,De *re/orm.,* relativement aux coadjuteurs avec future succession. Or le saint-siège n'accorde des coadjuteurs aux évêques que pour des raisons légitimes. Bien plus, s'il s'agit des coadjuteurs axte future succession, ü faut, d'apres le concile de Trente, *toc. cit.,* que sc vérifie une nécessite urgente ou une utilité évidente pour l'Égiise : *urgens necessitas aut evidens utilitas.* C'est qu'en effet l'évêque est institué comme centre de l'unité diocésaine, cl le maintien de cc principe d'unité exige que deux évêques ne soient pas élevés en même temps sur un même siège, c. 14, tit. xxxi, 1. 1. Le pouvoir de l'évêque coadjuteur dépend essentiellement de la teneur de scs bulks d institution; quant au reste, il doit s'en tenir aux dispositions du droit commun ct à la jurisprudence des Congrégations romaines; en particulier, les canonistes font observer que. si le coadjuteur a été attache à un é\êque tombé dans la démence, toute l'autorité épiscopale, aussi bien dans les choses spirituelles que dan·» les choses temporelles, lui est attribuée, comme s'il était lui-même l'évêque propre du diocèse. Cf. Bouix, *op. cil.,* p. 498 sq.

A propos des évêques coadjuteurs, il semble utile de dire quelques mots de l'ancienne institution des *chorévêqucs.* Le» chorévêqucs, χωριζιτχοπο'., c'csl-à-dirc évêques de campagne, étalent des auxiliaires de l'évêque diocésain qui fixaient leur residence, non dans la ville, mais à la campagne : d'où leur nom. Le plus ancien document où il soit fait mention des chorévêqucs est une lettre adressée à Paul de Samosatc par une réunion d'évêques qui se tint à Antioche, en l'année 269. Eusèbe, *H. E.,* I. VIL c. xxx, n. 6, P. G., t. xx, col. 713 L'origine de cette institution se trouve légitimée par le besoin urgent dans lequel se trouvaient plusieurs évêques de la primitive Église, à raison de la trop grande étendue du territoire de leurs diocèses, de se procurer, pour l'administration des parties les plus éloignées de leurs églises, un ccitain nombre* d'auxiliaires qui pussent également les suppléer dans l'exercice des pouvoirs épiscopaux proprement dits. En outre, ccs chorévêqucs étaient charges de l'inspection du clergé, concile d'Antioche, can. 10, ct de la tutelle des pauvres, concile de Néo-Céearée, eau. I l, Hefeie, *Histoire des conciles,* trad Leclercq, t. I, p. 331. comme aussi de l'ordination des clercs des ordres mineurs, l'évêque diocésain se reservant la collation des ordres majeurs et faisant dépendre l'extension de cc droit aux chorévêqucs d'une autorisation expresse de sa part. Concile d'Antioche, eau. 13. Hefeie, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. i, p. 314. Ici sc pose la question très discutée si les chorévêqucs et.lient de véritables évêques ou de simples prêtres.

Jxs uns admettent que les chorévêqucs étaient généralement évêques, Corgnc, *Dé/ensc des droits des évêques de l Église,* t. î, p. 231 sq.; Binterim, *Dcnkunlrdigk lien der christkatholischcr Kirchc,* t. i, p iri. II, p.38Gsq ,ctc.; Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. !, p. 25-26; d'autres pensent qu'ils étaient tantôt des évêques, tantôt de simples prêtres. Berardi, *Commentarium in fus ecclesiasticum universum,* Venise, 1789, t. 1, p. 217 sq.; Spitz, *De episcopis, chorepiscopis ac regularibus exemplis,* Bonn, 1785, p. 46;d'autres enfin soutiennent que régulièrement ils n'étaient que prêtres. Thomassin, *op. cil.,* part. I, I. II, c. î, n; Noël .Alexandre, *Historia ecclesiastica,* diss. XLIV, app., I. vin, p.425; Ferraris, *op. cit.,* t. in, v® *Episcopus,* a. 1, n. 36; Devoti, *Institutiones juris canonici*,Madrid, 1801, t. I, secL v, p. 225 sq.; Benoit XIV, *De synodo diacetαηα,* I. III, c. rn, n. 6. Quoi qu'il en soit de ces diverses opinions, il parait incontestable qu'il y eut, surtout dans les premiers siècles, des chorévêqucs revêtus du caractère épiscopal, étant ainsi de véritables évêques coadjuteurs. Le concile de Néo-Césarée, de 314, can. 13, 14, distingue très nettement les prêtres de campagne, ἐχιχώριοι πρζσβύτιροι, des évêques de campagne, χωρ<π(<τχοxot, Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. J, p. 333-334, cl le concile de Laodicéc, de 373, can. 57, dit expressément qu'il ne faut plus instituer d'évêques dans les campagnes, *h* ταΐ X'üpstc ί?:ισχοπΉ, mais seulement des visiteurs, π:ριο^υταi, et que les chorévêqucs déjà existants ne doivent rien faire sans le consentement de l'évêque de la ville. Hefele, *op. cit.,* t. î, p. 1024-1025. Aux premiers siècles de l Église, il n'y avait cn Occident qu'un très petit nombre de chorévêques, et même certains pays, tels que Γ Italie, Γ Illyrie ct l'Afrique, paraissent avoir ignoré complètement cette institution. En Francc.au contrairc.lcschorévcquosjouèrent un grand rôle dans le cours du vin· ct du ix· siècle; ct leur existence était déjà ancienne à cette époque. En effet, • le premier chorévêquc, dont il soit parlé dans l'histoire de l'Églisc occidentale, appartient à la Gaule. Il sc nommait Armentarius ct avait été ordonné évêque <ΓEmbrun, contrairement aux règles canoniques, par deux évêques seulement. Cette ordination irrégulière ayant été soumise au synode de liiez, en 439, can. 3, celui-ci, se référant aux décrets du concile de Nlcée, décida qu'.Armcntarius ne pourrait exercer à l'avenir qu'à titre de chorévêque. » Phillips, *Du droit ecclésiastique,* Paris, 1850, t. n, p. 83. Cf. Hefele, *op. cit.,* t. π, p. 421-428. Vers la fin du vm· siècle, les chorévêques reparaissent dans les actes ecclésiastiques, et l'on volt que de graves abus s'étaient Insinués dans l'Églisc, à la faveur de cette institution. Cf. VI· synode de Paris, de 829, can. 27, Hardouin, *Concit.,* t. IV, col. 1314. Voir J. Weizsàcker, *Der Kampl gegen den Chorepiskopat des jrankischcn Keiths im ix Jahrhunt/erf*, Tubingue, 1859; A Schroder. *Ueber die Chorbh<ho/e des vin and IX Jahrhunderten,* dans *Zeitschrift /ür katholische Théologie,* 1891, t. xv, p. 176-178; F. Hmschius, art. *Landbischoj,* dans *Rcalencyktopâdie fdr prolestantische Théologie und Kirthe,* 1 xi. p 2.36 sq. Bref, peu à peu les chorév ques disparurent tout à fait, ct bon nombre de leurs attributions passèrent aux archidiacres, qui sont au*»st désignés quelquefois sous le nom de chorévêques. Cf. Phillips, *op. cil.,* p. 87. Voir dom J Parisot, *Les chorévêques,* d *Revue de TOrienl chrétien,* 1901, t. vi, p. 151-171, <19-113; dom Leclercq, dans *Histoire des conciles de* Hefele, L u. p. 1197-1235.

La déMgnation de l'évêquc pour une église particulière tt f Ut *u moyen d< l'« lection, de la présentation, ou de la nomination; mais celui qui a été ainsi désigné n'est pas encore proprement évêque jusqu'au Himc it de sa consécr ition, même après qu'il a reçu du souverain pontife sa confirmation, c'est-à-dire l'institution canonique comme évêque diocésain ; il ne peut sc donner d'autre titre que celui *d'electus,* ou de *nominatus.* Pour tout cc qui regarde l'élection et l'institution des évêques, voir Élection des évêques.

II. Pouvoms de l'évêque. — Ix; pouvoir de l'évêque, dans son diocèse, est, nous l'avons dit, suprême ct ordinaire, vis-à-vis de l'un ct l'autre for, quoique, cn dernière analyse, il reste toujours soumis au primat du pontife romain. Or le pouvoir de l'évêque est de deux sortes : le pouvoir d'ordre, qui découle de la consécration épiscopale, et le pouvoir de juridiction qui dépend de l'institution canonique, auxquels il faut ajouter certains droits honorifiques ct privilèges spéciaux. Les pouvoirs d'ordre ct de juridiction sont incontestablement séparables; ct, de même que la juridiction épiscopale peut exister sans le pouvoir d'ordre, par exemple, dans l'é êque élu ct confirmé, mais non encore consacré, ainsi le pouvoir d'ordre peut exister sans la juridiction épiscopale, nu moins exercise cn fait, par exemple, dans l'évêquc qui a déjà reçu la consécration épiscopale, mais auquel le souverain pontife n'a pas encore assigné un diocèse propre ni des sujets déterminés. Le pouvoir d'ordre peut-il exister sans un certain pouvoir de juridiction, au moins lié dans son exercice, mais constitué dans sa racinc ct cn principe? Cette dernière question est intimement liée à celle que nous avons signalée précédemment, voir col. 1702,à savoir, si l'évêque reçoit immédiatement de droit divin la juridiction épiscopale nu moment de la consécration, ou bien si cette juridiction lui est conférée immédiatement par le souverain pontife. Passons maintenant à l'examen des divers pouvoirs de l'évêquc.

1n *Pouvoir d'ordre.* — Le pouvoir d'ordre de l'évêque, qui est une émanation du caractère épiscopal imprimé dans la consécration, sc réfère à l'administration des sacrements ct à la célébration des sacramentaux.

1. Quant aux *sacrements,* il faut dire, cn principe, que l'évêquc peut valldement ct licitement les administrer tous, dans toute l'étendue de son diocèse. Or, parmi les sacrements, les uns sont d'ordre purement sacerdotal : cc sont les sacrements de baptême, d'eucharistie, de pénitence, d'extrêmc-onctlon ct de mariage; les autres sont d'ordre proprement épiscopal : cc sont les sacrements de confirmation ct d'ordre.

Pourccqul touchclcssacremcntsd'ordrepurcmcnt *sacerdotal,* nous observerons, d'une manière générale, que les évêques, ayant reçu, dans leur consécration, la plénitude du sacerdoce, peuvent les administrer tous, dans chacune des paroisses de leur diocèse, quoiqu'ils doivent tenir pour règle rigoureuse de ne pas diminuer à l'excès la juridiction des curés, qui, elle aussi, est propre cl ordinaire; car, si, dans l'institution des paroisses, certains sacrements ont été réservés aux propres curés, il faut noter que cette réservation a été le fait de l'autorité des évêques, qui n'ont point eu, cn cela, l'intention de sc dépouiller de leur pouvoir universel, dans toute l'étendue du diocèse. Bien plus, les évêques sont constitués gardiens légitimes de tous ces sacrements d'ordre sacerdotal, vis-à-vis desquels ils peuvent exercer certains droits qui n'appartiennent pas aux simples prêtres. C'est ainsi que l'évêquc peut, même à l'insu, ou encore contre le gré du propre curé, conférer le baptême, même dans les maisons privées, cc que ne peut faire le curé sans la permission de l'ordinaire; administrer l'extrême-onction, ct assister, soit par lui-même, soit par un délégué, aux mariages de tous scs diocésains.

Le sacrement de pénitence relève sans doute du pouvoir sacerdotal, les prêtres recevant dans leur ordination la faculté d'absoudre les péchés; mais pour que

cc pouvoir passe à l'exercice, il est nécessaire que les prêtres reçoivent l'approbation de leur propre évêque, soit qu'ils subissent un examen préalable, soit qu'ils soient autrement jugés aptes pour leur ministère, par exemple, s'ils ont été promus à un bénéfice paroissial, ou qu'ils soient vicaires généraux, ou chanoines pènitenders. Concile de Trente, sess. XIII, c. xv, *De reform.* Celte approbation ou licence de l'ordinaire peut être accordée soit d'une manière illimitée, soit avec restriction de temps,de lieu, ou de personnes. Voir t. î, col. 1700-1707. Enfin les évêques jouissent du pouvoir de sc réserver l'absolution de certains péchés, d'une gravité exceptionnelle, de manière que non seulement les prêtres approuvés, ou les curés, ou le chanoine pénitencier, mais encore ceux qui ont reçu faculté d'absoudre des cas réservés au pape, ne peuvent délier des péchés cn question. Toutefois les ordinaires doivent s'abstenir de comprendre,dans les cas qu'ils se réservent, les péchés purement Internes, ou encore les cas déjà réservés par le souverain pontife; bien plus, les évêques agiront utilement ct prudemment cn ne sc réservant que les crimes d'une atrocité ct d'une gravité extraordinaires. Mon. de la S. C. des Évêques ct des Réguliers, 20 novembre 1602. Voir Réservés (Cas). Cf. Bouix, *op. cil.,* t. n, . 242 sq.

Quantàl'eucharistic,on peut la considérer ou comme sacrement, ou comme sacrifice. Si on la considère comme sacrement, ou bien s'il s'agit de l'administration ou bien de l'exposition, ou bien de la réserve. S'il s'agit de l'administration de l'eucharistie, l'évêquc a le pouvoir non seulement de donner la communion pascale à tous scs diocésains, mais encore de dispenser, dans des cas particuliers, l'un ou l'autre de scs diocésains, afin qu'ils puissent accomplir le précepte pascal dans une autre église que celle de leur paroisse, ct cela même contre le gré du curé; de la meme manière l'évêquc peut porter solennellement le viatique aux malades, sans le consentement du curé; enfin l'évêquc peut administrer la première communion aux enfants de scs diocésains, sans prendre consentement du curé, ct même déléguer à cet effet un prêtre autre que le propre curé : tel est, cn effet, le droit rigoureux de l'évêquc, droit qui doit pourtant être tempéré par la règle très sage, indiquée plus haut,de ne point absorber ni trop réduire le pouvoir ordinaire du propre curé. Pour cc qui touche l'exposition du saint sacrement, il appartient à l'évêque d'octroyer la permission d'exposer publiquement, avec l'ostensoir, l'adornblc sacrement, dans les diverses églises de son diocèse, même celles qui dépendent des réguliers; toutefois cette permission ne peut être accordée que pour un motif d'ordre public, *ex causa,* laissant aux curés cl recteurs des églises la faculté d'exposer le divin sacrement, avec le ciboire, même seulement pour un motif d'ordre privé, *ex causa privata.* Concile de Trente, sess. XXI, c. vin, *De reform.;* S. C. du Concile, *in Neapolitana,* 17 août 1630. Enfin pour cc qui a trait à la réserve du sacrement d'eucharistie, l'évêque a le pouvoir de concéder la permission de garder temporairement la sainte réserve dans les églises qui déjà, soit cn vertu du droit soit de par quelque induit, ne jouissent pas de cc privilège. Or, cn vertu du droit, la sainte réserve peut être gardée dans les églises paroissiales, can. 92, dist. II, tit. *De consecratione;* dans l'église cathédrale, S. C. des Évêques ct des Réguliers, *(n Lucensem , 10* février 1579; ct dans les églises des réguliers, à vœux solennels, excepté s'il s'agit de religieuses, lesquelles ne peuvent conserver l'eucharistie à l'intérieur du cloître, concile de Trente, sess. XXV, . x; (pianl aux congrégations à vœux simples, elles doivent, pour jouir du privilège de garder le saint sacrement, obtenir, comme les autres églises des séculiers, une permission temporaire de la part de l'évêque; ct s'il s'agit d'une licence perpétuelle, il faut qu'intervienne un induit du siège apostolique. En outre, pour que soit accordée la permission de garder la sainte réserve, deux conditions sont requises : d'abord,que l'église bénéficiaire soit suffisamment pourvue de revenus afin d'entretenir une lampe qui brûle perpétuellement devant le tabernacle; ensuite, que le sacrifice de la messe s'y célèbre, sinon chaque jour.au moins une fois par semaine. S. G des Rites, *in Firmana,* 10 mars 1883. Cf. E. Berardi, *Examen confessant et parochi,* Pavie, 1885, L î, p.359, sq.; Sebastianclli, *toc. cit.,* p. 159 sq.

Si l'on considère l'eucharistie comme sacrifice» l'évêquc jouit également de certains pouvoirs spéciaux que lui confère le droit pour garantir la célébration convenable de ce sacrifice. Touchant d'abord la faculté de biner, pour les prêtres et les curés, celle-ci dépend de l'autorisation de l'évêquc, qui ne doit être accordée que pour des raisons de nécessité, ou au moins de convenance et d'utilité, tirées du côté de ceux qui doivent entendre la messe; à l'exception, on le sait, de la fête de Noel, où il est permis à tous les prêtres de l'Églisc occidentale de célébrer trois messes, et pour tous les prêtres de l'Espagne ct de l'Amérique latine du Jour de la commémoraison de tous les fidèles défunts. Consi. *Quod expensis* de Benoit XIV, 26 août 1748; concile plénier de l'Amérique latine, tenu à Rome, cn 1899, a. 318. Cf. Lucidi, *De visitatione sacrorum liminum,* Rome, 1883, part. I, t. ix, p. 592. Voir Binage. En outre, il appartient à l'évêque de fixer la taxe des honoraires des messes; ct même, d'après le concile de Trente, sess. XXIV, c. iv, *De reform.,* était laissé à sa conscience le soin de réduire cn cas de besoin les charges des fondations de messes; mais ce dernier point fut réformé par la const. *Cum serpe* d'Urbain VIII, du 21 janvier 1625, confirmée plus tard par Innocent XIII,laquelle réserva cette mission au siège apostolique. A propos des abus qui peuvent sc glisser touchant la célébration des messes, il convient d'avoir sous les yeux le décret de la S. Q du Concile *Vigilanti,* du 25 mal 1893,ct le récent decret *Ut debita,du* 11 mai 1904,de la meme Congrégation. Enfin les évêques peuvent défendre aux curés ct recteurs des églises de leur diocèse d'admettre à la célébration de la messe des prêtres étrangers, sans une licence écrite, ou *celebret,* octroyée par eux-mêmes ou par leurs vicaires généraux: toutefois,pour observer le décret du concile de Trente, sess. XXIII, c. xvi, *De reform.,* ils peuvent sc contenter de prescrire aux cures et recteurs des églises qu'ils exigent des prêtres étrangers la présentation des lettres de recommandation de leur propre ordinaire; exception faite pour les réguliers qui désirent célébrer dans une église de leur ordre, le soin de sc prononcer sur la situation sacerdotale de ces derniers étant dévolu aux propres supérieurs du même ordre religieux. Const. *Quam grave,* de Benoît XIV, du 2 août 1757. Cf. Bouix, *op. cil.,* t. n. p. 287 sq.

b) Les sacrements d'ordre proprement épiscopal sont la confirmation ct le sacrement de l'ordre. Pour cc qui est du sacrement de confirmation, on doit observer que le ministre ordinaire, ct de droit divin, est l'évêquc seul, comme l'a défini le concile de Trente, sess. XIH, can. 7, et. si un simple prêtre peut être délégué par le souverain pontife pour administrer cc sacrement, cc n'est qu'en qualité de ministre extraordinaire, et il doit user du saint-chrême consacré par l'évcque. Cf. Benoit XIV. *De synodo diaccsana,* I. VII. c. vu; instr, de la S. C. de la Propagande, du 21 mars 1774. En dehors de celte communication de pouvoirs du siège apostolique, les évêques, qui, de leur propre autorité, accorderaient une pareille délégation à un simple prêtre, procéderaient invalidement ct illicitement, au

moins dans l'Églisc latine; car, quoique l'administration de la confirmation soit un acte de l'ordre épiscopal, le fait de nommer un délégué pour l'imposition du saint-chréme est un acte du pouvoir de juridiction qui dépend du souverain pontife, lequel peut le limiter cl même le supprimer tout à fait. Cf. Scbastianclli, *loc. cil.,* p. 163. Voir Confirmation.

Quant au sacrement de l'ordre, il relève également du pouvoir propre de l'évêque qui cn est le ministre ordinaire, quoique, de la même manière que pour la confirmation, le souverain pontife puisse déléguer un simple prêtre, à titre de ministre extraordinaire, pour conférer la tonsure, les ordres mineurs et même le sous-diaconat, lesquels sont seulement d'institution ecclésiastique. Il est cn outre incontestable que la collation de l'ordre de la prêtrise est exclusivement réservée aux évêques. Mais faut-il cn dire autant du diaconat? Le doute s'impose, à l'occasion de la bulle *Eiposcit* d'Innocent VIII, du 27 avril 1489, dans laquelle le pape reconnaît à l'abbé général des cisterciens ct à quatre autres abbés principaux, du même ordre, entre autres, ceux de Clairvaux et de Morimond, le pouvoir de conférer les ordres du sous-diaconat ct du diaconat. Cette bulle sc trouve dans la collection des bulles de l'ordre des cisterciens, par Henriquez, n. 121, ct Clément VIII semble avoir tenu pour authentique la constitution d'Innocent VIII, dans son bref du 30 janvier 1601 à l'abbé des cisterciens; ct que ledit privilège ait passé en usage chez les cisterciens, on pourrait le conclure de leur rituel, édité en l'an 1721. Mais cn revanche, plusieurs canonistes discutent l'authenticité de ladite bulle, ct, comme le fait observer Scbastianclli, *loc. cil.,* p. 167, il semble étonnant que, si les cisterciens furent bénéficiaires d'un pareil privilège, ils sc soient, depuis plus d'un siècle, abstenus d'en user, sans qu'aucune révocation n'ait intervenu de la part des pontifes romains; en outre, Gasparri, *De sacra ordinatione,* affirme qu'il a rencontré, dans les archives du Vatican, l'original de la bulle en question, mais qu'il n'y est pas fait mention du diaconat. Pour tout cc qui regarde les diverses conditions de validité cl de licéité dans l'administration du sacrement de l'ordre, voir Ordres.

2. Quant aux *sacramentaux,* Il faut distinguer ceux qui sont d'ordre sacerdotal, c'est-à-dire ceux qui sont administrés avec l'aspersion de l'eau bénite, et ceux qui sont d'ordre proprement épiscopal, c'est-à-dire ceux qui sont administrés avec l'onction des saintes huiles. Pour cc qui touche les premiers, comme ils ont quelque analogie avec les sacrements, le ministre ordinaire cn est le simple prêtre. Toutefois, parmi ces sacraincntaux, quelques-uns exigent, dans celui qui les administre, outre le pouvoir d'ordre, le pouvoir de juridiction; et certains d'entre eux sc trouvent réservé'· aux évêques, à savoir, les bénédictions majeures ct plus solennelles, telles que les bénédictions de cloches, de vases sacrés, ct d'abbés. Pour ce qui a trait aux sacramcntaux d'ordre épiscopal, comme ils présentent une certaine analogie avec les sacrements d'ordre et de confirmation, le propre ministre cn est l'évêque, au moins de droit ecclésiastique, ct, sans un induit spécial du souverain pontife, l'administration de ces sacramcntaux ne peut être confiée à un simple prêtre : telles sont, outre le sacre des rois, les consécrations d'églises ct d'autels. CL Vccchiottl, *Institutiones canonial,* Turin, 1886, 1. U, § 53 sq.; E. Berardi, *Praxis conlcssariorum,* Pavic, 1899, t. m, p. 92; Sebastianelli, *loc. ciL,* p. 195.

2® *Pouvoir de juridiction.* — A propos de la juridiction épiscopale, il y a des canonistes qui soutiennent que les pouvoirs de l'évêque s'étendent dans la mesure même où ils leur sont confiés par le souverain pontife. Mais cette manière de dire n'est pas exacte, car les évêques'"jouissent d'un véritable pouvoir ordinaire, dans leur diocèse, ct ils ne sauraient être considérés comme de simples vicaires du pontife romain. D'autres établissent la règle générale que l'évêque jouit,| dans son diocèse, des mêmes droits que le souverain pontife, vis-à-vis de l'Églisc universelle,à l'exception de ceux que le saint-siège s'est spécialement réservé. Or là encore sc trouve une erreur, car, ainsi que s'expriment plusieurs textes du droit, par exemple, c. 2, tit. ni, I. I; c. î, tit. vu, *Extravagantes* de Jean XXII, les évêques ne peuvent rien contre les dispositions du droit commun ct les décrets des conciles généraux; ct cc serait le renversement de l'ordre de la hiérarchie ecclésiastique, si les évêques pouvaient dispenser des lois générales de l'Églisc, c'est-à-dire les inférieurs vis-à-vis des lois du supérieur, chaque fois que cc droit de dispense n'aurait pas été spécialement réservé; d'autant plus que, comme l'observe Eagnan, *Commentarium in libros Decretalium,* Venise. 1765, 1.1, tit. xvn, c. vin, la coutume des saints canons et des conciles est presque toujours de prescrire ou de défendre simplement ce qu'il faut faire ou cc qu'il ne faut pas faire, et rarement d'en venir à la prohibition de la dispense. Cf. Benoit XIV, *De synodo diaccsana,* c. i. Il est donc plus juste de prendre une règle moyenne entre ces deux opinions extrêmes, ct de dire, d'une manière générale, que l'évêque peut exercer tous les droits qui répondent à l'utilité ct à l'intérêt de son diocèse, exceptés ceux qui concernent l'Églisc universelle, ou ceux qui, soit par retrait, soit par exemption, ont été réservés à une autorité supérieure. Cf. Scbastianclli, *loc. cil.,* n. 202. Or quels sont, cn particulier, les droits que comporte la juridiction des évêques? On peut les réduire à trois principaux : le droit d'enseigner, le droit de gouverner et le droit d'administrer.

1. *Pouvoir d'enseignement.* — L'évêque, cn sa qualité de membre du magistère universel, a le droit d'assister au concile général, et, sous la direction de l'autorité infaillible du pontife romain.de prendre part aux définitions dogmatiques ou disciplinaires. Mais, comme pasteur privé, il ne peut rien définir lui-même, touchant les questions de foi ou de discipline, ne jouissant pas, cn effet, du privilège personnel de l'infaillibilité. Cependant, cn sa qualité de docteur et de gardien de la foi, il peut ct doit user de son autorité pour enseigner les vérités définies, ct proscrire, soit en dehors du synode diocésain, soit dans le synode, les erreurs déjà proscrites par le saint-siège. En outre, l'évêque, cn sa qualité d'inquisiteur et de défenseur de la foi, peut condamner les opinions, contraires à la saine doctrine, qui sont répandues dans son diocèse, dénoncer ct mettre à l'index les publications, livres, journaux ct feuilles périodiques qui propagent des nouveautés cn matière de foi, ou des maximes dangereuses pour les bonnes mœurs; à cet effet, il peut décréter des peines ecclésiastiques, ct procéder, contre les délinquants, comme délégué du siège apostolique, même s'il s'agit des réguliers exempts, c. ix, tit. vu, 1. V; const. *Dei Filius,* du concile du Vatican; const. *Officiorum ac munerum,* 25 janvier 1897. Bien plus, il appartient à l'évêque d'examiner tous les livres qui so publient dans son diocèse à propos de questions de foi, de discipline ecclésiastique ct de liturgie, ct même aucun livre de cc genre ne peut s'imprimer sans sou autorisation; ct les religieux-auteurs ne sont pas dispensés de cette loi, étant obligés, en effet, d'obtenir *Vimprimatur* de l'évêque cn même temps que celui du supérieur dont Ils dépendent. Cf. const, cit. de Léon XIII *Officiorum et numerum.* Voir Index. Toutefois l'évêque dépasserait scs pouvoirs s'il sc permettait de définir des questions librement controversées entre théologiens; ct, s'il cn agissait ainsi, son opinion ne vaudrait qu'autant que les raisons qui l'appuieraient.

Cf. Benoit XIV, *De synodo diaccsana,* l· VII, c. x î, n. 2; Bouix, *op, cit.,* t. n, part. V, ‹·. vi.

Mais le pouvoir de magistère qui appartient aux évêques regarde surtout le ministère de la prédication et renseignement chrétien. Tout d'abord, pour cc qui concerne la prédication de la parole de Dieu, l'évêque doit s'acquitter de cette fonction soit par lui-même, soit par d'autres,s'il est légitimement empêché. Concile de Trente, sess. V, c. n, *De reform.* Or l'évêque a le pouvoir de prêcher dans toutes les églises de son diocèse, même si elles dépendent des réguliers, ct nul ne peut y mettre obstacle, comme l'a défini plusieurs fois la S. C. des Évêques ct Réguliers. Cf. Benoit XIV, *De synodo diœccsana,* 1. IX, c. xvn. Quant aux clercs séculiers, ils ne peuvent exercer le ministère de la prédication que s'ils sont légitimement députés par l'évêque du lieu, concile de Trente, sess. XXIII, c. vu; encyclique de Pie X, *Picni ranima,* du 28 juillct;1906; et cette règle s'applique même aux religieux exempts, qui n'ont pas le droit de prêcher dans une église étrangère à leur ordre, sans l'autorisation épiscopale, ct, dans les églises soumises à leur ordre, sans solliciter au préalable la bénédiction de l'évêque. Concile de Trente, *loc. cil.;* const, de Léon XIII *Conditæa Cliristo.* 11 est, cn outre, toujours loisible à l'évêque de retirer la dite autorisation au prédicateur, serait-il même exempt cn vertu de quelque privilège général ou particulier, s'il venait à enseigner des erreurs, ou à provoquer du scandale; cn agissant ainsi l'évêque procéderait au nom de l'autorité apostolique ct comme délégué du saint-siège. Concile de Trcntc,Zoc.c/7. Celle révocation d'une licence antérieurement concédée peut s'exécuter sans passer par une procédure canonique, et elle n'est point susceptible d'appel proprement dit,quoique, si elle ne s'appuyait pas sur de justes motifs, le prédicateur pourrait s'en référer à son supérieur, ct même interjeter un recours au souverain pontife. Cf. Wernz, *Jus Decretalium,* Borne, 1901, t. ni, n. 28. Pour cc qui regarde les régies à observer dans la prédication, lire spécialement la lettre de Léon XIII aux ordinaires d'Italie ct aux supérieurs d'ordres cl congrégations religieuses, 1er juin 1891. Quant à l'enseignement chrétien du peuple, et particulièrement l'instruction religieuse des enfants ct de la jeunesse, le rôle de l'évêque est également fort étendu. Comment ce rôle doit-il être rempli, soit cn favorisant la presse catholique, soit en ouvrant des écoles libres, soit cn établissant les catéchismes, la question sc trouve résolue dans de nombreux documents pontificaux: const.*Etsi minime* de Benoit XIV, 7 février 1742; const. *Romanos pontifices,* du 8 mai 1881 ; encyclique de Pie IX, *Inter multiplices,* du 24 août 18GI; instruction du Sainl-Oiïlcc, du 24 novembre 1875; encyclique de Léon XIII, *Pergrata nobis,* du 14 septembre 188G; *Cum multa,* du 8 décembre 1882;£/s/ *nobis,ûu* 15 février 1882; *Quod multum,* du 22 août 188G; de Pic X, *Picni l'animo,* etc. Voir École, Église, État. Cf. Cavagnis, *Institutiones juris publici,* Borne, 1906,l. IV, ɳ. 139 sq.

2. *Pouvoir de gouvernement.* — Le pouvoir de gouvernement chez l'évêque comprend un triple rôle : législatif, judiciaire ct coercitif.

n) En vertu du pouvoir *législatif,* l'évêque a le droit d'édicter des lois proprement dites, soit cn synode diocésain, sans que doive intervenir le consentement ou l'approbation du clergé, l'évêque étant cependant obligé de requérir l'avis du chapitre, quoiqu'il ne soit pas tenu à le suivre, Lucidi, *op. cit.,* I. II, c. xvn; Benoit XIV, *Dr synodo diaccsana,* l. XIIJ, c. iv, 16; soit cn dehors du synode, n'introduisant qu'avec réserve ct prudence des changements dans la législation existante et s'inspirant toujours do raisons tirées de la nécessité ou de l'utilité majeure du diocèse. E. Berardi, *De episcopo,* Bologne, 1891, p. G0 sq. Ces lois sont perpétuelles de leur nature, c'cst-a-dirc qu'elles restent cn vigueur tant qu'elles ne sont pas rapportées. Λ ces lois, l'évêque peut annexer une sanction pénale; toutefois, Benoit XI\ ,*op.cit.,}.* X, c. xxii, observe que les lois épiscopales, non seulement ne doivent pas être cn opposition avec le droit canonique, mais encore ne peuvent être accompagnées d'une sanction pénale exagérée; ct, cn particulier, il ne convient pas que l'évêque fusse trop facilement appel aux censures *latæ sententiee.* Au pousoir d'édicter les lois sc rattache également le pouvoir d'interpréter ces mêmes lois, ct la faculté d'en dispenser, et même de les abroger. Or, ces principes restent applicables même vis-à-vis des lois portées par les évêques prédécesseurs, à l'exception pourtant des lois édictées par des supérieurs, telles que, par exemple, les lois décrétées par les conciles provinciaux; car, à cet égard, l'archevêque lui-même est dépourvu du droit de dispenser; ct il ne faut pas cn juger autrement à propos des lois genendos de l'Églisc, ou du droit commun, de sorte que l'évêque y est soumis au même titre que les autres clercs, et ne jouit d'aucun pouvoir de dispense, a moins qu'il ne lui ait été concède par une délégation expresse ou tacite. Pour cc qui concerne les divers cas où l'évêque bénéficie du droit de dispense vis-à-vis des lois générales de l'Églisc, voir Bouix. *De episcopo,* t. v, p. 92-101 : ct spécialement pour cc qui a Irait aux empêchements de mariage, voir plus haut, t. iv, col. 24G5 sq. Cf. Ferraris, *op. cil.. Dispensat»,* n. 29.

L'évêque a egalement le droit d'intimer des préceptes particuliers à tel ou tel de scs prêtres, comme il ressort de la promesse d'obéissance qui est formulée dans l'ordination; mais l'évêque doit veiller à ne pas exagérer cette prérogative au point d'assimiler ses prêtres à de véritables réguliers qui sont, cn clïel, complètement soumis à leurs supérieurs cn vertu du vau d'obéissance, car les lois canoniques, aussi bien que les sages coutumes, garantissent toujours une certaine liberté aux clercs séculiers. E. Berardi, op. a/., p.GLOr la règle générale À fixer louchant cc point de vue est que l'évêque peut intimer des préceptes à propos de matières déjà sanctionnées par des lois préexistantes, ou par une coutume nettement établie, afin d'en assurer l'exécution, et lorsque sc présente quelque cas urgent qui ne saurait être sauvegarde qu'au moyen d'un précepte. En dehors de ces cas, il n'appartient pas à l'évêque d'avoir recours aux préceptes d'où Zitclli, *Apparatus juris ecclesiastici,* Borne, 1888, pari. I, c. vi, 2. fail remarquer, d'une manière générale, que l'evêque ne peut imposer des obligations qui ne sont pas exprimées par le droit ou qui ne sont point comprises dans la coutume, el Ferraris, *op. cil., x· Episcopus,* relate cn ce sens plusieurs décrets de la S. C. du Concile.

b) Au pouvoir législatif est adhèrent le pouvoir/ud<-*ciaire* qui regarde aussi bien le for interne que le for externe. Pour ce qui concerne le for interne, nous avons déjà dit quelles sont les facultés de l'éveque, en traitant des sacrements, col. 1708 sq. Quant au for externe, l'évêque est constitué juge ordinaire, dans son diocèse, vis-à-vis de toutes les causes ecclésiastiques, soit réelles soit personnelles, sauf le cas de réservation de la part des juges supérieurs, le cas d'appel au tribunal du métropolitain, ct le recours au tribunal suprême du siège apostolique. Or. l'évêque exerce régulièrement ses pouvoirs, cn matière judiciaire, au moyen de l'ofll-cialité. ou tribunal de la curie épiscopale, que préside, soit l'évêque lui-même, soit son vicaire général qui reçoit le titre d* · official », ou un autre prêtre qualifié, délégué à cet effet. La procédure judiciaire, dans la curie épiscopale, peut être de diverses formes : procédure ordinaire cl solennelle de droit commun, ou pro-

‹< dure économique pour les causes disciplinaires ct criminelles des clercs, lorsque la cause est publique; proo dure sommaire, lorsque la cause est notoire; procédure extra-judiciaire *ex informata conscienda,* lorsque La cause est occulte.

c) luilin le pouvoir épiscopal dc gouvernement comprend le pouvoir *coerciti/,* ou la faculté d'infliger des censures ct des peines canoniques, voir Censures, lesquelles doivent être publiées ct observées par les réguliers eux-mêmes. Concile dc Trente, sess. XXI, *De reform.,* c. xn. Mais, en cette matière, les évêques doivent s'en tenir aux principes dc prudence ct dc chanté que souligne le concile dc Trente, sess. XIII, c. i, *De reform.* Cf. Léon XIII, encyclique *Quod mullum,* du 22 août 1886.

3. *Pouvoir administratif.*— La juridiction épiscopale comprend également le pouvoir administratif qui s'étend aux personnes ct aux choses ecclésiastiques.

S'il s'agit des personnes, il faut distinguer entre clercs ct laïcs. Les clercs sont soumis à l'évêque, à titre spécial, en vertu de leur ordination; ct ils doivent toujours être inscrits, sinon pour le service de l'église particulière, ou d'un lieu pic. dont la nécessité ou l'utilité a motivé ladite ordination, au moins d'une manière générale pour le service du diocèse, conform ment aux instructions du concile dc Trente. Sess. XVI, c. xxin; sess. XXIII, c. xvf. Une fois incardinés selon les règles dans un diocèse déterminé, les clercs, même s'ils ne sont pas attachés au service dc quelque église particulière, ne peuvent passer à un autre diocèse ct sc soustraire à l'autorité de leur propre évêque, sans le consentement dc celui-ci; ct même, l'évêque peut les retenir dans son diocèse contre leur gré, au moins s'il existe un juste motif, ct si une honnête assistance leur est assurée. S. C. du Concile, *in Nucerina,* 5 septembre 1818; 11 août 1880; ci· Bouix, op. *cit.,* t. n, p. 282 xq Toutefois l'évêque ne peut s'opposer au désir que peuvent faire valoir scs clercs d'entrer en religion, même s'ils sc trouvent investis d'un bénéfice curial. Cf. Bouix, op. *cit.,* p. 27 L La faculté dc passer à un autre diocèse est accordée aux clercs par l'évêque au moyen dc lettres dimlssoires spéciales qui s'appellent lettres d'excardination ou vulgairement *exeat* : lesquelles lettres ne peuvent être octroyées que pour une cause juste cl n'obtiennent leur effet que lorsque l'incardination dans un autre diocèse est un fait accompli. S. C du Concile, 20 juillet 1898. Quant aux prêtres etrangers, quelle est la jurisprudence particulière à suivre touchant la célébration de la messe, nous l'avons dit en traitant du droit do l'évêque à propos du sacrement d'eucharistie, col. 1710. Les clercs réguliers sont également soumis à l'évêque du lieu, hors le cas d'exemption, qui, étant un fait, ne saurait être présumé. mais doit être prouvé. Or les ^religieux peuvent dépendre de l'évêque pour la réception des ordres sacrés, pour l'approbation à l'égard dc la confession des séculiers ct des religieuses, pour l'absolution des ‹ is et censures réservés à l'évêque, pour le ministère dc la predication, etc., col. 1713. En particulier, les religieux sont soumis à l'évêque, comme étant par le fait dépouillés du privilège d'exemption, lorsqu'ils se trouvent illégalement absents de leur cloître, ou bien lorsqu'ils commettent quelque délit vis-à-vis de l'évêque, ou contre la discipline diocésaine, ou encore en matière d exercice du culte ct du ministère des âmes, enfin lorsqu'il s'agit de religieux apostats, fugitifs ou chassés de leur ordre. Cf. Bouix, *op. cit., passim.*

Les laïc* peuvent être cxcardinés, conformément au décret du 21 novembre 1906 qui fixe les conditions, Li procéd ire et les effets de cette excardination, voir le *Canoniste contemporain,* 1907, p. 12-14, ct leur mcardination est effectuée conformément aux règles fixées par le droit, ct, en particulier, s'il s'agit d'élèves renvoyés d'un séminaire, conformément au décret *Vetuit* du 22 décembre 1905. Voir Ordres.

En outre, le pouvoir administratif de l'ordinaire s'étend maintenant sur l'éloignement des curés de leur office ct dc leur bénéfice, moyennant les règles établies par le décret *Maxima cura* de la Consistoriale, en date du 20 août 1910. \roir *Acta apostolicæ sedis,* t. n, p. 636-648.

Mais le pouvoir administratif dc l'évêque s'exerce encore vis-à-vis des choses ccclésiastiqucs.Tout d'abord, l'évêque est l'administrateur ct le défcnscur-né des biens temporels ecclésiastiques de son diocèse; ct ce rôle a été dévolu à l'évêque dès les premiers siècles dc l'Église, soit lorsque les biens ecclésiastiques constituaient une masse commune, soit lorsque plus tard ccs biens furent répartis en quatre portions, dont l'une fut réservée spécialement au profit de l'évêque, l'autre au profit des clercs, la troisième en faveur des pauvres, et la quatrième au bénéfice des fabriques des églises. C. 27, caus. XII, q. ı. Λ l'évêque appartient également de conférer tous les bénéfices érigés dans son diocèse — ct ce que nous disons dc la collation des bénéfices vaut pareillement dc leur union, division ou démembrement — à l'exception dc ceux dont le souverain pontife se serait réservé la collation, ou de ceux qui relèveraient dc quelque autre autorité, en vertu d'un privilège, d'une coutume, ou des statuts d'une fondation; mais en cas de doute, la présomption reste en faveur de l'évêque dont le pouvoir est, en effet, bien établi par le droit. L'évêque étend, en outre, son administration aux lieux pies ct institutions sacrées ct religieuses, de charité, d'éducation ou dc vie commune, hormis toujours le cas d'exemption. Concile dc Trente, sess. XXV, c. ix, *Dr reform.* Panni les lieux pies il convient dc mentionner spécialement les séminaires. Enfin l'évêque est chargé par le droit de veiller à l'exécution des pieuses volontés exprimées soit par testaments, soit par actes entre vifs, ct, dans les cas déterminés par le droit, il peut procéder comme délégué du siège apostolique. Concile dc Trente, sess. XXII, c. vin, *De reform.* Voir t. îi, col. 857-861.

3° *Droits honorifiques ct privilèges.* — Les évêques jouissent de certains pouvoirs honorifiques d'après ce principe général du concile dc Trente, sess. XXV, c. vi. *De reform.,* que les évêques ont droit aux honneurs qui correspondent à leur dignité. C'est ainsi que les évêques, outre le pouvoir de porter les insignes dc la dignité épiscopale— les vêtements de couleur violette, soutane, mantelet, calotte ct barrette, auxquels donne droit la promotion à l'épiscopat, dès qu'elle est confirmée; la croix pectorale et l'anneau, aux fuels donne droit la consécration épiscopale — jouissent dc certaines prérogatives spéciales : par exemple, lorsqu'ils exercent les fonctions épiscopales dans une église de leur propre diocèse, ils précèdent tous les autres évêques, à l'exception du métropolitain, même s'ils sont plus anciens ct plus dignes, S. C. des Kites, 10 janvier 1609; en outre, les évêques occupent la première stalle du chœur, ou du chapitre, qu'ils peuvent cependant, par déférence, céder à un autre évêque, à condition que celui-ci ne soit pas simplement leur coadjuteur ou auxiliaire, S. C. des Kites, 12 octobre 1889; 9 mai 1899; enfin, lorsqu'ils s'acquittent publiquement de la visite des église* de leur diocèse, ils doivent être reçus selon le rite solennel décrit dans le pontifical romain.

Quant aux privilèges particuliers qui appartiennent aux évêques, il faut, parmi les principaux, mentionner : 1. celui d'avoir leur nom Inscrit dans le canon dc la messe, ct commémore solennellement chaque année le jour anniversaire dc leur élection ct dc leur consécration; 2. les évêques ne sont soumis aux censures

portées par le droit commun que s'ils sont spécialement désignés, Sexte, I. V, tit. XI, *De arid, cxcom.,* et, pendant la durée dc l'interdit, ils peuvent célébrer les divins offices d'une manière privée, portes closes, et étant exclus les excommuniés et les interdits; 3. tous les évêques, soit diocésains, soit titulaires, jouissent du privilège dc l'autel portatif, dc manière qu'ils peuvent offrir le saint sacrifice partout où ils sc trouvent, non seulement dans leur oratoire privé, mais même dans des maisons particulières, sans avoir besoin pour cela dc l'autorisation dc l'ordinaire du lieu; et tous les fidèles qui assistent à la messe, célébrée dans ces conditions, remplissent le précepte de l'Église, nonobstant toute coutume contraire. Sexte, l. VI, tit. vu, c. 12; Benoit XIV, *De sacrificio missæ,* l. III, c. vi; cncyclique *Magno cum animi,* du 2 juin 1751 ; décret de la S. C. des Bites, *Plurcs,* du 8 juin 189G. Les évêques peuvent aussi accorder à leurs diocésains 50 jours d'indulgence, et les archevêques 100 jours.

III. Obligations. — Les obligations principales dc l'évêque sont au nombre dc trois : la résidence, la visite dc son propre diocèse et la visite *ad limina.*

1° *Résidence.* — La résidence se définit la permanence assidue du bénéficier dans le lieu de won bénéfice, c'est-à-dire, pour l'évêque, dans son diocèse, afin de travailler personnellement au service dc l'Église. D'où il suit que, sous le terme de résidence, il faut entendre une permanence moralement continue, et, qui plus est, active et laborieuse. Const. *Grace* dc Benoît XIV, du 15 août 1711.

Dc quel droit les évêques sont-ils tenus à la résidence? La question fut longuement discutée au concile dc Trente, et, sans que les Pères du concile sc soient nettement prononcés, il ressort assez dc leurs déclarations que, pour les bénéficiers qui ont charge d'âmes la loi de résidence, considérée d'une manière générale, a son fondement dans le droit divin. Cf. Scbastianclli, *De rebus,* Borne, 1897, p. 29G. Quoi qu'il en soit de cette controverse, tous les évêques sont tenus, de droit ecclésiastique, à observer la résidence personnelle dans l'église particulière, ou diocèse, qui leur a été affectée par l'ordination, étant, en effet, constitués pasteurs dc cette église; et ils ne peuvent s'absenter que pour certaines causes et selon des conditions bien déterminées. Concile de Trente, sess. XXII L c. i, *De reform.*

Or une absence légitime doit être motivée par l'une «les causes suivantes : la charité chrétienne, l'urgente nécessité, le témoignage d'obéissance, et l'utilité évidente pour l'Église ou la république. Ces diverses causes devaient être autrefois, d'après le concile de Trente, visées et approuvées, sinon par le souverain pontife lui-même, au moins par le métropolitain, ou, en son absence, par le plus ancien suffragant, excepté pourtant s'il s'agissait d'un motif tiré de l'obligation de remplir quelque charge ou office public de l'État, auquel cas, l'évêque n'était pas obligé d'en référer au métropolitain. L'examen dc ces causes, qui appartenait à la S. C. *super residential!! episcoporum,* const. *Synodus* ‹Γ Urbain VU I, du 12 décembre 1634, et const. *Ad unioerste* de Benoit X IV, du 3 septembre 17 IG, est aujourd'hui du ressort de la Consistoriale. Const. Sa*pienti consilio* de Pie X, du 29 juin 1908; *Ordo servandus in ramana curia,* du 29 septembre 1908, dans *Acta apost(dieu sedis,* 1909, t. i, p. 9, 81. En outre, l'évêque légitimement absent, pour l'une ou l'nutro des causes susdites, doit toujours pourvoir à ce que son diocèse n'ait aucunement à souffrir du fait dc son absence. Cf. Scbastianclli, *op. cil.,* p. 300.

En dehors des causes mentionnées, le concile dc Trente, *loc. cit.,* autorise les évêques, sans qu'ils aient à sc munir d'une licence spéciale, à s'absenter, deux ou trois mois au plus, chaque année, laissant ʌ leur conscience le soin d'apprécier la valeur du motif qui les oblige à sc séparer dc leur troupeau, et de pourvoir à ce que leur diocèse ne retire aucun dommage du fait de leur absence. Pour bien déterminer les conditions canoniques que doit vérifier cette absence voir la constitution citée *Ad unioerste* dc Benoit XI V, où il est stipulé qu'il n'est pas pennis aux évêques d'unir les susdites vacances trimestrielles à la licence qui leur est octroyée pour visiter la Ville étemelle aussitôt après leur promotion, ou encore pour s'acquitter dc la visite *ad limina* ; il ne leur est pas loisible non plus d'ordonner ces vacances de telle sorte qu'aux trois derniers mois d'une année s'adjoignent les trois premiers mois dc l'année suivante; en outre, la S. C. du Concile, pour écarter toute interprétation frauduleuse dc h licence en question, n déclaré que l'évêque, qui, une année, n'aurait pas bénéficié de ses vacances trimestrielles, ne pourrait pas pour cela, une autre année, s'absenter au delà des limites concédées. Cf. Scbastianclli, *loc. cit.* Enfin le concile de Trente, *loc. cil.,* n spécifié que les évêques ne peuvent s'absenter dc leur église cathédrale durant toute la durée de 1'Avent et du Carême, ou encore les jours de fetes de Noel, dc Pâques, de h Pentecôte cl du *Corpus Christi,* à moins que leurs fonctions épiscopales ne les appellent en un autre endroit de leur diocèse.

Cette loi dc la résidence oblige tous les évêques, de quelque dignité qu'ils soient revêtus, excepté toutefois les cardinaux, évêques suburbicaircs, Icsqucls, conformément à une coutume très ancienne, sont autorisés à résider à Borne, afin de rester constamment, et d'une manière immédiate, au service du souverain pontife. Const. *Pastorale officium* dc Clément XII; *Apostolic* romanorum pontificum* de Pic X, du 15 avril 1910, dans *Acta apostolic* sedis,* 1910, t. n, p. 277-278.

Or, contre les évêques qui se permettent d'enfreindre ladite loi dc la résidence, sc rendant ainsi coupable dc faute grave, le concile dc Trente a formulé les peines canoniques suivantes : si l'évêque prolonge son absence illégitime durant six mois continus, d perd, par le fait même, *ipso jure,* le quart des revenus d'une année applicable à la fabrique diocésaine ou aux pauvres de l'endroit, par disposition dc l'autorité supérieure ecclésiastique, dc manière que. s'il a perçu indûment les susdits revenus, il est obligé, en conscience, de les restituer pour les fins indiquées. Que si l'absence se prolonge durant six autres mois, l'évêque perd, dans les mêmes conditions, un autre quart dc scs revenus. Enfin si l'évêque reste contumace, le métro politain, ou, s'il s'agit du métropolitain lui-même, l'évêque le plus ancien doit aviser directement le souverain pontife, afin qu'il soit procédé à d'autres peines, au besoin, jusqu'à la déposition dc l'épiscopat. Mais comme cette première disposition du concile de Trente, sess. VI, c. i. pouvait être faussement interprétée de sorte que ceux qui sc rendraient coupables d'une absence moindre dc six mois n'encourraient aucune peine ecclésiastique, le même concile décréta d'une manière générale, sess. XXIII, c. i, que lrs évêques, illégitimement absents, perdraient la part dc leurs revenus corrcsjxmdant au temps écoulé, c'est-à-dire au prorata de leur absence. Ainsi donc, pour bien juger de la législation canonique touchant l'absence illégitime des évêques, il faut voir si cette absence excède ou non l'espace de six mois; et alors, dans le premier cas, s'impose la Jurisprudence dc Ia sess. VI, c. I. tandis que, dans le second cas, s'applique la jurisprudence dc l.i sess. XXIII, c. i.

Il faut tenir compte egalement des autres peines énumérées, en meme temps que confirmées, par Benoit XIV, dans la constitution *Ad universae,* déjà citée. C'est ainsi que les évêques, infidèles à l'obligation dc la résidence, ont été dépossédés, par Pic IV, du droit dc tester, et rendus inaptes, par Clément VIII,

à recevoir des dignités supérieures et à être transfères à une église plus importante; cn/in les évêques, transgresseurs dc la loi dc la résidence, sont privés, par le fait même, dc tous les droits ct privilèges qui leur auraient été concédés à titre d'assistants au trône pontifical.

Il convient d'observer que les peines en question s'appliquent non seulement aux évêques qui s'absentent loin de leur diocèse, mais encore à ceux qui s'en tiendraient à une résidence immédiatement proche des limites extérieures de leur diocèse, S. C. du Concile 19 février 1718; de même qu'aux évêques qui auraient obtenu leur licence pour s'absenter par des moyens frauduleux ct en invoquant des raisons fictives ou supposées. Cf. Scbastianclli, op. *cit.,* p. 301.

2° *Visite du diocèse.*— Tous les évêques, même revêtus d'une dignité supérieure, doivent visiter leur propre diocèse, personnellement, ou bien, s'ils sont légitimement empêchés, par l'intermédiaire d'un délégué, soit leur vicaire général ou un autre prêtre, qui porte le titre dc ‹ visiteur ». A noter toutefois que, s'il s'agit d'un délégué, celui-ci est tenu dc sc munir, auprès du propre évêque, dc lettres patentes qui doivent exprimer nettement la délégation spéciale, ct être publiquement lues dans chaque endroit où s'cfTectuc la visite; le visiteur ainsi délégué, pouvant, dans l'acte dc la visite, exercer toutes les fonctions qui appartiennent au propre évêque, à l'exception pourtant dc celles qui relèvent dc la dignité pontificale.

Or la visite du diocèse doit s'effectuer, chaque année, intégralement; ou bien, si la chose n'est pas possible, en raison dc l'étendue du territoire, dans sa plus grando partie, dc manière que la visite soit complète dans l'intcrvallc dc deux ans. Concile de Trente, sess. XXIV, c. m, *De reform.* Telle est la discipline actuelle, qui sera probablement modifiée par le code en préparation.

Cette visite pastorale de l'évêque embrasse à la fois les personnes (enquête sur leur vie cl mœurs, leur ministère ct leurs obligations, etc.), et les choses ccclésiastiques (administration des églises et des biens ecclésiastiques, réglementation des cimetières, legs pieux, fondations, cl toutes institutions religieuses qui ne sont point exemptes). A la visite en question sont soumises toutes les églises séculières, quelles qu'elles soient, concile dc Trente, sess. VII, c· vu, sans cxccpter les églises cornnien dataires, sess. XXI, c. xvm, ni les églises dites *nullius dicecesis,* auquel cas, la visite appartient à l'évêque le plus voisin. Sess. XXIV, c. ix. Quant aux églises qui sont annexes à des monastères où sc pratique l'observance religieuse, elles ne relèvent point dc la visite épiscopale, à part deux exceptions : en premier lieu, lorsque dans lesdites églises le ministère des âmes s'exerce vis-à-vis même des personnes qui vivent en dehors de la clôture des monastères, sess. VIII, c. vu; sess. XXV, c. xi, ct, en second lieu, lorsque, dans les églises des réguliers sont érigées des confréries de laïcs.

La vis te diocésaine, dont le but est la réforme des mœurs ct la sauvegarde dc la discipline ecclésiastique, est pratiquée par l'évêque, si besoin est, comme délégué du siège apostolique, concile de Trente, sess. XXII, c. vin; sess. XXIV, c. x, *De reform.,* non selon une procédure judiciaire, mais plutôt d'une manière pastorale et paternelle, en sorte que des décisions ct sentences, qui sont formulées durant la visite, ne peut intervenir aucun appel proprement dit, soit avec effet suspensif, mais seulement un recours avec effet dévolutif. Concile de Trente, sess. XXV, c. x. *De reform.* Une grande modération doit présider à la visite en question, ct, s'il y a lieu dc rcourir aux punitions, celle*-‹ ' -ioixent avoir plutôt le caractère de pénitences que de peines proprement dites, étant toujours tempérées par la douceur. L. I, tit. XXXI, c. xni, xvn; Sexte, l. HI, til. xx, c. i. Enfin la visite doit s effectuer avec diligence ct rapidité, afin qu'elle ne paraisse point dure et pénible à ceux qui en sont l'objet, ct, à part la procuration permise, elle ne peut être l'occasion d'aucune exaction ou charge particulière. Concile dc Trente, sess. XXIV, c. ni. *De reform.* Il convient également qu'une brève relation dc la visite soit rédigée par le notaire ou secrétaire de la visite. Cf. Aichner, *Compendium juris canonici,* Brixen, Ij00, p. 401 ; Weniz, *op. cit.,* L π, tit. xxxv; Santi, *Protectiones /uris canonici,* Balisbonnc 1901, l. Ill, tit. xxxix, n. 14; Sebastianelli, *op. cit.,* t. n, p. 211 sq.; Munerati, *op. cit.,* p. 2 Hi

3° *Visile ad limina.* — Une troisième obligation, qui incombe aux évêques, est de visiter le tombeau des saints apôtres, c'est-à-dire le lieu où réside le pontife romain. Cette loi de la visite *ad limina* a été introduite par Sixte-Quint. Const, *Romanus ponli/ex,* du 20 décembre 1585. Toutefois, quelques points de cette discipline étaient déjà en vigueur, dans les temps anterieurs. Déjà saint Grégoire le Grand fait mention de ccttc visite faite par les évêques de la Sicile, dans une lettre adressée au diacre Cyprien : *novit dilectio tua hoc olim consuetudinem tenuisse ut fratres ct coepiscopi nostri Hornam semel in triennio dc Sicilia convenirent; sed Nos eorum labori consulentes constituisse ut suam ac semel in quinquennio præsenliam exhiberent. Epist.,* l. VII, epist. xxn, P. *L.,* t. 1 x x v h , coi. 875. Le concile de Home, célébré sous le pape Zacharie, en l'année 713, décrète également que, conformément aux statuts des saints Pères ct des canons, tous les évêques, dont les diocèses sont proches de Borne, visiteront chaque année le tombeau des apôtres. Dans les Décrétales, l. II, lit. xxiv, c. 4, sc trouve une formule de serment, que les érudits attribuen à Grégoire VU. dans laquelle les évêques promettent au pontife romain de visiter, chaque année, par eux-mêmes ou par un délégué, le tombeau des apôtres, à moins qu'ils n'en aient été spécialement dispensés. D'après la relation de Benoit XIV, *De synodo dicxccsana,* l. X111, c. vi, Innocent III admit les excuses présentées par le patriarche d'Antioche, qui ne pouvait sc rendre à Borne, pour obéir à la loi en vertu de laquelle il devait, tous les quatre ans, visiter le tombeau des apôtres, l'avertissant en même tempsdc bien s'acquitter dc cette obligation à l'avenir. Vers le milieu du xin·siècle, un grand nombre d'évêques obtinrent du saint-siège des induits particuliers pour se dispenser de la visite *ad limina;* mais le pape Alexandre IV relira ces licences, alléguant qu'il n'est pas permis de se soustraire à une obligation que les pontifes ont depuis longtemps sanctionnée : *quia non est facile recedendum ab co quod a prædccesoribus nostris diu excogitatum cxtilil et obtentum.* Le pape Sixte-Quint détermina la discipline actuelle, lorsque, dans sa const. *Romanus ponti/ex,* il décréta que tous les évêques chargés d'un diocèse, dc quelque dignité qu'ils soient revêtus, doivent s'acquitter de cette obligation de la visite *ad limina.* Benoit XIV, dans la const. *Quod sancta,* du 23 novembre 1740. confirma les dispositions établies par Sixte-Quint, et spécifia qu'à ladite loi étaient également soumis les abbés dits *nullius.* Toutefois sont exceptés de cette loi les weques simplement titulaires, selon les déclarations de Clement VIil, en l'année 1591, ct comme il appert d'u i décret de la S. C. du Concile, du 16 novembre 1673, t. vin, p. 100.

La visite *ad linüna* doit être effectuée par l'évêque, personnellement, ou s'il se trouve légitimement empêché, par l'intermédiaire d'un prêtre, spécialement délégué à cet effet; mais, en ce dernier cas, l'évêque doit aujourd'hui faire part à la Consistoriale de l'empêchement qui le retient ct en exposer les preuves corrépondantes.

Or, d'après In constitution dc Sixte-Quint, devaient s'acquitter de la visite *ad limina,* tous les trois ans, les <vêques d'Italie, de Sicile, et autres provinces voisines, Grèce ct Dalmatic; tous les quatre ans, les évêques dc France, de Belgique, d'Allemagne, d'Espagne, d'Angleterre, de Hongrie, et autres régions de l'Europe situées en deçà de la mer Baltique; tous les cinq ans, les évêques des pays d'Europe plus éloignés cl ceux des pays d'Afrique plus rapprochés; tous les dix ans, les autres évêques d'Asie, d'Oricnt, etc. Ces divers délais couraient, d'une manière suivie, également pour l'évêque successeur, dc manière que celui-ci devait remplir la susdite obligation l'année même où aurait dû l'accomplir l'évêque prédécesseur. Un décret dc la Consistoriale en date du 31 décembre 1909 a réglé, par ordre de Pie X,et uniformisé la fréquence de ccttc visite, en la ramenant pour tous à chaque cinq ans à partir du l«r janvier 1911 ct en déterminant un ordre de roulement pour les évêques des diverses contrées du monde chrétien. Voir *Acta apostolica: sedis,* t. n, p. 1I.

I-a loi de la visite *ad limina* porte sur les trois objets : d'abord la visite matérielle du tombeau des apôtres; ensuite la visite du souverain pontife; enfin la relation dc l'état de l'église particulière, ou du diocèse, conformément aux règles tracées par *VOrdo servandus in relatione de statu ecclesiarum,* établi par la Consistoriale, le 31 décembre 1909. Voir *Acta apostolicœ sedis,* t. n, p. 17-34.

Contre les évêques contempteurs de cette loi dc la visite *ad limina,* Sixte Quint avait formulé une peine spéciale, à savoir, la suspense *ipso facto* dc l'administration spirituelle ct temporelle du diocèse et de la perception des revenus dc l'Église, ct, qui plus est, l'interdit *ab ingressu ecclesia.* Mais les censures, annexées à celte peine, ont été abolies par la const. Apo*stollcœ sedis* de Pie IX, qui n'en a pas fait mention.

L'évêque doit encore célébrer la messe *pro populo* les mêmes jours qui obligent le curé, c'est-à-dire les fêtes dc précepte, et les fêtes supprimées, étant donné que la loi établie par le concile dc Trente, sess. XXIII, c. i, xiv, *Dc reform.,* vis-à-vis des curés, vaut à plus forte raison pour les évêques, selon l'opinion commune des canonistes. Cf. const. *In suprema,* de Léon XI1, du 28 juin 1882. Toutefois cette obligation ne vise pas les évêques dits titulaires, *ibid.,* ni les vicaires apostoliques dans les pays dc missions, ni enfin les vicaires capitulaires, *sede vacante.* S. C. des Rites, 12 novembre 1831. Celle discipline actuellement en vigueur sera probablement modifiée par le nouveau code en préparation, au moins pour les vicaires apostoliques ct pour les vicaires capitulaires.

Une autre obligation, spécialement sanctionnée par le concile dc Trente, sess. XXIII, c. i; sess. XXIV, c iv, regarde la prédication du saint Évangile, quoique pourtant l'évêque puisse sc substituer d'autres personnes compétentes, si lui-même sc trouve légitimement empêché, etc. Cf. encyclique dc Léon XIII *Sapientia christianir,* du 10 janvier 1890.

IV. Vacation ni·, la juiudiction épiscopale. — La vacation de la Juridiction épiscopale peut procéder simplement dc la sentence du juge et dc la disposition du supérieur ecclésiastique, lorsque, pour des causes graves, l'autorité ecclésiastique prive l'évêque du bénéfice qu'il possède, ou bien du fait du bénéficier lui-même, c'est-à-dire du consentement dc l'évêque.

1° *Par sentence du juge.*— Ccttc vacation sc vérifie lorsque, pour de graves motifs, soit le cas de crime, l'autorité légitime ecclésiastique procède à la déposition ou à la dégradation dc l'évêque. Or l'autorité compétente vis-à-vis des évêques est celle du souverain pontife, lequel est, de droit divin, juge ordinaire des évêques quant aux causes criminelles, soit majeures, soit mineures. Ce pouvoir découle, en effet, à n'en pas douter, du primat du pontife romain Cf. *Syllabus,* prop. 51 Dans l'ancien droit, les causes criminelles, même majeures, des évêques relevaient des conciles provinciaux, le souverain pontife se réservant seulement la sentence définitive, en cas d'appel. Concile dc Sardes, can. 7. Mais, plus tard, le pontife romain se réserva de juger les causes criminelles des évêques, même en première instance; et nous voyons celte Jurisprudence confirmée dans le concile de Trente, sess. XXIV, c. v. En effet, d'après ce concile, les ciuscs criminelles majeures, y compris même l'hérésie, lesquelles comportent la peine dc la déposition ou dc la privation de l'épiscopat, doivent être jugées et terminées par l'autorité exclusive du souverain pontife; de manière que, si l'instruction de la cause doit se faire hors dc la curie romaine, elle ne peut être dirigée que par les métropolitains, ou des évêques délégués spécialement par le pape; quant aux causes mineures des évêques, elles appartiennent au concile provincial, ou à des délégués dudit concile. Cependant, comme l'observe Bouix, *op. cit.,* t i, p.327, le souverain pontife peut déroger à ces décrets du concile dc Trente, sans sortir pour cela du droit commun ct ordinaire, en sorte qu'il lui est loisible de confier l'instruction des causes majeures des évêques, hors de la curie romaine, à des juges autres que des métropolitains ou des évêques, et déléguer ceux-ci même pour prononcer la sentence; ou bien, s'il s'agit d'un jugement en cour romaine, nommer spécialement des juges, ou constituer des tribunaux, chargés, à titre ordinaire, d'instruire ct de définir les causes criminelles des évêques, avec l'application des peines correspondantes, telles que, non seulement la suspense, mais encore la déposition ct la privation de la juridiction épiscopale. C'est ainsi que l'auditeur de la Chambre apostolique avait été constitué juge ordinaire de toutes les causes criminelles majeures des évêques, ne pouvant toutefois obliger les évêques à comparaître personnellement, ni prononcer contre eux la peine dc la déposition, ou dc la privation du bénéfice, que s'il avait reçu une délégation particulière signée dc la main du souverain pontife. Const, dc Grégoire XIV ct de Paul V, mentionnées par Bouix, *loc. cit.,* p. 330. La S. C. des Évêques ct Réguliers était aussi juge ordinaire des causes criminelles mineures des évêques, selon le pouvoir qui lui avait été confié, en vertu dc la constitution *Immensa* dc Sixte-Quint; mais il ne lui appartenait pas de connaître, à titre ordinaire, des causes criminelles majeures; elle ne pouvait, en effet, le faire qu'en vertu d'une délégation spéciale, signée de la main même du pape, ct après que le secrétaire de ladite Congrégation en avait directement référé au souverain pontife. Bouix, *loc. cit., p.* 336. Ces poux oirs judiciaires dc l'auditeur dc la Chambre apostolique et de la S. C. des Évêques ct Réguliers ont été supprimés. Les causes criminelles mineures des évêques ressortissent maintenant à la S. C. du Concile, sauf celles qui sont dévolues au Saint-Office Les facultés que, par disposition du concile de Trente, sess. XXIV, c. v'. *De reform.,* les conciles provinciaux ont également reçues à cet effet, ne sont pas supprimées. Bouix, *loc. it.,* p. 338. Enfin s'il s'agit de la procédure spéciale pour cause d'hérésie, elle revient de droit au Saint-Oiflcc, la sentence définitive en cette matière étant réservée au souverain pontife. Const. *Romanus pontifex,* dc Pie IV, an. 1563; Si *dc protegendis,* de Pic V.

En dehors du cas précédent de causes criminelles, le souverain pontife peut encore procéder, par décret, à la déposition d'un évêque, et même de tous les évêques d'une région, lorsque la chose apparaît nécessaire ou même simplement utile au bien de l'Église. Ce pouvoir est une conséquence directe du primat dc juridiction qu'il possède vis-à-vis de l'Église universelle; ctk

lorsque, pour satisfaire aux exigences dc l'intérêt de ('Église, le pape ordonne à des évêques dc renoncer à leur juridiction ct bénéfice, ils sont tenus d'obtempérer à celte disposition du pasteur supreme, sans quoi ils sc rendraient coupables du crime d'insubordination, ct, pour cc grave motif, s'attireraient également, cette fois sous forme dc peine, la déposition ct la privation dc leur bénéfice. L'histoire dc l'Églisc nous offre un seul exemple dc celte jurisprudence exceptionnelle, c'est l'injonction intimée par Pic VII, à l'occasion du concordat dc 1801, à tous les évêques dc France, dc Belgique ct dc Savoie, de renoncer à leurs sièges, dc sorte que ceux qui nc voulurent pas se soumettre à cette décision, ct reconnaître pour légitimes les nouveaux pasteurs nommés en leurs lieu ct place, furent des schismat iques cl encoururent l'anathème du concile dc Trente, sess. XXI H, can. 8. Cf. Bouix, *loc. cit.,* p. 360 sq.

2e *Par le consentement même de iévéque.* — Cette vacation peut s'effectuer dans deux cas bien distincts : la démission du titulaire ct sa translation à un autre évêché.

I. *Démission.* — La démission, ou renonciation, n'est pus autre chose que le libre abandon du propre bénéfice, effectué, pour une cause grave, entre les mains du supérieur légitime qui a pouvoir dc l'acccptcr. Avant le xn· siècle, les renonciations des bénéfices étaient rares. Mais, à dater du xu· siècle, les renonciations commencèrent à devenir plus fréquentes; la collation des bénéfices fut dès lors interprétée comme un acte dc libéralité, dc sorte que, chacun pouvant renoncer A une libéralité, la pratique des démissions pénétra plus avant dans les mœurs ecclésiastiques.

Or on sait qu'il existe deux espèces de renonciations: l'une, expresse, manifestement exprimée, oralement ou par écrit, selon la forme déterminée par le droit; l'autre, *tacite,* qui résulte d'un fait signifiant, par sa nature ou par l'interprétation du droit, l'abandon ou la cession du bénéfice lui-même La renonciation expresse se divise, à son tour, en renonciation *simple* ou absolue, sans aucun pacte, condition, ou mode qui la détermine, et en renonciation *conditionnelle,* qui a lieu moyennant quelque condition, ou pacte, qui la modifie. Λ noter également, touchant les démissions épiscopales, que celles-ci peuvent porter soit sur le *Heu* seulement, c'est-à-dire le propre diocèse, soit, à la fois, sur le *lieu* ct sur la *dignité,* lorsque l'évoque renonce à toute administration épiscopale et à tout exercice dc sa dignité, de sorte que, même invité par un autre évêque, il nc puisse licitement conférer les ordres sacrés. Ct. Bouix, *op. cit.,* t. i, p. 394

La renonciation, pour obtenir scs effets juridiques, doit être libre, sans fraude, ni violence; elle doit porter sur le bénéfice propre, c'est-à-dire celui que te sujet démissionnaire possède de plein droit; elle doit, en outre, cire motivée par une cause juste ct légitime, L 1, tit. IX. c 10; enfin, elle doit être acceptée par l'autorité supérieure, exception faite pour le pape, lequel, étant le chef suprême dc la hiérarchie ecclésiastique, n'a besoin du consentement de personne pour renoncer û la dignité pontificale. Scxte, l. 1, tit vu, c 1. L'autorité ecclésiastique compétente, pour accepter la démission des évêques, est uniquement le souverain pontife lui-même; les renonciations épiscopales étant en effet réservées au siège apostolique L I, Ut u · 10

La démission, une fois revêtue des conditions canoniques, doit être publiée dans le temps prescrit par le droit; autrement, elle reste sans effet. Or, à ce sujet, fut établie, par Innocent VIII, une règle, *Dc publicandi· restgnatIonibus,* en vertu de Laquelle aucune démission n'était admise si elle n'était publiée dans l'intervalle de six mois, ou d'un mois seulement, selon que la renonciation s'effectuait dans la curie romaine, ou en dehors de la cour ponti ileale. Mais celte loi d'innocent VIII cessa d'etre comprise parmi les règles de la Chancellerie apostolique, dès que parut la const. *Humano vix judicio* de Grégoire XIII, d'après laquelle aucune démission faite en cour romaine n'est valable si elle n'a été publiée dans l'intervalle de six ou dc neuf mois, selon que les démissionnaires résident *intra montes,* ou bien *extra montes.*

Aussitôt que la renonciation est chose effectuée ct admise, le démissionnaire nc peut plus la retirer, ct il perd, par le fait même, tout droit vis-à-vis du bénéfice en question; ne pouvant, en conséquence, percevoir les revenus dudit bénéfice. L. Ill, tit. ix, c. 3.

2. *Translation.*— La translation sc définit : le changement d'un bénéficier d'une Église à une autre,effectué par ministère de l'autorité supérieure, ct pour une cause raisonnable. Lc droit canonique a fixé plusieurs conditions sans lesquelles la translation nc saurait être légitime, *a)* Aucune translation nc peut s'effectuer sinon par disposition de l'autorité supérieure, dc sorte que si le bénéficier, de sa propre autorité, passe d'une Eglise à une autre, il perd tout droit vis-à-vis des deux bénéfices en question : vis-à-vis du premier, parce qu'il y a renoncé par dédain, ct vis-à-vis du second, parce qu'il l'a recherché par ambition, q. i, caus. VII, c. 31 ; I. I, tiL vu, c. 3 : telle a été la peine infligée au cardinal Maury qui, sur la simple invitation dc l'empereur Napoléon 1er, ct sans l'intervention du pape, s'était transféré, dc lui-même, à l'Églisc dc Paris. Ainsi donc tous les évêques, ct les prélats exempts exerçant une juridiction quasi épiscopale, nc peuvent bénéficier d'une translation sans l'autorisation du souverain pontife, comme il ressort de la réserve établie par le pape Innocent II, aux Décrétales, l. II, tit. vu, c. 2 : *tria hac quæ præmisimus* (la translation, la déposition ct la renonciation) *sola sunt romano pontifici reservata, b)* La translation doit être motivée par une cause grave, à savoir, la nécessité, ou au moins l'utilité de l'Églisc. Benoît XIV, *Dc synodo diœcesana,* I. XIII, c. xiv. Aujourd'hui, Je soin de sc prononcer touchant la légitimité des causes dc la translation des évêques appartient à la Consistoriale, c) La translation doit s'effectuer selon un ordre établi : c'est ainsi Îue, en règle générale, la translation doit sc faire d'une igliso de moindre importance à une Église dc rang supérieur,!. 1, lit. vu, c. 1, 4; cc qui n'empêche pas que, pour dc graves motifs, In translation nc puisse s'effectuer à une Église dc même rang, ou même à une Église dc rang inférieur. Cf. Sebastlanclli, *op. cil., De rebus,* p. 334. Enfin il est nécessaire, en principe, qu'intervienne le consentement, non seulement dc ceux qui jouissent d'un droit dc nomination, dc présentation, ou d'élection, mais encore du sujet même qui doit être transféré. Benoit XIV, *Dc synodo diaccsana,* I. XIII, c. xvi, n. 13.

Quels sont les effets Juridiques de la translation? Par le fait même, le sujet transféré perd tout droit vis-à-vis du bénéfice qu'il possédait auparavant, et acquiert tous les titres et droits inhérents nu nouveau bénéfice qu'il reçoit; c'est-à-dire pour l'évêque, à dater du moment où il est délié, en consistoire, par le souverain pontife, du lien qui l'unissait à son Église;ct cela, même avant l'expédition des lettres apostoliques, ct sans que l'évêque en question ait déjà pris possession dc son nouveau diocèse, selon un décret d'I Jrbain V11L du 20 mars 1625. Ainsi donc, une fois que lui a été notifiée sa translation, l'évêque doit s'abstenir dc tout exercice de la juridiction épiscopale, laquelle, en effet, passe au chapitre ct au vicaire capitulaire, d'après la disposition du concile de Trente, sess. XXIV, c, xvi, *De rc/orm.,* mais dans l'intervalle qui s'étend entre la rupture du lien dc la première Église ctla notification

de lu translation, la juridiction ordinaire, vis-à-vis du diocèse en question, persévère, dans l'évêque transféré, en vertu d'une délégation du saint-siège, plutôt qu'en vertu d'un droit propre; ct il n'appartient à l'évêque susdit que d'expédier les actes qui nc peuvent rester en suspens, sans procéder à dc nouvelles collations dc bénéfices. Ci. Benoit XIV, *De synodo diœccsana,* 1. XI11, c. xvi, n. 10.

Corpus juris canonici, édit. Richter, Leipzig, 1839 : décrétales de Grégoire IX, 1. 1, tit xxxi, *De officio judicis ordinarii;* concile dc Trente, sets VI, VIII, XIII, XVI, XXI, XXI11, XXIV, XXV; constitutions et encycliques des papes, spécialement dc Sixte-Quint, de Benoit XIV, de Léon XIII et de Pic X; collections des décrets de la S C du Concile et de la S. C. «les Rites.

Benoit XIV, *De synodo dlacesann,* l. II, c vn; 1. VII, c xi; 1. XI H, c. iv, vi, xiv, xvi; Schmalzgrueber, *In decretales Gregorii* /Λ', Ingolstadt, 1726, l. I, tit. xxxi; Pirhing, *Jus canonicum,* Dillingen, 1722,1 I, tit. xxxi; Pichler, *Jus canonicum,* Venise, 1758,1. I, tit. xxxi; Ferraris, *Hlbliolhcca canonica,* Rome, 1759, t. ni, v° *Episcopus ;* Santi, *Prrrlectiones juris canonici,* Ratlsbonne, 1904 (édit. Leitner), 1. I, tit. xxxi ; Wcrnz, *Jus decretalium,* Rome, 1001, *passim;* Bouix, *De episcopo,* Paris, 1873, *passim* ; Scbastinnelli, *Prteleciiones juris canonici. De personis, De rebus.* Home, 1896, *passim* ; Aichncr, *Compendium juris canonici, lirixen,* 1900; E Berardi, *Praxis confessoriorum,* Pavie, 1899, t m, p. 92; *Dc episcopo,* Bologne, 1891, passim ; *Examen confessorii et parochi,* Pavie, 1885, t i, p. 359 sq.; Lucidi, *Dc visitatione sacrorum liminum,* Rome, 1883, *passim;* Vccchlotti, *Institutiones canoniae,* Turin, 1886, t n; Zitclli, *Apparatus furis ecclesiastici,* Rome, 1888, part. I, c vi; Munerati, *Elementa juris ecclesiastici publici el privati,* Turin, 1903, p. 116 sq., 214 sq.; Cavngnis, *Institutiones juris publici,* Rome, 1906, 1. IV, n. 139 sq,

I Icicle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, 1.1, p 333 sq., 1021 sq. ;Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline,* part. I, I 1, c. Wil ; Spitz, *De episcopis, chorepiscopis ac regularibus exemplis,* Bonn, 1785, p. 46 sq.; Phillips, *Du droit ecclésiastique,* Paris, 1850, t. n, p S3 sq.

E. Valton.

ÉVIDENCE. — I. Définition. II. Espèces. III. Évidence, savoir ct foi. IV. Évidence ct certitude.

I. Définition. — Évidence, *evidentia,* vient du latin *videre,* tonne qui, après avoir été primitivement appliqué au sens de la vue, a été ensuite étendu à toute sorte de connaissance sensible, ct à la connaissance Intellectuelle elle-même : *quad primo impositum est ad significandum actum sensus visus, sed propter dignitatem et certitudinem hujus sensus, extensum est hoc nomen, secundum usum loquentiam, ad omnem cognitionem aliorum sensuum... ct ulterius etiam ad cognitionem intellectus.* S. Thomas, *Sum. theol* q. 1 x v ii, n. 1.

Les philosophes qui traitent dc l'évidence s'accordent à la trouver indéfinissable; ils en donnent cc motif... : l'évidence est cc qu'il y a de plus simple ct de plus clair, ct, par conséquent, Il est impossible el inutile de la définir. Ils se rejettent sur des comparaisons naturellement empruntées à la lumière qui sc manifeste elle-même, en nous découvrant les choses qu'elle éclaire. · *Dictionnaire des sciences philosophiques* dc Franck, Paris, 1875, p. 502. Ceux qui ont essayé « d'en parler avec un peu plus de netteté » n'y ont pas toujours réussi; ct ils ont souvent oublié ou peut-être ignoraient-ils, que ▮ la netteté » a diminué, ou plutôt restreint, et finalement faussé plus dc nolions qu'elle n'en a éclairci. Ainsi, l'auteur dc l'art *évidence,* dans Je même *Dictionnaire,* « dit d'une affirmation qu'elle est évidente, quand on n'en peut demander ni indiquer la raison. O n'est pas à dire qu'elle n'en ait pas : car l'intelligence nc peut croire sans raison, ce qui reviendrait à être déraisonnable; mais cette raison se trouve dans l'affirmation même, clic y est, pour ainsi dire, incorporée... Cc n'est donc rien préjuger que dc dire : une affirmation est évldente quand elle implique sa propre raison. » /xx. ci/., p. 502, 503. Mais cette définition est clle-mémc équivoque ou incomplète; ct nc sait-on pas, en effet, par exemple, que beaucoup dc nos affirmations, comme clics nc sont pas évidentes par elles-mêmes, ont besoin d'être démontrées, ct qu elles n'impliquent par conséquent pas leur propre raison? Si une affirmation n'est évidente que ‹ quand clic implique sa propre raison, » ou ⁑ quand cette, raison sc trouve dans l'af flrmation même, » l'évidence nc dépasserait guère les premiers principes. Voilà pourquoi, au lieu de vouloir donner dc l'évidence une définition trop précise qui la dénature, il est peut-être préférable dc s'en tenir comme les anciens à des notions plus générales; ct ainsi, on pourrait sans doute sc contenter dc dire avec eux que l'évidence est la clarté avec laquelle la vérité apparait à notre esprit ct détermine h certitude : *fulgor quidam veritatis, mentis assensum rn piens.* La certitude est un étal du *sujet pensant;* l'évidence est un caractère dc *Vobjei pensé.* On dit au sens propre : *Je* suis certain, parce que *cela* est évident. Voir Ceiit t t u d e.

II. Espèces. — L'évidence peut être considérée de deux manières : ou bien par rapport ù l'esprit auquel die s'impose, ou bien par rapport à l'objet qu'elle caractérise·

1° Dans le premier cas, l'évidence est parfaite ou imparfaite. L'évidence *parfaite* est celle de toutes les vérités qui s'imposent à l'esprit d'une façon tellement irrésistible qu'il n'y a pas moyen de leur opposer aucune objection : tel est le cas des premiers principes et des ventés mathématiques. Mais l'évidence *imparfaite,* au contraire, ne nous subjugue pas dc vive force; et elle laisse toujours quelque place à une résistance possible. On peut en trouver un excellent exemple dans l'évidence des vérités morales, que Ton appelle aussi quelquefois plus simplement *Vévidence morale.* Les vérités morales, en effet, nc s'imposent pas à nous avec celte evidence rigoureuse qui rend impossible toulc objection; ct voilà pourquoi il est si nécessaire que le *consentement* d* la volonté s'ajoute alors à l'*assentiment* de Γintelligence. L'assentiment est produit ou déterminé par l'évidence; mais il y a toujours des osbtacles qui nous disputent notre adhésion, et il y a toujours des obscurités qui nous empêchent de bien voir : « Nous entrons parfois vn des doutes étranges, ct nous tentons de résister à l'évidence même : résistance condamnée par la conscience, ce qui montre bien que nous ne pouvons nous soustraire a l'autorité dc la loi monde, mais resistance possible, ce qui prouve que l évidence n'exerce pus ici sur nous une absolue contrainte, » Ollé-Laprune, *Lu certitude morale,* Paris, 1880, p. 120; ct c'cst sans doute, quelquefois, que nous aurions besoin d'un peu plus dc lumières, mais il arrive souvent aussi que notre volonté n'a point fait tout cc qu'elle aurait dû faire. · Si la géométrie s'opposait nutant à nos passions et à nos intérêts présents que la morale, nous ne lu contesterions cl ne la violerions guère moins, malgré toutes les démonstrations d Euclide cl d'Archimède, qu'on traiterait de rêveries ct qu'on croirait pleines de paralogismes; et Joseph Sealiger, Hobbes et autres, qui ont écrit contre Euclide et Archimède, ne se trouveraient point si peu accompagnes qu'ils Je sont. Leibniz, Aduvcaux *essais sur Pentcndement humain,* cité par Brugère, *De vera religione,* Paris, 1878, p. 269. Cf., sur toulc celte question, Pascal. *Pensées:Dt l'art dcpersuader;* Bourrlaloue, *Sermon sur Γaveuglement spirituel,* édit. Vivès, t. i, p. 437; Brugère. *De vera religione,* un appendice *De evidentia morali in veritatibus religiosis,* p. 264-271 ; Ollé-Laprune, *La certitude morale.*

2° Si l'on considère l'èvidcncc par rapport à l'objet qu'elle caractérise, on peut distinguer deux sortes

d'évidence : l'évidence intrinsèque cl l'évidence extrinsèque. — 1. L'évidence *intrinsèque* est l'évidence directe de la vérité, c'est-à-dire l'évidence de la vérité considérée en elle-même : elle porte sur le contenu dc l i proposition. Elle est comme une sorte de lumière qui va, si l'on peut ainsi dire, d'un terme à l'autre de la proposition, à l'intérieur meme de celle-ci, et qui éclaire tellement le rapport qu'il y a entre les deux que l'on ne puisse pas douter un seul instant de sa vérité. *Evidentia intrinseca est de esse rei secundum sc, in quantum scilicet, proposito intellectui aliquo enuntiato circa ni existenliam vel naturam vel proprietates, facit apparere in ipsomel convenientiam ct connexionem pr/edicatl cum subjecto.* Billot, *Dc virtutibus infusis,* Home, 1905, p. 2U2.

L'évidence intrinsèque peut être immédiate ou mediate. L'évidence *médiale* est celle des propositions ou des vérités qui ont besoin d'être démontrées et qui ne sont pas, comme on dit, évidentes par elles-mêmes. Mais le raisonnement qui sert à prouver ccs sortes de vérités ne peut naturellement pas être reculé â l'infini; et il faut, au contraire, qu'il procède de pro positions fixes, immédiatement évidentes, auxquelles notre connaissance tout entière soit subordonnée. Ccs propositions s'appellent les premiers principes : on dit quelles sont d'évidence *immediate,* parce que non seulement clics ne doivent pas, mais elles ne peuvent même pas être démontrées : C'est de quoi sera convaincu tout homme qui considérera une de ccs propositions auxquelles il donne son consentement dès la première vue sans l'intervention d'aucune preuve; car d trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ccs propositions vient dc la convenance ou de la disconvenance que l'esprit voit dans ccs idées en les comparant immédiatement entre elles, selon l'affirmation ou la négation qu'elles emportent dans une telle proposition. » Locke, *Essai philosophique concernant l'entendement humain,* trad. Coste, Amsterdam, 1700, p. 757.

2. L'évidence *extrinsèque* ne porte plus, comme Γevidence intrinsèque, sur le contenu lui-même de l'affirmation; et elle ne découvre plus, si l'on peut ainsi parler, la vérité intérieure de la proposition; ce qui rend alors notre adhésion raisonnable, ce n'est plus la liaison intrinsèque du sujet cl de l'attribut, puisque, précisément, celte liaison nous échappe; cl ainsi notre certitude repose, non pas sur la vérité elle-même que nous ne pouvons pas atteindre par nos propres forces mais sur des points d'appui extérieurs à la vérité. *Evidentia autem extrinseca dicitur illa quae tota versatur circa quoddam esse extrinsecum rei, puta esse attestatum, esse credibile,* Billot, *op. cit.,* P 203.

L'évidence de crédibilité est une évidence extrinsèque. Voir Ciu.Diniurf'. L'évidence du témoignage ou évidence de l'attestation, *evidentia in attestante* ou *in testifleante,* doit-elle aussi être considérée comme une véritable évidence extrinsèque? On a voulu l'assimiler, par exemple, à l'évidence *a posteriori* des ellcts, *evidentia qua· est ex effectibus;* ct on a essayé dc démontrer que le témoignage n'était pas plus extrinsèque à la vérité attestée que la cause à l'effet. Mais les cfTets, sans être précisément du meme ordre que la cause, tiennent cependant à elle; ct comme ils ont en elle leur raison d'être ct leur principe, on peut dire qu'elle les contient-virtuellement. *Cum omnis effectus «il, non quidem formaliter, sed virtualilcr in sua causa, quxlibet creatura potest dici quoad omnia qua: habet, virtuallter Deo intrinseca.* Gonet, *De virtutibus theologicis, c.* ιι, § G. L évidence des effets rejaillit en quelque <ortr sur la cause dont ils procèdent; dans la lumière ou nous les contemplons, c'est son image a elle et c'est son reflet que nous retrouvons toujours, ct ainsi, il n'est pas étonnant que la connaissance des effets nous conduise infailliblement à celle de la cause qui les a produits. Mais le rapport du témoignage à la vérité attestée n'est pas le meme que celui de la cause à l'effet; l'effet procède de la cause, il n'existe que par elle, et il tient d'elle tout ce qu'il a; la vérité attestée, au contraire, ne tient même pas son existence du témoignage qui nous la communique; ct si nous ne la connaissons, quant à nous, que par cc témoignage, elle aurait cependant pu tout aussi bien nous arriver par le moyen d'un autre, car elle est en elle-même indépendante de chacun d'eux. Ainsi le témoignage est tout à fait extérieur à la vérité attestée; il ne pourra donc jamais nous faire entrer en clic; ct voilà pourquoi l'évidence du témoignage doit être considérée comme une véritable évidence extrinsèque.

III. Évidence, savont et roi. — L'évidence extrinsèque nous donne, comme l'évidence intrinsèque, la connaissance dc l'objet qu'elle caractérise. Si les mots sont pris dans une acception large, dès qu'un objet est atteint par l'esprit, il est *connu,* ct il n'importe guère qu'on l'atteigne du dedans ou seulement du dehors.

Mais si l'on veut définir d'une façon rigoureuse la connaissance qui procède d'une évidence intrinsèque, et celle qui vient d'une évidence extrinsèque, on voit immédiatement (pic ces deux sortes de connaissance diffèrent essentiellement l'une dc l'autre. Admettre une vérité évidente dc soi ou démontrée, c'cst savoir. Admettre une vérité qu'un témoin révèle ou qu'une autorité affirme, c'est croire. On connaît ou on *sait,* à proprement parler, les choses que l'on voit, ou en elles-mêmes, ou par le moyen dc quelque autre qui sert à les montrer; et il y a donc un véritable savoir qui ne repose que sur une évidence médiate ou indirecte sans sc confondre pour cela avec la foi proprement dite. *Asscnlit intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso objecto, quod est vel per seipsum cognitum (sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus), vel per aliud cognitum (sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia),* S. Thomas, *Sum, thcol.,* 11* II·, q. i, a. I. On *croit,* au contraire, quand la chose affirmée demeure cachée, cl qu'ainsi l'assentiment est déterminé, non pas par l'objet lui-même, mais par une raison extérieure à l'objet : de là, le rôle qui revient à la volonté dans la foi. *Intellectus credentis asscnlit rci crédita:, non quia ipsam videat, vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed quia convincitur per auctoritatem divinam* (il ne s'agit ici, comme on le voit, (pie de la foi d'autorité) *assenlire lus quœ non videt, ct propter imperium voluntatis moventis intellectum. Loc. cit.,* S. Thomas, q. v, a. 2. Cf. Bninvel, *La foi ct l'acte de foi,* Paris, 1907, p. 151. Voir Choyasce.

Il y a deux sortes de foi, qui sc distinguent l'une de l'autre suivant la nature de l'évidence (pi'elles comportent: l'une, qui est la ⁑ foi dc science» ou foi scientifique, repose sur l'évidence du témoignage, */ides propter evidentiam in attestante;* l'autre, qui est la foi d'autorité, repose sur la parole du témoin ct n'est accompagnée que de la simple évidence de crédibilité : *fides propter auctoritatem attcstanlis.* Cf. Billot, *op. cit.,* p. 207 sq.; Bainvcl, *op. cit.,* p. 33 sq. La foi dc science est sans doute assez mal nommée; mais on ne voit pas d'abord par quelle autre appellation, plus commode ou plus exacte, on pourrait la désigner dans notre langue; ct, au surplus, le nom est-il aussi malheureux qu'on l'a généralement voulu dire, et ne marque-t-il pas, au contraire, assez bien le caractère tout à fait particulier dc cette foi qui repose sur l'évidence du témoignage? Telle est en effet, par exemple, la nature dc La foi historiquc,qu'il xous est sans doute im-

possible de vérifier directement les vérités qu'elle contient, cl, par conséquent, d'arriver jamais véritablement à les *savoir;* mais nous pouvons très bien contrôler le témoignage qui nous les apporte; ct si notre assentiment est encore un acte de foi, il repose cependant tout entier sur la connaissance que nous avons de la valeur du témoignage. Mais la foi d'autorité, celle dc l'enfant qui croit à sa mère ou du chrétien <pii croit à Dieu, est toute différente dc la foi historique; le motif sur lequel elle repose n'est plus l'évidence du témoignage, c'est la seule autorité dc celui tpii parle; et voilà pourquoi la foi historique,ou plus généralement la foi scientifique, n'est qu'une foi analogique ou improprement dite: la véritable foi est la foi d'autorité. Voir Foi. CL S. Thomas, *Dc veritate,* q. xiv, a. 1, 2; *Sum. theol.,* II· 11*, q. i-v, principalement q. v, a. 2, 3.

IV. Évidence et ceutitude. — La connaissance qui repose sur l'évidence est une connaissance *vraie* qui nous donne la certitude; ct c'est cc que l'on veut dire quand on dit que l'évidence est le critérium dc la vérité ou dc la certitude. ▮ Descartes, a-t-on fait souvent remarquer, n'ayant point mis d'enseigne à l'hôtelleric dc l'évidence, chacun sc croit en droit d'y loger son opinion. › On peut en dire autant dc ccttc formule générale par laquelle les philosophes donnent l'évidence comme étant le critérium de la certitude : c'est une formule qui n'a point d'enseigne, où chacun peut loger son opinion, et dont il n'est, par conséquent, pas tout à fait indispensable d'indiquer brièvement la signification.

1° il y a une première chose qui est communément admise, ou, si l'on veut, il y a une première sorte d'évidence que tous les philosophes s'accordent ù reconnaître comme un signe infaillible dc vérité et de certitude : c'est l'évidence intrinsèque, celle que Descartes avait en vue dans la première des quatre règles de sa méthode. « Le premier (précepte), dit il, était dc ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle, c'est à dire d'éviter soigneusement la précipitation cl la prévention. cl de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. » *Discours de la méthode,* part. II. La clarté ct la distinction des idées marquent entre elles une liaison tellement rigoureuse qu'il est impossible à notre raison, si elle est dégagée dc toute influence des sens et de l'imagination, de ne point l'apercevoir. Descartes appelait du nom d'intuition cct acte de la raison qui perçoit directement la vérité.

2° Mais celle évidence absolue est trop rigoureuse pour être donnée comme le critérium exclusif dc toutes les certitudes naturelles; cl la vérité n'a pas, en effet, toujours besoin do nous être manifestée d'une façon si claire ct si distincte pour que nous puissions en être assurés. Voilà pourquoi, en dehors de l'évidence · où l'on ne doute point, à cause de la liaison qu'on voit entre les idées, » il y a une vraie certitude « où l'on ne saurait douter sans mériter d'être fort blâmé. » Leibniz, *Nouveaux essais,* I. IV, xi, § 10. Ainsi · l'indice dc la certitude, cc n'est pas toujours celte liaison nécessaire entre les idées, qui rend le doute absolument cl métaphysiquement impossible : là où celle contrainte logique n'existe pas, il est possible de douter; mais le doute n'est point pour cela permis, légitime, raisonnable. » Ollé-Laprunc, *op. cit.,* p. 211. Ici est le cas généralement de toutes les vérités historiques, dc toutes les vérités morales, et peut-être aussi de beaucoup de vérités philosophiques qui ne s'imposent pas à notre esprit avec celte évidence irrésistible qui, dans l'ordre mathématique, par exemple, rend impossible toute espèce dc doute; mais si n'est pas pour nous une nécessité de reconnaître ces sortes de vérités dés qu'elles sc montrent à nous, Il serait cependant déraisonnable d'en douter. « Nous sommes certains que Constantinople est dans le monde, que Constantin ct Alexandre le Grand ct Jules César ont vécu. Il est vrai que quelques paysans des Ardennes en pourraient douter avec justice, faute d'information, mais un homme de lettres cl du monde ne le pourrait faire sans un grand dérèglement d'csprlL · Leibniz, *loc. cil.*

3° La certitude ne s'étcnd-cllc pas plus loin? Et en dehors des vérités qui reposent plus ou moins directement sur une évidence quelconque, n'y a-t-il point place encore pour une autre sorte de certitude qui, sans sc passer dc toute espèce d'évidence, ne reposerait cependant d'aucune manière sur l'évidence qu'elle suppose ou qu'elle comporte?

En premier lieu, les « philosophes › n'admettent point d'autres certitudes que celles qui reposent sur l'évidence rationnelle. « Je déclare, en tant que philo sophe, écrit Paul .Janet, que Je ne reconnais qu'un seul devoir, celui dc « n'affirmer comme vrai que ce qui ‹ me paraîtra évidemment être tel, c'est-à-dire que je • verrais! clairement et si distinctement que je ne sau- • rais le révoquer en doute. » Voilà la règle absolue. Descartes l'a posée au début dc la philosophie moderne, et c'est par là qu'il l'a créée, constitué... C'est son Évangile. » *Principes,* Paris, 18Ω7, t. n, p. 178. Mais quel qu'ait pu cire l'effet de sa philosophie, il n'est point douteux que l'intention dc Descartes ait été de mettre en dehors dc son doute les vérités dc la religion ; ct on peut croire qu'il les avait prudemment voulu soustraire au premier précepte de sa méthode. C'est Bayle, le premier, qui les a soumises ‹ à la règle matrice et originale, qui est la lumière naturelle; » il entend, quant à lui, que tout dogme soit « homologué, pour ainsi dire, vérifié et enregistré au parlement suprême de la Raison qui juge en dernier ressort et sans appel dc tout cc qui nous est proposé; » ct c'est donc lui qui a véritablement fondé, ct posé au début dc h philosophie moderne « la liberté de philosopher sur les matières de la religion, » c'est-à-dire plus simplement, la liberté de supprimer les matières de la religion. Il n'y a rien de plus clair, en effet, qu'on détruit les vérités surnaturelles en les ramenant à la lumière de la raison, et il n'y a rien dc plus évident, suivant les paroles de Bossuet, qu'en ôtant les feux éternels auxquels elle s'allume, on éteint complètement la foi; et voilà pourquoi, suivant le philosophisme, la religion révélée ne se réduit qu'à « quelques propositions inintelligibles, et qui, par conséquent, ne peuvent passer pour dis vérités par rapport ù nous. » Cf. Bayle, *Commentaire philosophique sur le Compelle intrare;* Voltaire, *Dictionnaire philosophique, passim.*

En second Heu, les théologiens catholiques croient sans doute à l'existence de vérités ou dc certitudes supérieures aux vérités et aux certitudes rationnelle : telle est la condition de toutes les vérités dc h fol ; mais quelques-uns d'entre eux ramènent la foi catholique, comme la foi humaine, à l'évidence du témoignage; et ainsi ils admettent que nous croyons les vérités de la fol parce que nous les voyons dans le témoignage divin. Ils se basent sur cette raison que la foi est une adhésion intellectuelle ct raisonnable, et (pie tou te adhésion intellectuelle ct raisonnable doit nécessairement reposer soit sur l'évidence directe de la vérité, soit sur l'évidence du témoignage. Mais, comme on le verra à l'art. Foi, la véritable foi peut être une adhésion intellectuelle ct raisonnable sans être ramenée à l'évidence du témoignage. Si elle *suppose* ou *comporte* une certaine évidence qui est l'évidence de crédibilité, elle ne repose cependant d'aucune ma·

nièrr sur elle. L'évidence de crédibilité nous met sur le seuil du temple : c'est h foi qui nous y introduit.

La question de l'évidence n'n pas encore fuit l'objet d'un imité spécial. Mais on trouvera ta plupart des indications générales, sait dans les Manuels de philosophie, connue celui du P. Remer, *Summa prerketionum philosophia: scholastiae,* Prato, 1900,1.1. soit dans les traités de to fol,comme celui du P. Billot. *De virtutibus infusis,* Borne, 1905. Quant au reste, on sc servira avec profit des autres ouvrages qui ont pu être cités dans le cours de Particle: mais encore une fols, aucun d'entre eux ne traite la question *ex professo,* ct il ne tout donc pas leur demander ce qu'lis n'ont pas |μ*o-mls. Voir aussi A. Vacant, *Dr certitudine Judicii quo assen-tttur cxlslentit»- revelationis* (thèse), Nancy, 1878, p. 22-92.

J. Boiché.

ÉVOCATION DES MORTS. **Voir** Nécromancie.

ÉVODIUS, évêque d'Uzala dans l'Afrique proconsulaire depuis 396 ou 397 jusqu'à l'époque de sa mort, 16 octobre 424,nouadêssajeunesse ctconserva toujours d'étroites ct cordiales relations avec saint Augustin. Témoins d'abord deux traités de cc Père, l'un, le *De quantitate aninur,* composé à Home en 388, l'autre, c *De libero arbitrio,* qui, commencé à la même date, ne fut pourtant pas terminé avant 395;car ils ne nous offrent, de compte fait, que le résumé el les conclusions des entretiens particuliers de saint Augustin et d'Évodius. Parmi les 270 lettres du t. n de l'édition bénédictine de saint Augustin, sc trouvent aussi quatre lettres d'Évodius, portées sous les n. clvhî, ci.x, clxi, clxih, toutes écrites vers l'an 414 ct qui demandent principalement la solution de problèmes spéculatifs. Les lettres, portées sous les n. eux, clxii, clxiv, contiennent les réponses de saint Augustin. La lettre portée sous le n. clxix est pareillement une réponse du saint docteur, vers la lin de l'an 415,ùdes questions dogmatiques de son ami. Dom Morin, enfin, a publié, *Revue bénédictine,* 1896, t. xni, p. 481 486, une lettre inédite d'Évodius. Quant l'opuscule *De fide contra manicha:os,*<\u\ ligure dans les œuvres de saint Augustin, *P.* L., t. xi.n, col. 1139-1156. tout porte à l'attribuer ù l'évêque d'Uzala.

FcidcrsJungmann, *Institutiones palrotogla,* Inspnick. 1802, t. n a, p. 280, note 1; Burdenhewer, Lcj Pères *de* r/ivlhe. nonv. édit, fnuiç., Paris, 1905, t. H, p. H1. 115; Mgr Duchesne *Jlldurr ancienne de l'Église,* 4· édit., Paris, 1911, L ni, p 276, note 1.

P. Godet.

EX CATHEDRA. Telle est la formule employée par le concile du Vatican pour résumer les conditions auxquelles le pape est InfailLblc. — I. Histoire. II. Sens de cette formule.

1. Histoire DE cette FORMULE. — NI dans le projet de chapitre additionnel qui fut distribué aux Pères du concile, le 6 mars 1870, *Collectio lacensis,* t. vu, col. 641, ni dans le deuxième *schema dt. Ecclesia,* distribué le 9 mai, où la déllnitlon de l'infaillibilité du pape avait pr s place, *ibid.,* col 272, on ne trouve les mois : cz *cathedra.* Dans l'un et dans l'autre projet, on afllnnait l'infaillibilité pont Ileale en s'appuyant sur des textes scripturaires ct on en énumérait les conditions, mais sans les résumer dans cette formule elliptique. Elle apparait dans la discussion du *schema.* Les *emendationes* 30 et 31, *ibid.,* col. 376, demandent que l'on introduise dans la définition de l'infaillibilité les mots : *loquens ex cathedra* ou *cam...ex cathedra definit;* ct cette demande est motivée par l'emploi déjà anden, *fam ab annis et seculis,* de cette formule devenue comme sacramentelle dans les écoles de théologie, par l'usage qu'en ont fait les docteurs lorsqu ils ont parlé de l'infaillibilité du pape et par l'exemple des conciles anciens qui n'ont pas craint de faire entrer dans des définitions de fol des expressions théologiqucs lorsqu'ils le Jugeaient utile pour préciser davantage le dogme. Ces demandes furent favorablement accueillies par la députation de la foi, ainsi qu'en témoigne le rapport ht par Mgr Gasser dans la congrégation générale du II juillet, *ibid.,* col. III, ct acceptées par la grande majorité des membres du concile, */bid., col.* 421. C'est ainsi que la formule *ex cathedra* prit place dans la définition solennelle du 18 juillet.

La faveur dont cette expression a joui au concile est donc motivée en grande partie par son ancienneté.

De fait, si nous en considérons les origines lointaines, elle remonte aux premiers siècles du christianisme. La *cathedra* de l'évêque fut considérée, dès la plus haute antiquité, comme le symbole de l'autorité épiscopale, particulièrement en matière d'enseignement, comme la *cathedra Moysis* avait désigné, dans la bouche de Jésus, l'autorité religieuse du judaïsme. Matth., XXIII, 2. Voir *Dictionnaire* d'*archéologie chrétienne ct de liturgie,* t. m, col. 1909. La *cathedra Pétri,* la *sedes Petri,* la *sedes apostolica,* expressions toutes synonymes, désignent de même dans une foule de documents l'autorité du successeur de Pierre, spécialement dans les questions de foi; c'est ainsi que saint Cyprion sc plaint des novations qui ont osé *ad Petri cathedram navigare,* c'est-à-dire recourir ù l'autorité du pape, *Epist.,* i.ix, *ad Cornel.,* 14, *P. L.,* t. m, col. 818; que saint Jérôme sc flatte de rester en communion avec la *cathedra Petri, Epist., XV, ad Damas.,* 2, *P. L.,* t. xxn, col. 355; que saint Augustin rappelle que le pélagianisme a été jugé deux fois par Ia *sedes apostolica. Semi.,* cxxxi, 10, P. *L.,* t. xxxvm, col. 734, etc.

II faut avouer toutefois que, dans ccs textes, nous sommes encore loin du sens très précis que l'usage théologique a donné ʌ l'expression *ex cathedra* et que le concile du Vatican a consacré. 11 fallait que la dogme de l'infaillibilité pontificale parvînt à l'état explicite ct provoquât les discussions pour que l'on songeât à énumérer avec netteté les conditions requises pour l'exercice de cette prérogative, à plus forte raison pour que l'on essayât de les résumer en une formule d'allure scolastique. 11 ne semble pas, en effet, que ni les Pères ni les grands théologiens du moyen âge aient connu cette formule. Melchior Cano l'emploie dans sa forme complète, cl c'est peut-être la première fois qu'elle apparaît; dans son *De locis theologicis,* 1. VI, c. vn, B dit que la promesse d'infaillibilité n'a pas été faite à Pierro *ut privato homini* et que la question ne sc pose que si, dans les controverses ct discussions de foi, le pape *e Petri cathedra tribunaUque pronuntiet.* C'était une trouvaille; elle eut cependant si peu de succès que Bcllannln n'emploie pas encore l'expression *ex cathedra* quand, dans son traité *De romano pontifice,* il étudie ct prouve l'infaillibilité du pape. *Controu.,* III, 1. IV, c. 1-xiv. Par contre, Bossuet nous la montre usitée dans le langage théologique do son temps, puisque, après l'avoir plusieurs fols employée dans sa *Defensio declarationis cleri gallicani,* il en explique le sens dans le *Corollarium defensionis,* vin ; B sc sert d'ailleurs indifféremment des tonnes *e cathedra, ex cathedra* ou *pro cathedra.* C'est donc dans l'espace de cent ans qui s'écoule entre les *Controverses* de Belhinnin, dont le itr volume parut en 1586, ct ta *Defensio* de Bossuet que se place l'origine vraie de l'expression *ex cathedra* ct son admission courante dans la langue théologique.

11. Sens de l'expuession. — Dès son apparition, celte expression présente le sens très exact qu'elle a aujourd'hui. Chez Melchior Cano, elle désigna déjà la plénitude de l'autorité pontificale : prononcer du haut de In chaire ct du tribunal de Pierre, c'est enseigner la vérité, c'est juger les controverses'de foi

avec toute l'autorité du successeur de Pierre, pasteur ct fondement de l'Église.

Les théologiens ont de plus en plus analysé le contenu de cette idée; le résultat de leurs éludes est la phrase d'une merveilleuse précision, dans laquelle le concile du Vatican a énuméré les conditions de l'infaillibilité ct épuisé ainsi le sens de la formule : • Nous enseignons ct définissons que c'est un dogme révélé de Dieu que le pontife romain, en vertu de l'assistance divine à lui promise en la personne de saint Pierre, est Infaillible comme l'Église elle-même, lorsqu'il parle *ex cathedra,* c'est-à-dire lorsque, s'act quittant de sa charge de pasteur ct de docteur de tous les chrétiens, il définit, par sa suprême autorité apostolique, comme devant être tenue par l'Église tout entière, une vérité concernant la fol ou les mœurs. ▮ Dcnzlnger-Bnnnwart, *Enchiridion,* n. 1839.

Conformément à cette définition, on indique d'ordinaire quatre conditions pour que le pape parle *ex cathedra.* — 1° Il faut qu'il parle comme docteur ct pasteur suprême, *omnium Christianorum pastoris cl doctoris munere /ungens.* L'infaillibilité est attachée, non à la science personnelle du pontife romain, mais à sa fonction, à son magistère public ct officiel; c'est lorsqu'il enseigne du haut de la chaire de Pierre, c'est-à-dire avec l'autorité promise à Pierre el transmise do lui à scs successeurs, comme maître souverain de la vérité religieuse, que l'assistance divine lui a été garantie. — 2° Il faut qu'il s'agisse d'une doctrine concernant la foi ou les mœurs, *doctrinam de fide vel moribus.* Le terrain doctrinal de la chaire do Pierre est celui des choses divines; Pierre est établi docteur de l'Église pour nous apprendre les vérités ou les devoirs nécessaires au salut; il ne peut donc parler *ex cathedra* que sur le dogme ou la morale. Dans les questions humaines ct profanes, l'autorité du pape pourra être celle d'un savant écouté pour sa compétence; en ce qui regarde le gouvernement de l'Église, elle sera celle d un chef à qui l'on obéit par discipline; elle ne sera celle d'un maître dont l'enseignement est garanti par Dieu que s'il s'agit de choses religieuses ou morales.—3° 11 faut qu'il veuille trancher une question ct fixer une vérité d'une manière définitive, *pro suprema sua apostolica au·ctorilate... définit.* Le pape peut, en effet, exposer un point de la doctrine ou de la morale, le discuter, donner son avis autorisé ou scs directions, rappeler les principes catholiques ct prévenir les écarts, sans pour cela trancher un débat et fixer la vérité d'une manière Irrévocable; il use ainsi d'un droit cl remplit un devoir d'enseigner qui lui appartient comme à tous ceux qui sont établis par Dieu cho s dans l'Église. L'expression *ex cathedra* suppose, au contraire, l'exercice d'un pouvoir qui n'appartient qu'à Pierre, celui do rendre toute discussion ct toute hésitation dans la foi impossible, de conserver l'unité dans la fol obligatoire en affirmant la vérité avec une infaillible certitude, en la fixant irrévocablement par une décision divinement garantie. C'est pourquoi dans les documents *ex cathedra* eux-mêmes les théologiens ont soin de distinguer tout ce qui précède ou suit la définition, de la définition proprement dite; les motifs cl les considérants, les preuves scripturaires ou historiques, les raisonnements, les explications ne sont pas infaillibles; seule la sentence est portée *ex cathedra,* parce que seule elle tranche avec toute l'autorité du magistère do Pierre. — 4° Il faut qu'il veuille imposer sa décision à l'Église tout entière, *ab universa Ecclesia tenendam.* Ceci encore est un des privilèges spéciaux à l'autorité doctrinale du chef de l'Église; seul, il peut imposer une croyance à tous les fidèles; il n'agit donc vraiment comme chef universel, il ne parle *ex cathedra* que s'il veut obliger l'Église entière à la foi en la vérité qu'il enseigne.

Les gallicans prétendaient exiger une autre condition pour que le pape portât une sentence doctrinale *ex cathedra,* à savoir, le consentement de l'Église. Bossuet explique en cc sens la formule dont il s'agit : « que l'on regarde comme certain, si l'on veut, que le pape est infaillible quand il enseigne *pro cathedra;* mais s'il y a un doute qu'il ait parlé *pro cathedra,* avec toutes les conditions requises, la dernière marque ct garantie sera le consentement de l'Église catholique. » *Corollarium defensionis,* vm. Ix concile du Vatican a repoussé celle exigence qui ruinerait l'autorité de la chaire de Pierre; quand le pape a parlé *ex cathedra,* l'Église n*a ni à juger, ni à contrôler, ni à confirmer, mais à sc soumettre et à croire.

En somme, pour tout résumer en une phrase, l'expression *ex cathedra* indique l'autorité doctrinale souveraine en vertu de laquelle, par une assistance divine, Pierre en tant que chef de l'Église, le pape en tant que successeur de Pierre et comme lui chef de l'Église, peut, sans crainte de sc tromper, imposer à la croyance de tous les fidèles une doctrine religieuse ou morale. Celte notion ressort de la formule elle-même, de son emploi thcologlquc et de son explication autorisée par le concile du Vatican. Voir Infaillibilité.

Acta et decreta sarronim conciliorum rceenttorum, collectio lacensis, Fribourg-en-Brisgau, 1890. t. vn; Palmieri. De *romano pontifice,* Home, 1877, p. 509 sq.; Billot, *De Erelesi".* Borne, 1898, t. Π, p 28 sq.; Choupin, *X'aleur des décision* doctrinales et disciplinaires du saint-slége,* Paris, 1907; Pègucs, *L9autorité des encycliques pontificales (Tapr * saint Thomas,* dans la *Revue* thomiste, novembre-décembm 1904.

L. Godefroy.

EXCOMMUNICATION. — I. Notion ct division. II. Effets juridiques.

I. Notion et division. — 1® *Notion.* — L'excommunication (du latin *excommunicatio : ex,* de, *communicatio,* l'action de communiquer, de communier, de s'unir avec) signifie l'exclusion totale de la communion de l'Église. ('.'est la plus grave de toutes les censures, ct elle rejette hors de la société des fidèles celui qui en est frappé. Elle est fréquemment désignée, surtout dans les anciens canons, sous le nom d'anathème, *anathema,* malédiction, exécration, encore que, comme l'observe Berardi, *Commentaria in fus ecclesiasticum universum,* Venise, 1789, t. iv, p. 187, entre l'excommunication ct l'anathème, existe une différence assez marquée. L'excommunication, d'après Boniface VIII, Sexte, L V, tit. xxix, c. 1, a un caractère médicinal : *medicinalem et disciplinarem non eradicantem;* nu contraire, l'anathème, selon la remarque de saint Augustin, q. i, caus. II, can. 18, est mortel, cl est interprété, dans le décret du concile do Meaux, an. <815, q. m, cans. XI, can. II, comme une condamnation à la mort éternelle. C'est pourquoi l'anathème est infligé aux contumaces, qui résistent obstinément à l'Église, n'offrant aucun espoir d'amendement, en sorte que cette peine s'applique au crime mortel, soit au crime où le délinquant s'obstine jusqu'à la mort : *anathema nonnisi pro mortali imponi crimine el illi qui aliter non profuerit corrigi. Can.* cit., cans. XJ, q. m. Tel est spécialement le cas des hérétiques, contre lesquels, en effet, on volt les canons des conciles prononcer la sentence de l'anathème. Cf., par exemple, les canons des conciles de Trente ct du Vatican. Aussi bien l'anathème représente-t-il une peine plutôt qu'une censure, et, en raison de sa gravité execution nclle, le décret, déjà cité, du concile de Meaux dispose que les évêques ne peuvent y recourir sans en avoir référé à l'archevêque ou à leurs co-évêques : *nemo episcoporum quemlibet sine certa et manifesta peccati causa communione privet cede-*

sitôtica. Sub anathemate autem sine conscienda archi-episcopi aut coepiscoporum nattam pncsumal ponere. D'où il suit que l'anathème apparaît comme un degré spécial de l'excommunication, exceptionnellement grave ct solennel; ct, dans le langage ecclesiastique, on voit souvent exprimée, sous ce terme, l'excommunication dite majeure, surtout si clic est prononcée contre les hérétiques, ct suspects d'hérésie, ou encore le cérémonial extraordinaire, autrefois c usage, lors de la dénonciation des excommuniés, ce une était l'extinction des cierges, etc. Voir t. i, col. 1180-1171.

Or le terme lui-même d'· excommunication » n'avait pas primitivement la signification restreinte d'une censure spéciale, nettement distincte des autres peines ct censures, en particulier de la suspense et de l'interdit : en effet, sous le nom d'excommunication les anciens canons désignent souvent indistinctement toutes les censures, même mineures, ct, comme le fait observer Berardi, *loc. cil.,* plusieurs dispositions des canons susdits, touchant l'excommunication, sont applicables à la suspense ct à l'interdi ou d'autres peines moins graves. Voici, d'après l'auteur mentionné, les régies qui peuvent guider dans l'interprétation des anciens canons où il est question de l'excommunication. — 1r· règle. Lorsqu'au tonne excommunication sc trouve adjoint le mot pénitence, on doit voir, dans ccs expressions, non pas l'excommunication proprement dite, mais seulement la privation de communion vis-à-vis des biens dont jouissent les fidèles qui ne sont point placés au rang des pénitents : *denegata communio illorum quæ com· petunt fidelibus minime defectis in pernitentium gradus.* Dist. XII, c. 13; dist. XXVIII, c. 9; dist. L, c. 42» 44; q. i, cans. II, c. 7, etc. — 2· règle. Si quelqu'un est dit exclu, non absolument de la communion, mais simplement de la communion sacrée, *a communione sacra,* il faut entendre non pas la censure proprement dite de l'excommunication, mais seulement la privation du sacrement d'eucharistie : *a suscipiendo eucharistia: sacramento remotus.* Dist. L, c. 10; q. i, caus. VII, c. 40; q. n, caus. XII, c. 24; q. vm, cans. XV, c. 2, etc. — 3· règle. Lorsque l'excommunication est infligée pour un temps déterminé, *ad certum tempus,* il s'agit plutôt d'une espèce de pénitence, ou de peine particulière. Disl. XII, c. 13; dist. XVIII, c. 15, 17; dist. XXXIV, c. 2; dist. XXXV, c. 9, etc. — 4· règle. Si l'excommunication est dite Infligée à perpétuité et s'adresse à des clercs, on doit y voir la peine de la déposition : *clerici ea ratione cxcommunicati potius intetligentur e gradu suo depositi.* Dist. L, c. 7, 8, 10; dist. IV, c. 118, *De consecratione;* tit. *De cohab. cleric, ct mulier.,* c, 3. Si.au contraire, cette excommunication perpétuelle s'adresse à des laïcs, il faut l'entendre plutôt de l'interdit de la réception du sacrement d'eucharistie : *laid ea ratione excommunicati potius censebantur interdicti ab cucharistiæ perceptione,* q. vi, caus. V, c. G; q. i, caus. XXVII, c. 25; dist. I, c. 84, *De pænit.* Il arrivait en effet que, pour des crimes très graves, les laïcs étaient punis de la privation du sacrement d'eucharistie durant toute leur vie, et même à l'article de la mort, à titre de pénitence perpétuelle; témoin le décret du II·concile d'Arles, on. 452; q. x, caus. III. c. 2, etc. Quant à la communion spirituelle chrétienne, dont prive l'excommunication proprement dite, elle n'était pas rcr uée aux moribonds, comme étant indlspcn-va» te pour le salut. Dist. XXVIII, c. 12; q. x, caus. Ill, c. C, etc. — 5· regie. Si Γexcommunication est prononcée contre des clercs, ct si elle est dite infligée juMju'à ce que la sentence soit prononcée. Il faut y voir une suspense, plutôt qu'une excommunication. Dist. XV III, c. 15.— 6· et 7** règles. Lorsqu'il est dit que le clerc excommunié, s'il vient à mépriser celte peine, doit être déposé, il s'agit d'une véritable suspense; car la déposition est moins grave que l'excommunication, dist. XXXI, c. 1; ou bien encore s'il est dit que le clerc excommunié ne peut célébrer la messe, il faut voir en cela l'effet même de la suspense. Dist. LXIII, c. 24. —Au contraire, le tenue excommunication doit s'entendre au sens strict lorsqu'il est déclaré que quelqu'un est exclu de toute communion : *excommunicatus ab omni communione,* dist. XC, c. 12; q. v, caus. XXIII, c. 26, etc.; ou bien de la communion de la sainte Église : *a communione sandre Ecclesiæ,* disl. XXXII, c. G; dist. LXXXI, c. 8; ou encore de la communion chrétienne : *a communione Christiana,* 1. III, lit. χχχιχ. *De censibus,* c. 10; ou enfin livré à Satan : *Satana: tradi,* q. i, caus. II, c. 17.

Ce fut seulement vers le xn· ou x iîi· siècle que le tenue excommunication reçut son appropriation pour signifier une censure particulière, bien distincte de la suspense ct de l'interdit. Or l'excommunication sc définit : une censure ecclésiastique, en vertu de laquelle un chrétien est exclu de la communion ou de la société des fidèles, ct privé de tous les biens qui cimentent cette communion. C'est une « censure », parce qu'elle a pour but de corriger les sujets rebelles ct contumaces en les privant de la communion des biens ecclésiastiques; — ‹ ecclésiastique », c'est-à-dire instituée et prononcée par l'autorité de l'Église, soit par le souverain pontife, les évêques ct autres prélats exerçant la juridiction au for externe; — en vertu de laquelle · un chrétien › : lequel terme désigne le sujet contre lequel l'excommunication peut être portée : soit une personne individuelle — les personnes morales ou communautés ne pouvant être atteintes — un baptisé, jouissant de l'usane de la raison ct soumis à l'autorité du supérieur qui inflige la censure; — « est exclu de la communion ou de la société des fidèles › : ce qui constitue l'effet propre de l'excommunication, ct distingue celle-ci des autres censures; car la suspense prive seulement de l'usage du bénéfice ou de l'ofïice ecclésiastique, ct l'interdit empêche la participation aux divins offices, ct quelques autres biens spirituels, tandis que l'excommunication exclut, immédiatement ct directement, de toute communion extérieure avec les fidèles, ct de toute participation aux sacrements; — ‹ ct privé de tous les biens qui cimentent cette communion » : mais les biens par lesquels les fidèles communiquent entre eux sont, ou intérieurs, ou extérieurs, ou mixtes; or l'excommunication dépossède seulement des biens spirituels extérieurs ct mixtes. — D'où il résulte que l'excommunication est la plus grave de toutes les peines ecclésiastiques; ce qui fait que le pape Célestin III, I. V, lit. xxjx, c. 11, déclare qu'après avoir infligé cette peine, l'Église a épuisé tous scs moyens de correction; ct le concile de Trente, sess. XXV, c. ni, *De reform.,* avertit les juges ecclésiastiques de ne recourir à cette censure que lorsqu'il ne leur reste plus aucun autre remède. Aussi bien, afin d'éviter le danger de comprendre quelque innocent dans les suites rigoureuses de cette peine, le droit a spécifié qu'elle ne saurait jamais être portée contre une communauté. Sexte, I. V, tit. χχχιχ, c. 5. Cf. Schmalzgrucber,Jus *ecclesiasticum universum,* Home, 1845, L v, part. IV, n. 113 sq.; Pirhlng, *Jus canonicum,* Dillngcn, 1726, l. V, tit. χχχιχ, n. 8.

2° *Division.* — On distingue plusieurs espèces d'excommunications : 1. *Juste* ct *injuste,* selon que l'excommunication vérifie toutes les conditions fixées par le droit, à savoir, qu'elle soit fulminée par le juge légitime, contre un contumace, ct suivant la

procédure légale, ou bien selon que l'une ou l'autre de ces conditions lui fait défaut. 2. *Valide* ct *invalide,* selon que la condition juridique qui fait défaut à l'excommunication, dite injuste, est purement accidentelle, ou bien qu'elle allecte la substance même de la chose, telle que l'incompétence du juge, etc. *3.Générale* ct *particulière,* selon que l'excommunication est portée en principe contre ceux qui commettent tel ou tel délit, ou bien effectivement contre telles ou telles personnes, désignées individuellement par leurs nom ct qualité. *Majeure ct mineure;* la première prive le chrétien de la communion des fidèles tant active que passive, ct de tous les biens qui cimentent cette communion; la seconde, au contraire, prive le délinquant seulement de la réception des sacrements ct de l'acquisition des bénéfices ecclésiastiques; il faut noter que, lorsqu'il est question de l'excommunication, simplement ct sans autre qualificatif, on doit entendre l'excommunication majeure, c. 59, lit. xxxix. *De sententia excommunicationis,* l. V. 5. *Latæ sententiæ* et *ferendæ sententia;* la première est encourue *ipso facto* par la simple disposition du droit, d'où elle est dite également *juris,* de manière que les monitions canoniques préliminaires ne sont point requises; la seconde, au contraire, réclame la sentence du juge, d'où elle est dite également *judicis,* ct doit être précédée des monitions canoniques. Autrefois les excommunications *latæ sententiæ* étaient fort nombreuses; mais Pic IX les a sensiblement limitées dans la const. *Aposlolicæ sedis.* Voir t. T, col. 1612. D'après cette constitution, les excommunications *latæ sententiæ,* actuellement en vigueur, sc rapportent à quatre séries *: a)* réservées *speciali modo* au pontife romain; *b)* réservées *simpliciter* au pontife romain; *c)* réservées aux évêques: *d)* non réservées. A cette classification Pie IX ajoute les excommunications *latæ sententiæ* qui ont été décrétées par le concile de Trente ct qui persévèrent aujourd'hui. Enfin dans la const. *Romanus pontifex,* du 28 août 1873, le meme pape formula l'excommunication *latæ sententiæ,* spécialement réservée au pontife romain, contre les chanoines ct dignitaires de l'église cathédrale vacante qui transmettent l'administration du diocèse aux sujets nommés ou présentés par le pouvoir civil, ou encore élus par le chapitre, avant qu'ils n'aient obtenu les bulles pontificales; également contre eux qui ainsi nommés, présentés, ou élus, acceptent, sous le titre de vicaires généraux, ou avec tout autre litre, l'administration de l'église vacante; de même que contre ceux qui de quelque manière prêtent leur coopération aux actes susdits. Pour ce qui concerne les excommunications *ferendæ sententiæ,* il faut noter qu'elles restent en vigueur tout comme auparavant. 6. Enfin l'excommunication majeure peut affecter deux classes d'excommuniés : les *vitandi,* c'est-à-dire ceux que les fidèles sont tenus d'éviter, et les *tolerati,* c'est-à-dire ceux avec lesquels il n'est pas défendu aux fidèles d'entretenir quelque commerce. Cette classification des *tolerati* el des *vitandi* a été établie en faveur des fidèles, mais non au bénéfice des excommuniés eux-mêmes : *ad evitanda scandala ct multa pericula, subveniendumque conscientiis timoratis,* observe le pape Martin V, dans la constitution qui débute par ccs mots. Avant le concile de Constance on ne connaissait pas cette distinction, ct, d'une manière générale, devaient être évités tous ceux qui étaient excommuniés par une excommunication majeure. Mais Martin V déclara, dans la constitution précitée, qu'on était tenu d'éviter seulement ceux qui avaient été excommuniés nommément ct publiquement, ou encore ceux qui étaient dénoncés tels par le pape ou le supérieur ecclésiastique, ct enfin ceux qui s'étaient livrés à des violences contre un clerc, si toutefois l'attentat était notoire ct sans excuse admise par le droit. Ceux qui communiquaient avec lesdits excommuniés non tolérés encouraient *ipso facto* l'excommunication mineure, réservée ou non, selon la nature même de la communication entretenue. Mais, depuis la const. *Apostolicæ sedis,* il ne subsiste plus, en droit général, de cas de ce genre; quoique les évêques puissent toujours appliquer aux délinquants de cette espèce, en châtiment de leur crime, fa même peine que celle qui constitue l'effet propre de l'excommunication mineure, c'est-à-dire la privation de la réception des sacrements. Cf. Schmalzgrueber, *loc. cit.,* n. 212 sq.; Suarez, *De censuris,* Venise, 1742, sect, ı, ɳ. 1 sq.; Pirhlng, *Jus canonicum,* Venise, 1759, L V, lit xxxix, n. 4 sq.; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* Anvers, 1755, l. V, tit. xxxix, ɳ. 48 sq.; Schmicr, *Jurisprudentia canonico-civilis,* Venise, 1767, l. V, part. l, *De delictis,* c. m, n. 185 sq.; Santi, *Prælectiones juris canonici,* Ratisbonne, 1901, l. V, tit. xxxix, n. 27 sq.; d'Annibalc, *Summula thcologiæ moralis,* Rome, 1888-1892, part. l, n. 365; Bucccroni, *Commentarium de censuris,* Rome, 1892, n. 111 sq.

II. Effets juridiques. — Il n'est pas inutile de rappeler que l'excommunication, comme toutes les censures, ne prive pas le fidèle ou le clerc qu'elle frappe des biens purement intérieurs, tels que le caractère sacramentel ct le pouvoir d'ordre, ni des biens personnels ct privés, tels que la foi, la charité, la grâce, les vertus, le mérite, ni même la communion des saints en tant qu'elle dérive radicalement de la foi ct de la charité. Elle suppose un péché mortel; elle n'eu constitue pas un. Voir t. n, col. 2116. Elle est une peine spirituc le et elle prive des biens surnaturels ct spirituels du for externe. A ce titre, elle produit plusieurs effets juridiques dont les uns sont immédiats ct directs, les autres médiats ct Indirects.

1° *Effets immédiats.* — Les principaux effets juridiques qui découlent immédiatement de l'excommunication sont exprimes dans les vers suivants :

Tics sacræ, ritus, communio, crypta, potcstas
Prædia sacra, forum, civilia jura vetantur.

1. *Iles sacræ,* c'est-à-dire la privation des sacrements quant à leur usage actif ct passif, en sorte que l'excommunie ne peut, sans commettre une faute grave, ni administrer, ni recevoir aucun sacrement, c. 32, *til. cit., De sent, excom..* c. ull., lit. xxvii. *De clerico excommunicato,* l. V. Cependant il faut faire certaines réserves ct établir quelques distinctions : a) Pour ce qui touche l'administration des sacrements : *a.* En cas de nécessité, tout excommunié, toléré ou non, peut administrer, non seulement validement, mais encore licitement, tous les sacrements, meme s'il s'agit simplement de l'eucharistie ou de l'extrême-onction, lorsqu'il n'est pas moralement possible de recourir ù un autre prêtre. Cf. E. Berardi, *Examen confcssarli et parochi,* Ravie, 1897, t. iv, n. 4731. *b.* Hors le cas de nécessité, l'excommunié toléré peut administrer licitement les sacrements, à condition que les fidèles lui en fassent expressément ou tacitement la demande, ct que lui-même soit en état de grâce; autrement, il pécherait gravement ct cncour ail l'irrégularité. Cf. de Luca, *De delictis et pœnis ecclesiasticis,* Home, 1898, p. 61; E. Berardi, *toc. cil. c.* Au contraire, l'excommunié non toléré, qui. même sollicité par les fidèles, administrerait quelque sacrement, en dehors du cas de nécessité, agirait illicitement, cl, outre qu'il tomberait dans l'irregular.té, sc rendrait coupable d'une faute grave, ainsi que ceux qui auraient participé à ce sacrement; bien plus, si le sacrement en question était celui de la pénitence, l'administration eu serait invalide, pour défaut de

juridiction, *b)* Pour cc qui regarde la réception des sacrements : *a.* L'excommunié, meme toléré, quoiqu'il n'encoure aucune peine, pèche cependant gravement, s'il s'approche des sacrements; A moins qu'il ne soit excusé par le péril d'un grave dommage dans sa vie, son honneur ou scs biens, ou par une ignorance invincible, ou encore par l'obligation de remplir le précepte de In confession et de In communion annuelles, lorsqu'il n'a pas à sa disposition un prêtre qui puisse l'absoudre de la censure réservée, *b.* Mais l'excommunié, même non toléré, reçoit validcmcnt, quoique illicitement ct d'une manière sacrilège, tous les sacrements. Il faut toutefois excepter le sacrement de pénitence, lequel, en règle générale, sc trouve atteint dans sa validité, par les dispositions défectueuses du pénitent; et encore arrive-t-il que cc sacrement lui-même soit reçu validcmcnt, nonobstant l'empêchement de l'excommunication, lorsque le pénitent, par ailleurs convenablement disposé, s'en approche de bonne foi, par exemple, si, par une ignorance ou un oubli qui n'ont rien de coupable, le pénitent passe la censure sous silence dans sa confession, ou bien si le prêtre, qui absout, ignore lui-même la censure annexée au péché, ou si la chose lui échappe, par inadvertance, ou enfin si, même *ex malitia,* il absout sans faculté, tandis que le pénitent le croit muni de scs pouvoirs; à condition pourtant que, dans le cas de censure réservée, le pénitent accuse d'autres péchés dont l'absolution puisse atteindre indirectement la censure elle-même. E. Berardi, *loc. cit.,* n. 4729; Bucccronl, *op. cit.,* n. 112.

2. *lUIus,* c'est-à-dire la privation des divins offices, tant au point de vue de la célébration qu'au point de vue de l'assistance. Sous le terme d'offices divins, il faut entendre les fonctions publiques ct solennelles qui sont accomplies par les clercs en vertu de leur ordre, telles que la messe, les prières publiques, les processions, les bénédictions, les psalmodies au chœur, etc. Mais on ne doit pas comprendre, dans cette prohibition générale, la prédication, à laquelle, en effet, il est permis à l'excommunié d'assister, ni la récitation privée des heures canoniques en dehors du chœur, laquelle reste une obligation rigoureuse pour l'excommunié lui-même, s'il est dans les ordres sacrés, ni l'usage des saintes reliques, images sacrées, eau bénite et autres sacramcntaux. Tout d'abord, l'excommunié ne peut célébrer les divins offices en question, excepté s'il s'agit d'un toléré qui soit requis à cet effet par l s fidèles. En outre, l'excommunié no peut, sans commettre un péché grave, assister aux offices divins, pas plus qu'il ne saurait participer à leurs fruits. Toutefois, à l'égard des excommuniés tolérés, même notoires, tels que les hérétiques, les schismatiques, les francs-maçons, etc., celte prohibition d assister aux fonctions du culte divin est plutôt tombée en désuétude, de manière que, selon le sentiment de plusieurs théologiens, ils ne sont point dispensés d'entendre la messe, les jours de fêtes d'obligation. Cf. Lchmkuhl, *Theologia moralis,* Fribourg-en-Brisgau, 1910, n. 890; Génicot, *Theologia moralis,* Louvain, 1897, n. 583. Nous avons dit «pie l'excommunié, ou d'une manière plus précise, celui qui doit être évité, commet un péché grave en prenant part aux offices divins; mais il faut observer que ladite faute pourrait perdre de sa gravité, en raison de la matière qui ne revêtirait qu'une impor- t ince légère, par exemple, si l'excommunié n'entendalt qu'une min me partie de La messe, comme serait, de Γ introït à l'évangile, etc. Enfin nous avons spécifié que l'excommunié ne peut assister aux offices divins, c'est-à-dire y prendre part de quelque manière en union avec les autres fidèles, car la Jurisprudence en question n'aurait pas son effet si l'excommunié ne faisait que traverser l'église, ou s'il y accompliss il autre chose qu'un acte de religion en compagnie des fidèles, ou s'il pénétrait dans l'église en dehors des divins ofllccs, ou meme si, durant les fonctions sacrées, il cherchait un refuge dans l'église afin d'éviter un grave dommage, etc. Cf. E. Berardi, *loc. cil.;* De Luca, *op. cil.,* p. 65. Mais quelle serait la pratique à observer à l'égard d'un excommunié *vitandus* s'il venait A pénétrer dans l'église avec l'intention de prendre part à la célébration des divins offices? Voici la règle fixée à cc sujet par les théologiens et les canonistes : il faudrait d'abord, sans recourir ή la violence ni aux procédés injurieux, intimer à l'excommunié l'ordre de sortir de l'église; s'il s'y refusait ct que son expulsion fût impossible, les fidèles devraient abandonner le lieu saint; quant au prêtre, s'il célébrait le saint sacrifice et que la consécration fût déjà accomplie, il devrait poursuivre jusqu'à la communion du préc eux sang et achever le reste de la messe à la sacristie. Cf. Schmalzgrucber, *loc. cil.,* n. 144; E. Berardi, *Examen con/cssurii cl parochi,* n. 1732.

3. *Communio,* c'est-à-dirc la privation des suffrages communs de l'Église, ou des biens spirituels qui émanent des actions liturgiques ct des prières de l'Église en faveur des fidèles, c. 38, *tit. cit., De sent, excom.* Cf. BeifTenstuel, *Jus canonicum universum.* l. V, *tit. cil.,* n. 60. Or il faut observer que cette privation vise seulement les suffrages communs, soit les prières publiques ou les actions liturgiques accomplies par les ministres sacrés au nom de l'Église, ainsi que les fruits de satisfaction qui proviennent de là pour composer le trésor commun de l'Église, de manière que l'application en est faite au moyen des I diligences par l'autorité des prélats. Cependant on ne saurait refuser aux excommuniés le bénéfice des suffrages privés, c'est-à-dire de ceux qui sont offerts, en leur nom personnel, par les fidèles, ct même par les ministres de l'Église, considérés comme personnes privées. Ainsi donc les suffrages communs ne peuvent être appliqués aux excommuniés au moins s'il s'agit des *vilandi,* même si ceux-ci sont convenablement disposé ct en état de grâce, selon la valeur objective qui leur confère le ministère de l'Église, mais bien selon le mérite personnel, *ex opere operantis,* de celui qui les accomplit : tel est, pour cc qui regarde le sacrifice de la messe, le fruit personnel ct privé qui appartient u célébrant, ct dont l'application peut être validcmcnt ct licitement faite en faveur d'un excommunié même *vitandus.* Cf. Lchmkuhl, *op. cit.,* t. n, n. 176; Génicot, *op. cil.,* t. n, n. 221 ; E. Berardi, *op. cil.,* n. 4733. Faut-il comprendre sous cette loi, qui prive les excommuniés des suffrages communs de l'Eglise, les excommuniés tolérés eux-mêmes? D'aucuns le pensent. Cf. De Luca, *loc. cil.,* p. 63. Mais, selon une opinion vraiment probable, il est permis de dire que eel to privation n'atteint pas les excommuniés tolérés, à condition toutefois que soit évité le scandale des fidèles, de manière que la chose apparaît encore plus fondée s'il est question de tolérés occultes. Cf. S. Alphonse de Llguori, *Theologia moralis,* Batisbonne, 1847, l. VU, n. 164; Schmalzgrucber, *loc. cit.,* n. 126 sq.; d'Annlbale, *op. cil.,* t. i, n. 360; E. Berardi, *toc. cit.*

4. *Crypta,* c'est-à-dire la privation de la sépulture ecclésiastique. Tout d'abord, la sépulture ecclésiastique doit être refusée à l'excommunié *vitandus,* mort sans avoir donné des signes de pénitence, d'après ce principe formulé au c. 12, tit. xxvm, *De sepulturis,* I. Ill : *quibus non communicamus vivis, non communicamus dr/unctis.* Autrement, le cimetière serait pollué, ct devrait être réconcilié, après qu'on aurait procédé à l'exhumation du cadavre. Cependant il

existe des cas où l'excommunié *vitandus* lui-même pourrait bénéficier de la sépulture ecclésiastique, A savoir si, avant de mourir, il avait reçu le sacrement de pénitence, ct conséquemment l'absolution de son excommunication, c.ult·, tit. *Dr sepulturis;* ou encore si, sans avoir reçu les derniers sacrements. Il avait, A l'heure de la mort, manifesté des signes non douteux de pénitence, auquel cas, il faudrait, non toutefois sous peine de pollution du cimetière, prononcer l'absolution sur lo cadavre lui-même, selon cette disposition du Rituel : *si quis excommunIcatus ex hac vita decedens dederit signum contritionis, cede-dastica ne carcut sepultura, sed Ecclrsite sufjragiis, e valentis peri potest, adjuretur.*

Pour ce qui concerne l'excommunié *toleratus,* on ne saurait lui refuser la sépulture ecclésiastique, en raison seulement de l'excommunication, car le principe établi plus haut, c. 12, tit. *De sepulturis,* ne trouverait pas ici son application. Mais, excepté le cas où l'excommunié aurait reçu les derniers sacrements, on devrait, dans l'acte de la sépulture, restreindre sensiblement les solennités liturgiqu s, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitcnceric, le 20 mars 1885 : *vitatis pompis ct solemn itatibus cxcquiarum.B en* plus, si, au moment de mourir, l'excommunié toléré avait donné des signes certains d'impenitence ct avait notoirement refusé les sacrements, ou bien encore si quelque grave scandale était ù redouter, on pourrait refuser à son cadavre les honneurs de la sépulture ecclésiastique. Cf. S. Alphonse de Liguori, *toc. cit.,* n. 186; Bucceroni, *loc. cit.,* n. 123; E. Berardi, *Praxis confessoriorum,* Pavie, 1899, t. i, n. 327; *Examen confessorii cl parochi,* n. 4734.

5. *Potestas,* c'est-à-dire la privation de toute juridiction ecclésiastique. En effet, tout exercice de la Juridiction ecclésiastique, tant au for externe qu'au for Interne, est interdit aux excommuniés. Cependant ici encore, il faut distinguer entre les excommuniés *vitandi* ct les *tolerati.* S'il s'agit des premiers, tout acte de juridiction posé par eux est nul *ipso jure,* c. 24, tit. xxviî, *De sententia ct re udicata,* I. II; excepté pourtant le cas d'extrême nécessité, car, pour donner l'absolution à un moribond, les excommuniés *vitandi* eux-mêmes ne sont pas dépourvus de Juridiction. Si, au ontralre, il s'agit des excommuniés *tolerati,* les actes de juridiction effectués par eux sont certainement illicites, à moins qu'ils n'aient été requis par les fidèles, mais ils restent valides en eux-mêmes, A moins encore que ne soit présentée contre eux l'exception juridique pour cause d'excommunication. Cf. Schmalzgrucber, *tit. cit.,* n. 139.

G. *Pradia sacra,* l'incapacité de parvenir aux dignités, bénéfices, oillces cl pensions ecclésiastiques, de manière quo toute collation, présentation, ou élection, faite à cet égard, est nulle de plein droit, c. 7, 8, lit. xxviî, *De cleric, excommun.,* I. V; A moins que le pape lui-même ne confère, en connaissance de cause, le bénéfice A l'excommunié, ou que, dans l'acte de la collation du bénéfice, il n'use de la clause préalable d'absolution générale des censures. Toutefois, dans ce dernier cas, l'absolution ifatteindrait l'excommunication particulière que pour l'effet de ladite collation du bénéfice, cl non absolument parlant, de sorte (pic l'excommunié en question devrait toujours se procurer le plus tôt possible l'absolution complète de sa censure. Or cet empêchement relatif aux bénéfices cl offices ecclésiastiques atteint certainement les excommuniés *vitandi :* ct conséquemment toute collation faite en leur faveur est invalide; de même que la perception des revenus provenant do bénéfices ainsi conférés est injuste et soumise A l'obligation do la restitution; excepté pourtant si l'excommunié, ignorant l'existence de la censure, et se croyant en possession du titre légitime de son bénéfice, en avait, de bonne foi, recueilli et consommé les fruits· Mais faut-il appliquer la même jurisprudence aux excommuniés simplement *tolerati,* surtout si leur censure est occulte, ct meme ignorée, d'ignorance invincible? D'aucuns le pensent, parce que l'excommunié toléré lui-même ne peut participer A l'office pour lequel précisément est octroyé le bénéfice; et si l'ignorance Invincible excuse de la faute, elle ne remédie t n rien à l'incapacité du sujet, ou au défaut de condition requise pour la valeur de l'acte. Cf. De Luca, *op. cil.,* p. C>5. Mais d'autres théologiens ct canonistes jugent, au contraire, que celte incapacité radicale relativement aux bénéfices ecclésiastiques n'existe pas chez les excommuniés tolérés, quoiqu'ils ne puiss ni exercer les offices annexes auxdlLs bénéfices, car, d'une part, il est pennis de communiquer *in dioints* avec les excommuniés tolérés, et, d'autre part, dans le cas d'une excommunication occulte, on ne peut dire que celui qui reçoit ainsi le bénéfice l'obtient indignement. Cf. d'Annibale, *op. rit.,* t. 1, n. 328; Lega, *De fudlctis ecclesiasticis,* Rome, 1905, t. ni, n. III; E. Berardi, *op. cit.,* n. 4735. Que dire du cas spécial où l'excommunication serait contractée par celui qui aurait déjà été mis antérieurement en possession du bénéfice? Tout d'abord, le bénéfice en question ne saurait être perdu par le seul fait de l'excommunication; et l'excommunié, même *vitandus, hc* pourrait être privé de son bénéfice qu'en vertu d'une sentence judiciaire. Quant aux revenus du bénéfice, dont l'excommunié remplirait les obligations par lui-même ou par un substitut, on peut dire également, sans sortir de la probabilité, qu'ils ne devraient pas être restitués avant qu'intervint une sentence, au moins déclaratoire, du juge. Cf. Schmalzgrucber, *ht. cit.,* n. 67.

7. *Forum,* c'est-à-dire la privation des droits judiciaires ct de la juridiction compétente au for civil cl ecclésiastique, en sorte que l'excommunié ne peut exercer aucun acte ayant trait aux jugements civils et ecclésiastiques, par exemple être juge, avocat, demandeur, témoin, etc. Sexte, I. V, tit *De sent, excommun., c.* 8. Cependant l'excommunié toléré peut soutenir une action judiciaire tant qu'on ne fait pas valoir contre lui une exception légitime en raison de l'excommunication; ct le juge ainsi que la partie contraire ne sont pas obliges de recourir A ladite exception. Cf. Schmalzgrucber, 1. II, tiL *De jud.t* n. 33 sq.; Suarez, *De censuris,* disp. XV I, sect ni. Quant à l'excommunié *vitandus,* il lui est interdit d'intenter une action judiciaire, ct s'il vient à sc présenter comme demandeur et qu'aucune exception ne lui soit opposée, il incombe au juge lui-même de rejeter *ex officio* la demande en question, 1. H, lit. xxv, *De exerprionibus,* c. 12. D'après le droit commun, cette prohibition vise aussi bien les tribunaux civils que les tribunaux ecclesiastiques, I. V, tit. xi, *De sent, excomm.,* c. 6. Mais pratiquement, aujourd'hui, les exceptions pour cause d'excommunication ne sont admises que dans les jugements ecclésiastiques. Cf. E. Berardi, *op. cil.,* n. 4737; Lehmkuhl, *op. cit.,* t. il, n 896. En outre, si les excommuniés *vitandi* no peuvent Intenter une action judiciaire, ils peuvent toujours répondra en justice ct cxcipcr contre une action qui les atteindrait; toutefois ils doivent A cet effet se choisir un procurateur, s'ils peuvent le faire sans grave inconvenient, 1. H, tit. *De jud.,* c. 7; Suarez, *op. cit.,* disp. XVI, sect. xv. Bien plus, il est des cas où l'excommunié *vitandus* peut soutenir même une action judiciaire cl intervenir comme demandeur dans un jugement, à savoir, lorsqu'il désire prouver que l'excommunication portée

contre lui est nulle de plein droit; ou bien lorsqu'il s'agit d'une cause matrimoniale; ou entin lorsque ladi c action est nécessitée par le bien publie de l'Égiise, de sorte que l'excommunié sc trouve être un demandeur nécessaire. Cf. Sdimalzgrucbcr, op. *cit.,* tit. /)♦ *jitdic.,* n. 31; Lega, op. *cit.,* t. i, n. 64.

8. *Civilia jura,* c'est-à-dire l'interdiction de communiquer avec les fidèles dans les relations de la vie civile, ct sociale, ct certains témoignages de familiarité, d'imili* d'honneur, de société, etc., autant que cela est pliure, sans courir le risque de quelque grave dommage. Or ccs choses d'où résulte la communication civile en question sont exprimées dans le vers suivant :

Os, orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, c'cst-à-dirc toute conversation ou rapports épistolaircs; *orare,* c'est-à-dire, toute communication *in divinis; vale,* c'est-à-dire les témoignages de politesse; *communio,* c'est-à-dire toute cohabitation, contrat, coopération, association; *mensa,* c'cst-à-dirc l'hospitalité et le couvert. Mais il faut observer que, pour plusieurs causes raisonnables, l'Égiise, aujourd'hui surtout, tolère que les fidèles entretiennent des relations avec les excommuniés même *vitandi.* Les causes qui peuvent légitimer la communication civile par rapport aux excommuniés sont indiquées dans cet autre vers :

Utile, lex, humile, res Ignorata, neccsse.

Utile, l'utilité spirituelle de l'excommunié ou celle des fidèles; *lex,* l'obligation imposée par la loi; *humile,* le devoir de l'obéissance; *res ignorata,* l'ignorance de fait ou de droit; *necesse,* la nécessité.

D'ailleurs, si autrefois la communication civile était prohibée même à l'égard des excommuniés tolérés, s'ils n'étaient pas requis par les fidèles, aujourd'hui les excommuniés en question ne sont plus exclus de ladite communication, quoiqu'ils ne soient sollicités par aucune réquisition des fidèles. S. Pénitenccrie, 5 juillet 1847. En outre, s'il s'agit des excommuniés *vitandi,* la communication civile leur est interdite, en vertu du droit positif, seulement *sub levi.* Cependant, de droit naturel, la communication, meme simplement civile, avec les excommuniés, y compris les *tolerati,* pourrait être, dans certains cas, défendue même *sub gravi,* par exemple, si cette communication présentait un grave danger de perversion, ou motivait quelque scandale public, ou fortifiait l'excommunié dans scs dispositions contumaces, ou enfin constituait une coopération *in crimine criminoso,* dans le crime meme qui aurait été visé par l'excommunication. A noter que, dans cc dernier cas, pourrait être encourue par celui qui communiquerait ainsi, *in crimine criminoso,* avec un excommunié *vitandus,* une excommunication simplement réservée au pontife romain, selon le décret de Pic IX dans la const. *Apostolicx sedis :* comma- *nicantes cum excommunicato nonünatun a papa in trlmine criminoso, ci scilicet impendendo auxilium vel /averem.* Le Saint-Office, Interrogé le 18 Juin 1894 si, dans la disposition susdite de la const. *Aposlolicæ sedis,* devaient être compris ceux qui avaient été excommuniés par les Congrégations romaines, nu moins lorsque leurs décrets étaient approuvés par le souverain pontife, répondit : *negative.* Cf. Schmalzgmeber, *op. cit.,* I. V, tit. xxxix. n. 180; E. Berardi, *loc. cil.,* n. 252; De Lues, *loc. cil.,* p. 68.

2· *Effets médiats.* — Outre les effets immédiats que nous venons d'expliquer, l'excommunication eut encore produire d'autres effets juridiques, indirectement et médlatement, à savoir, lorsque se vfritient certaines conditions spéciales. C'est ainsi que, tout d'abord, le clerc excommunié qui viole la censure en exerçant, illicitement el sciemment, les ordres sacrés, encourt Γirrégularité. Nous disons « illicitement ct sciemment », car il faut qu'intervienne une faute mortelle cl le mépris de la censure, c. 7, 8, tit. xxvn, *De cleric, exconi.,* I. V, de manière que, si la censure était occulte el que l'abstention à l'égard de l'exercice des ordres pût occasionner quelque grave scandale ou entrainer l'infamie pour le sujet intéressé, il n'y aurait ni faute, ni irrégularité. Un autre effet Indirect de l'excommunication consista en cc que, si l'excommunié, nonobstant les.monitions, persiste dans la censure ct reste contumace durant une année, il devient suspect d'hérésie, ct, à cc titre, on peut procéder contre lui, spécialement en le privant, par sentence judiciaire, des bénéfices ct ofllccs ecclésiastiques, concile de Trente, sess. XXV, c. in, *De reform.;* en outre, il est tenu pour convaincu à l'égard du crime qui a motivé l'excommunication car, par une fiction du droit, la contumace équivaut, en matière judiciaire, à un aveu, tant que le prévenu n'cxcipc pas de son innocence. C. *Rursus,* caus. XI, q. ni; cf. Schmalzgrucbcr, *loc. cit.,* n. 147; Engel, *Collegium universi furis canonici,* Salzbourg, 1760, l. V, tit. xxxix, n. 63; S. Alphonse de Liguori, *op. cit.,* l. VII, n. 179, 353; Santi, *lit. cit.,* n. 2 sq.; Bucccroni, *op. cit.,* n. 120; Lega, *op.cit.,*t. m, n. 143; E. Berardi, *op. cit.,* n. 4522.

Corpus /uris canonici, édit. Richter, Leipzig, 1839: Décret de Gratlcn, q. i, caus. II, c. 17; q. m, cans. XI, c. 41; q. v. cans. XXIII, c. 26; Décrétales de Grégoire IX, l. V, tit. xxxix. *De sententia excommunicationis;* tit. x.xvii, *De clerico excommunicato;* concile de Trente, sess. XXV, c. ni, *De reform.; Acta sanctos sedts, passim.*

Schmalzgrucbcr, *Jus canonicum universum,* Paris, 1889, l. V, tit. xxxix, n. 180 sq., 212 sq.; Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* Anvers, 1755, l. V, tit. xxxix, n. 48 sq.; Pirhing, *Jus canonicum,* Venise, 1759, l. V, lit xxxix, n. 4 gq.; Engel, *Collegium universi juris canonici,* Salzbourg, 1760, l. V, tit xxxix, n. 63; Perraris. *Bibliotheca canonica,* Rome, 1759, v· *Excommuniaitio;* Berardi, *Commentarium tn jus ecclesiasticum universum,* Venise, 1789, l. iv.disp. III, c. v sq.; Schmicr, *Jurisprudentia canonico-civilis,* Venise, 1767, l. V, part. I, c. ni; Suarez, *De censuris,* Venise, 1742, sect, i, xv; Devoti, *Institutiones canonica·,* Madrid, 1802, 1- IV, til. xvni; Santi, *Pneleclioncs juris canonici,* Rntisbonne, 1905, l. V, tit. xxxix; Lega, *De judiciis ecclesiastteis,* Rome, 1905,1.1, n. 64; t ni, n. 1 II sq.; De Luca, *De delictis el p<rnis ecclesiasticis,* Rome, 1896, p. 59 sq.; S. Alphonsc de Liguori, *Theologia moralis,* Ratlsbonnc, 1817, I-VII, n. 1X1-207; d*Annibale, *Summula theologirc moralis,* Rome, 1888-1892, part I, ŋ. 365; I.chinkuhl, *Theologia moralis,* Erlbourg-en-Brisgau, 1910, t. ii, n 176, 881 sq.; Génlcot, *Theologia moralis,* Louvain, 1897, t. n, n. 221; E. Berardi, *Examen confessorii et parochi,* Pavie, 1897, n. 4522, 4723 sq.; *Praxis confessoriorum,* Pavio, 1899, n. 252, 327; *Diccionario de ciendas eclcsiasticns,* Valence, 1886, art. *Excomunlôn,* t. îv, col. 387; BallcrInl-Palmieri, *Opus theologicum morale.* Prato, 1893, t. vil, p. 165-211. Voir Censubes ecclesiastiques, t. n, coi. 2113 sq.

E. VALTON.

EXÉGÈSE. Ce mot est la transcription française du nom grec i'ήγησι . Cc nom,qui vient du verbe « expliquer », signifie ‹ explication ». Il a donc, étymologiquement, le même sens qu'herinéneutique qui vient de ippr,vcvxtv, « interpréter ». Mais l'usage a donné à ccs deux termes analogues des significations différentes: exégèse s*gn fie · cxpl cation de la Bible », ct herméneutique désigne l'art de l'interprétât ion, dont elle donne les règles avec la théorie des principes et des méthodes. L'exégèse est l'application pratique de ccs règles, cl l'exégète est celui qui explique la sainte Écriture. L'exégèse pourrait s'entendre de l'explication de n'importe quel texte, mais en fait,elle ne sc dit guère que de l'explication du texte de la Bible. C'est donc la juste explication ct l'exposition du sens

des Livres saints. C'est une discipline théologique,qui a à rechercher et à exposer ce sens.

Elle est nécessaire, parce que les Livres saints sont des livres anciens, partiellement obscurs, ct inspirés. En raison de leur antiquité, ils traitent de faits ct d'idées, qui sont bien éloignés de nous ct que nous ne saisissons pas parfaitement à la simple lecture. Ils font souvent allusion à des usages ct à des mœurs qui nous sont très étrangers et auxquels nous avons besoin d'être Initiés pour comprendre leur texte. Enfin,puisqu'ils sont inspirés, ils expriment la pensée de ΓEsprit qui inspirait leurs auteurs, ct si c'est un défaut d'entendre à contresens les pensées de n'importe quel écrivain, cc serait un danger d'une gravité exceptionnelle que d'altérer celles que Dieu a voulu transmettre aux hommes dans les Livres saints. L'exégète doit donc appliquer sérieusement les règles d'interprétation qu'a fixées l'herméneutique sacrée.

Or ces règles sont de deux sortes. Les unes, qui découlent de la nature des Livres saints envisagés seulement comme livres anciens, sont générales, rationnelles, grammaticales ct logiques. Les autres dérivent de leur qualité de livres inspirés ct divins et elles sont dites particulières, traditionnelles, ecclésiastiques ou catholiques, parce que la tradition ct l'autorité du magistère ecclésiastique ont parfois déterminé le sens du texte biblique et imposent des lois spéciales aux exégètes catholiques. Voir Interprétation de l'Écriture. En tant qu'elle applique les premières de ccs règles, l'exégèse est dite scientifique, grammaticale, logique; quand elle applique les secondes, elle est otllcielle, authentique, traditionnelle ou catholique. Pour être complète ct adéquate, elle doit réunir ccs deux caractères.

L'histoire de l'exégèse biblique comprend l'explication de l'Écriturc chez les Juifs ct chez les chrétiens, qu'ils soient croyants ou rationalistes. Elle n'est traitée dans cc Dictionnaire que par les listes des commentateurs de chacun des livres bibliques.

Voir les ouvrages d'Introduction générale à la sainte Écriture ct les articles sur *VExégèse* dans les encyclopédies récentes, par exemple, *Kirchcnlcxikon,* Eribourg-en-Brisgnu, 1880, t. m, col. 1080-1121 ; *The catholic encyclopedia,* New York, 1909, t. v, p. 692-706; *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* de d'Alès, Paris, 1911, t. i. col. 1811-1811.

E. Manoenot.

EXODE, le deuxième livre du Pentateuque et le premier des livres du milieu. — I. Nom. II. Contenu. 111. Théorie des critiques. IV. Authenticité mosaïque. V. Doctrine. VI. Commentaires.

I. Nom. — C'est la transcription du mot grec :ξο2ο , par lequel les Juifs hellénistes ont désigné le second livre de la Loi ct qui a passé dans la Vulgate latine ct, par elle, dans toutes les langues chrétiennes. Philon s'en sert quelquefois, quoiqu'il emploie plus souvent le mot équivalent <Βαγη>γή. Cc nom ne correspond qu'au début de l'ouvrage, qui raconte la sortie des Hébreux de l'Égypte. Les Juifs de Palestine désignaient cc livre,comme les autres,par ses premiers mots : ou simplement r'c? ct par abréviation 'v. Origène transcrivait le nom complet en caractères grecs : ούαλισμωΟ. *In* ps. /, P. G., t. xn, col. 1084. Ce nom n passé des manuscrits hébreux aux Bibles hébraïques imprimées. Les rabbins nommaient ce livre r'c· *22, ‹ le livre des noms », ou ·:- usv, · le deuxième cinquième », c'est-à-dire le second livre du Pentateuque. J. Eürst, *Der Kanon des Allen Testaments nach den Ucbcrlie/erungcn in Talmud und Midrasch,* Leipzig, 1868, p. 5-6.

II. Contenu.— C'est l'histoire d'Israël, après la mort de Joseph, de sa sortie d'Égypte sous la conduite de Moïse et d'une partie de la constitution religieuse que Dieu lui a donnée au Sinaï. Cette histoire sc poursuit dans les quatre livres suivants qui sont, eux aussi, à la fois historiques et législatifs. Si le Deutéronome a une physionomie à part cl sc distingue, comme la Genèse, des trois livres du milieu, voir t. îv, col. 651-652, ceux-ci forment un tout et leur séparation n'a peut-être pas eu d'autre raison que la nécessité de diviser en parts à peu près égales un ouvrage qui, autrement, aurait dépassé de beaucoup les dimensions d'un rouleau ou volume ordinaire. D'autre part,ΓExode,considéré comme livre séparé, ne présente pas de divisions bien marquées, en dehors du récit historique ct de la partie législative. Aussi les exégètes en ordonnent-ils l'analyse un peu différemment.

La division la plus simple, celle qui cadre le mieux avec la marche de la narration, est de distinguer le récit des faits depuis l'oppression des Israélites par un nouveau Pharaon jusqu'à leur arrivée au Sinaï, i, 1 - xvin, 27, de la législation religieuse donnée par Dieu nu Sinaï, xix, 1 - XL, 36. — Ire partie. — Ie Récapitulation des *(ôldôf* de Jacob, Gcn., xxxvn, 1- iv, 25, par l'énumération des onze fils de ce patriarche qui étaient venus en Égypte, pendant que Joseph y gouvernait, ct qui s'y étaient multipliés au point de remplir le pays, i, 1-7, ct leur première oppression par un nouveau Pharaon qui n'avait pas connu Joseph, 8-22. 2° Histoire de Moïse avant sa vocation : sa naissance, sa préservation, son éducation, sa fuite au pays de Median ct son mariage avec Séphora, n, 1-22. 3° La vocation de Moïse : après la mort du roi oppresseur, Dieu entend les plaintes des Israélites ct il choisit Moïse pour délivrer son peuple de la servitude de l'Égypte, n, 23 - îv, 17. 4° Moïse remplit sa mission : il quitte son beau-père, retourne en Égypte ct est bien reçu par le peuple, 18-31. Scs premières tentatives auprès du Pharaon n'aboutissent qu'à augmenter les charges des Israélites, qui se plaignent de Moïse; lui-même sc plaint à Dieu, qui lui renouvelle deux fois scs promesses, v, 1 - vi, 13. 5° Généalogie de Moïse ct d'Aaron, 14-28. 6® Nouvelle mission de Dieu à Moïse ct description des neuf premières plaies d'Égypte, vi, 29 - x, 29. 7® Annonce de la 10· plaie; institution de la première Pâque; après la 10· plaie, autorisation de partir accordée par le Pharaon ct préparatifs du départ, xi, I-xn, 3G. 8® Le récit du départ est suivi de la législation concernant la Pâque future, xn, 37 - xni, 16. 9° Itinéraire suivi par les fugitifs et traversée de la mer Rouge, xiii, 17 - xiv, 31, suivie du cantique de Moïse, xv, 1-19, ct de Marie, sa sœur, 20, 21. 10® Le récit raconte les diverses stations des Israélites à Sur, à Mara, à Élirn, au désert de Sin avec l'envoi des cailles ct de la manne, à Raphidim, où l'eau sort du rocher et où les Israélites battent les Amaléciles, xv, 22-xvn, 16. La visite de Jéthro est l'occasion de l'institution des juges, xviii, 1-27. — II· partie. — Le campement au désert du Sinaï est signalé par la législation religieuse que Dieu donne à son peuple. 1® Les préparatifs de la manifestation divine ct la manifestation elle-même, xix, 1-25. 2° Promulgation du Décalogue, xx, 1-21, et du code de l'alliance, xx, 22-xxiii, 33, et conclusion de l'alliance, xxiv, 1-8. 3® Moïse pénètre seul dans la nuée et pendant 40 jours cl 40 nuits y reçoit de Dieu une description de l'arche d'alliance de la table des pains de proposition, du chandelier à sept branches, du tabernacle, de l'autel des holocaustes, des vêtements sacerdotaux, dis rites de la consécration des prêtres, diverses lois concernant le culte, la désignation des constructeurs du tabernacle et la loi du sabbat, xxiv, 9 - xxxi, 18. 4® Pendant l'absence de Moïse, le peuple adore un veau d'or. Dieu s'en irrite; Moïse intercède pour les coupables, brise les tables de la loi, renverse l'idole,

fait tuer lrs idolâtres et intercède dc nouveau auprès du Seigneur, qui fait grâce Λ son peuple repentant, χχχπ, 1 - xxxm, 6. 5° Moïse transporte le tabernacle hors du camp ct Dieu lui propose de renouveler l'nilianco rompue par l'in fidélité des Israélites. Moïse taille dc nouvelles tables, reçoit une seconde fois dc Dieu les conditions dc l'alliance, ct reparaît le visage resplendissant dc la gloire divine, xxxm, 7 - xxxiv, 35. 6e Les ordres dc Dieu relatifs à In construction du tabernacle ct Λ la fabrication des ustensiles du culte sont accomplis : les Israélites apportent leurs dons, les ouvriers désignés les emploient Λ la construction du tabernacle, dc l'arche, dc la table des pains dc proposition, du candélabre ct des autels et à la confection des vêlements sacerdotaux, xxxv, 1 - xxxix, 30. Tout le travail achevé est béni par Moïse, xxxix, 31-13. Dieu ordonne d'ériger le tabernacle, de vêtir ct d'oindre les prêtres. Scs ordres sont exécutés ct la nuée dc sa gloire couvre le tabernacle, XL, 1-36.

III. THÉORIES DES CRITIQUES. — POUF toute Une école dc critiques rationalistes, le livre dc l'Exodc, comme ceux dc la Genèse, du Lévitique ct des Nombres, n'est pas l'œuvre dc Moïse, le prétendu législateur du peuple juif; c'est une composition tardive, formée d'éléments disparates, qui ont été empruntés ά trois documents d'époque différente : le document élohislc, le document jéhoviste ct le code sacerdotal. Indiquons cc qui reviendrait à chacun d'eux dans l'Exodc, en notant les caractères généraux dc la source.

1· Le *document élohlsle,* ***E.***— On lui a donné le nom d'élohlste, parce que son auteur présumé emploie constamment, pour désigner Dieu avant la révélation dc Jfthvé au c. vî de l'Exodc, le nom d'Élohlm. C'était, suppose-t-on, une histoire des patriarches, Abraham, Isaac ct Jacob, et du peuple juif, dont ils étaient les ancêtres. Les lambeaux, qui en auraient été insérés dans le livre actuel dc l'Exodc, racontent l'oppression des Israélites par le Pharaon, i, 15-22, la naissance de Moïse, son adoption par la fille du Pharaon, ct le meurtre d'un Egyptien, n, 1-11, l'apparition divine, m, 1-6, 9-15, *21, 22, la mention de la verge dc Moïse, le retour dc Moïse en Égypte, iv, 17, 18, 20 6,21, les plaies d'Égypte, vu, 20 6, 21 a, 24; ix, 22, 23a, 35; x, 8-13a, 20-27 ;xi, 1-3, la sortie d'Égypte, xn, 31-36,37 6-39, les cantiques de Moïse ct de Marie, xv, 1-21, la disette d'eau ct le combat contre les Amalécltcs, xvn, 3-6, 8-16, la visite dc Jéthro ct l'institution des juges, xvm, les préparatifs dc la manifestation divine à lloreb, xix, 26-19, le Décalogue, xx, 1-21, le code dc l'alliance, xxi, 1 - xxm, 19, les promesses ct les menaces divines, XXIII, 20-23, l'engagement d'observer la loi et le séjour dc Moïse sur la montagne, xxiv, 3-8, 12-14, 18, la descente dc Moïse avec les tables de la loi, xxxi, 186,l'adoration du veau d'or ct la rupture des tables, xxxii, 1-8, 15-35, les menaces de Dieu ct le transport du tabernacle hors du camp, xxxm, 1-11, ct la confection dc nouvelles tables dc la loi, xxxiv, 286. La tradition qu'il suit différerait de celle du document Jéhoviste. Elle place les Israélites au milieu dc l'Égypte ct elle n en fait pas des pasteurs nomades. Elle envisage les plaies d'Égypte comme des représ ailles dc l'oppression des Israélites. La législation est donnée à l'Horcb ct non au SinaL L'auteur parait bien connaître les choses égyptiennes. Son récit abonde en détails. Moïse accomplit des miracles par sa verge. Cc livre est une histoire théocraliquc plutôt qu'une histoire nationale. L'écrivain a un vocabulaire spécial et son style est uni, coulant, quoique parfois peu châtié. On le rattache au royaume d'Israël, parce que presque toutes les traditions qu'il rapporte ont trait a des localités dc ccttc contrée. On le date généralement du ix* ou du vin· siècle, ct on discuir sur sa priorité relativement au jéhoviste comme sur sa dépendance. Quelques critiques ont voulu y distinguer divers écrits de la même école, El, I·?, E*, combinés en E. L'auteur aurait inséré dans son œuvre des documents antérieurs : morceaux poétiques, tels que les cantiques de Moïse ct dc Marie, voir Lagrange, *Deux chants de guerre,* dans la *Revue biblique,* 1899, t. vm, p. 532-541, et textes législatifs, tels que le, Décalogue, voir plus haut, t. iv, col. 162-164, ct le code de l'alliance, qui est un code â lu fois civil, criminel, moral ct religieux.qui serait le plus ancien code Israélite ct qu'on a rapproché du code d'Hammourabi. Lagrange, *Le code d'Hammourabi, dons* la *Revue biblique,* 1903, t. xn, p. 50-51. Sur le document élohislc, voir E. Mangcnot, *L'authenticité mosaïque de Pentalcuque,* Paris, 1907, p. 49-76.

2° *Le document jéhoviste,* ***J.*** — Son nom vient de l'emploi fait par l'auteur dès le début de son récit du nom de Jéhovah ou Jahvé, même avant sa révélation à Moïse sur le^SInaï. Cc livre remontait aux origines dcl'humanité : à l'histoire primitive il joignait l'histoire des patriarches ct celle du peuple juif au moins jusqu'après la conquête de la Terre promise. La part qui lui reviendrait dans le livre actuel dc l'Exodc serait la suivante : l oppression des fils dc Jacob en Égypte, dans la province dc Gcsscn, i, 6, 8-12, la fuite dc Moïse au pays de Mndian, n, 15-23a,la mission divine dc Mo sc, les signes qui la démontrent ct les épisodes du retour en Egypte, m, 7, 8, 16-20; iv, 1-1 , 19, 20a. 22 6-31, l'oppression plus forte des Israélites par le Pharaon, v, 1 - vî, 1, les plaies d'Égypte, présentées comme des miracles dc la puissance divine, vu, 14-18, 23, 25-29; vm, 4-lla, 16-29; ix, 1-7, 13-21, 236-34; x, 1-7,13 6-19, 28, 29; xi, 4-8; xn, 29, 30, un récit de l'exode, au moins, xm, 21, 22, la poursuite des Égyptiens ct leur défaite, xiv, 5-7,10-14,19, 20, 216, 24, 25, 276, 30, 31, les stations à Mara ct à Élim, xv, 22-27, la manne, xvi, 4, la station Λ Raphidim, xvn, 16, 2, 7, l'apparition dc Dieu sur le Sinaï, xix, 20-25, la loi dc l'autel, xx, 22-26, l'apparition divine aux anciens, xxiv, 1, 2, 9-11, l'adoration du veau d'or, xxxn, 9-14, le Décalogue jéhoviste, xxxiv, 1-28. Les lois qu'il rapporte sont citées pour leur intérêt historique, cl non pour promulguer un code. C'est une histoire nationale ct religieuse, une histoire sainte, composée selon les idées des prophètes. Elle accentue l'infidélité ct la désobéissance des Israélites à l'époque mosaïque. Son auteur est le meilleur narrateur dc tout l'Ancicn Testament. On en fait un habitant du royaume dc Juda. Quelques critiques ont cru retrouver dans son œuvre des traces de deux mains différentes, J l, J On le date du ix· ou du vm· siècle, les uns le disent antérieur à l'élohistc, les autres postérieur. Cf. E. Mangenot, *op. cd.,* p. 76-95.

3° *Le code sacerdotal,* ***P.*** — Le sigle P est la première lettre du nom allemand de ce code, *Priestercodex,* ct cc nom indique la principale partie dc son contenu, qui est la législation sacerdotale et rituelle. Le document est cependant historique autant que législatif. On lui attribue dans l'Exodc le recensement des fils dc Jacob en Égypte, leur accroissement ct leur oppression, i, 1-5, 7, 13, 14, leurs plaintes entendues par Dieu,π, 23 6-25,la mission cl la généalogie dc Moïse,vî,2-30,son intervention nuprèsdcPharaon cl les plaies d'Égypte, vu, l 13, 19, 20a, 21 *b.* 22; vin, 1-3, 116-15; ix, 8-12; xi, 9, 10, la première Pâque ctscs riles, xn, 1-20, 28, le départ des Israélites, 37a,la durée de leur séjour en Égypte, 10, 11, l'institution définitive dc la Pâque, 12-51, la consécration des premiers-nés, xm, 1,2, le voyage d'Étham b la mer Rouge, xiv, 1-4, la poursuite par Pharaon,

8,9.l'annonce du secours divin, 15,18,1c passage dc la mer Bouge ct la submersion des Égyptiens,21-23, 26. 27a, 28, 29, la chute de la manne au désert de Sin, xvi, 1-3, 6-24, 31-35«, le campement A Baphidim, xvn, la, l'arrivée au désert dc Sinaï, xix, 1, 2a, la montée dc Moïse dans la nuée, xxiv, 1, 2, 156-18a, la législation qui lui est donnec, xxv, 1 - xxxi, 18a, la descente dc Moïse du Sinaï, xxxiv, 29-3G, l'exécution des ordres divins, xxxv, 1 - x1, 36. L'histoire sert dc cadre *h* la législation, qui comprend encore tout le Lévitique ct une bonne part du livre des Nombres. Pour les caractères du document, voir Lévitique. Le livre daterait au plus tôt dc la fin de la captivité des Juifs ù Babylone. Cf. E. Mangenot, *op. cil.*. p. 131-138, 154-172.

Iæ livre actuel de l'Exodc, qui est une compilation d'une partie de ces trois documents, ne serait donc pas l'œuvre dc Moïse et sa rédaction définitive, comme celle du Pcntatcuquc entier, serait au plus tôt antérieure Λ Esdras, sinon même postérieure. Sa valeur historique serait bien mélangée, puisque le livre combinerait des traditions différentes, en partie légendaires, ct la législation, qui est elle-même une combinaison d'éléments disparates ct dc lois dc diverses époques, n'aurait rien dc mosaïque.

IV. Authenticité mosaïque. — 1ô *Existence ct rôle historique dc Moïse.* — 1. *Existence historique.* — Les critiques,qui se disent indépendants, ne reconnaissent guère de valeur historique à la tradition hébraïque sur Moïse, consignée dans l'Exodc. Quelques-uns même doutent dc l'existence dc Moïse ou la nient résolument. H. Winckler explique par l'astronomie la légende dc Moïse, lequel n'est, à scs yeux, qu'une personnification dc Jahvé-Tammouz de la steppe. *Geschichte Israels in Einzrldarstcllungcn,* IIe partie, Leipzig, 1900, p. 86-95; *Die Keilinschri/ten und dus Aile Testament,* Berlin, 1902, p. 209-212. Pour Cheyne, art. *Moses* de *VEncyclopedia biblica,* Londres, 1902, t. m, col. 3203 sq., Moïse était primitivement le clan de Jahvé, qui habitait au nord de l'Arabie. La tradition a appliqué ensuite ce nom ethnique à un individu, dont l'histoire légendaire reproduit quelques traits dc l'histoire réelle du clan. Edouard Meyer pense qu'on ne peut prouver historiquement la personnalité dc Moïse; selon lui, nous ne connaissons que le Moïse de la légende. *Die Israeliten und ihre Nachbarslâmme,* Halle, 1906, p. 451, note. Cependant la plupart des critiques les plus rationalistes admettent l'existence historique dc Moïse, ct presque tous les historiens s'accordent à dire que les faits qui se rattachent ù l'exode d'Israël hors de l'Égypte exigent la présence et l'action d'une personnalité très puissante; ils ne s'expliqueraient pas autrement. Il n'y a aucune raison dc rejeter la donnée qui fait dc Moïse un membre de la tribu dc Lévl. Exod., n, 1. La plupart des égyptologues contemporains pensent que son nom hébreu est la transcription du mot égyptien, *mes, mesu,* qui signifie « enfant · ct qui était employé ù l'état Isolé ou en composition, par exemple, dans les noms propres Amosis, Euthmosis. La tradition juive n'a pas perdu son souvenir, ct on le retrouve chez les prophètes, Isaïe, i.xin, 11, 12, Michêe, vî, 4 (avec Aaron et Marie), Jérémie, xv, 1, Malachic, iv, 4, cl dans quelques psaumes, 1 x x v i, 21; xcvm, 6; civ, 26.

On a voulu voir en particulier une légende dans la circonstance qu'il fut sauvé des eaux. Elle aurait son point dc départ dans cette idée que le libérateur des Hébreux a dû la conservation dc sa vie Λ un dessein providentiel dc Dieu. D'autres personnages dc l'histoire ancienne, Sêmiramis, Œdipe, Cyrus, Bomulus, ont été dc même préservés de grands dangers ù leur naissance. A. Jcrcmias, *Dus Aile Testament im I.ichtc des alien Orients,* ïxipzig, 190t. p. 251-258. Le nom égyptien de Moïse a été interprété plus tard ai ce sens ct a reçu la signification de · sauvé des eaux ·. Cette étymologie, trouvée après coup, ne prouve pas In réalité du fait, dont elle prétend donner l'explication. C'est aussi pour glorifier leur libérateur que les Hébreux ont imaginé son adoption, fort Invraisemblable en elle-même, par la fille du Pharaon, son éducation ù la cour royale ct son instruction dans la science ct la sagesse des Égyptiens. Scs rapports réels avec les Madianites ct les Qénites ont été enjolivés dans la légende dc son séjour auprès dc Jéthro. Tout nu plus avait-il épousé une femme dc l'une de ces tribus. C'est des Qénites qu'il aurait appris A connaître Jahvé, le dieu du Sinaï, si Jahvé n'était pas le dieu dc sa famille ou de son clan, ct il aurait présenté à scs contribules cc dieu comme le dieu dc leurs ancêtres. Peut-être aurait-il fait de la sortie d'Égypte une question dc religion, d'où seraient venues les apparitions divines au SinaT ct la mission de délivrer son peuple.

Il n'est pas étonnant que le futur libérateur des Hébreux, vivant à une époque de persécution et destiné par Dieu ù une grande mission, ait eu dans ses origines des circonstances extraordinaires. La comparaison avec des personnages légendaires ne prouve absolument rien. Ix Pharaon faisant périr les enfants Israélites à leur naissance, la mère dc Moïse a bien pu trouver dans son coeur maternel l'idée d'exposer son fils sur le Nil.ct la providence a veillé particulièrcmcut sur la sauvegarde dc l'enfant, sans miracle, par un concours dc circonstances toutes naturelles. Le nom égyptien dc leur libérateur, adopté par les Hébreux, a été rattaché à une racine hébraïque, dont le sens convenait au fait de la délivrance des eaux. L'adoption dc l'enfant trouvé par la fille du Pharaon n'est pas impossible ni invraisemblable, ct si le nom égyptien dc Moïse avait la signification que lui donnent la plupart des égyptologues modernes, il prouverait qu'il a été imposé à l'enfant par la princesse égyptienne qui ne parlait pas hébreu. L'enfant adopté aurait naturellement reçu une éducation semblable à celle des autres enfants dc la cour. Ses rapports avec Jethro ne sont pas des enjolivements légendaires, si on admet qu'il a été en relation avec les Madianites. Nous avons réfuté déjà l'origine qénitc dc Jahvé, voir t. iv, col. 959-961, ct montré que cc nom divin avait été révélé par Dieu lui-même à Moïse· *Ibid.*. col. 954-959.

2. *Rôle historique de Moïse.* — Le silence des monuments égyptiens sur le séjour d'un peuple dc pasteurs en Égypte, en un pays si bien administré, ct sur la fuite dc ces étrangers pour échapper à la domination égyptienne, rend la tradition dc l'Exodc peu croyable ct la relègue dans le domaine dc la legende. H. Winckler, *Geschichte Israels,* Leipzig, 1895» t. i, p. 55 sq. Cependant la profonde impression qu'ont laissée dans tout l'Ancicn Testament la sortie d'Égypte ct les merveilles qui l'ont accompagnée, Is., x, 24, 26; xi, 16; Jcr., π. 6; xvi, 1 1, 15; xxru, 7, 8; Ps. 1 x x v i, 1 x x v ii. i.x x ix, 1 x x x. ¢ iv. cv, cvi, cxui, ‹ xxxiv, etc., ct l'accord unanime dc la tradition Israélite A rattacher la révélation de Jahvé et sa législation au Sinaï prouvent la réalité historique des événements principaux (pii sont racontés dans l'Exodc. Abbé de Broglie, *Questions bibliques,* édit. Plat, Paris, 1897, p.224-241 ; Id., *Le caractère historique de l'Exode,* dans les *Annales de philosophie chrétienne. nu\l* 1887, t exiv, p. 105-138; B. Baentsch, *Exodus, Leviticus, Numeri,* Gœttinguc, 1905, p. 1 x x -1 x x 1 Aussi la plupart des critiques rationalistes admettent-ils que la tradition de Moïse, libérateur de son peuple, a un fondement historique auquel la légende s'est mêlée. Toutefois, il se pour-

rait qu'il n'y ait à retenir que les faits de la sortie d'Égypte et de l'entrée d'Israël dans la péninsule du Sinaï. Valcton, dans le *Manuel des religions* de Chantopic de la Saussaye, trad, franç., Paris, 1891, p. 190-191.

Cependant, on sc rend bien compte du silence des documents égyptiens. La caravane des fils de Jacob ne s'élevait, à son arrivée en Égypte, qu'au nombre peu important de 70 hommes. Exod., i, 5; Gcn., xlvt, 8-27. L'installation de ces nomades dans la terre de Gessen, proposée par Joseph, a bien pu passer Inaperçue dans l'administration du Pharaon, qui était lui-même un roi pasteur, puisque cette terre était alors un pays inculte ct qu'elle ne devint un district administré comme les autres parties de l'Égypte, que sous Ramsès II. F. Vigoureux, *La Bible ct les découvertes modernes,* 6· édit., Paris, 1890, t. n, p. 219-220. D'autre part, les Pharaons n'avaient pas Jhablliide de relater sur leurs stèles les événemonts défavorables qui se produisaient sous leur règne. On s'explique donc aisément que le Pharaon de l'Exodc n'ait pas inscrit sur scs monuments le souvenlr des plaies d'Égypte, de la fuite des Hébreux ct de la destruction de son armée dans la mer Rouge. Ces faits,qui étaient à la base de l'histoire d'Israël, ne constituaient qu'un épisode peu glorieux pour les Égyptiens, qui n'en ont pas gardé le souvenir. Spiegclbcrg, *Der Aufenthall Israels in Ægupten,* 4· édit., Strasbourg, 190-1, p. 15-20; J. Nikel, *Dus Aile Testament im Llchtc der orientalischcn Forschungcn.* II. Ifafll *und sein Werk,* Munster, 1909, p. 11.

« Après avoir longtemps joui, non sans un large profil, de l'hospitalité libérale des Égyptiens sur le sol de Gessen, le clan des patriarches hébreux sc trouva réduit soudain â une condition plus dure. Pharaon fit peser sur scs hôtes, dont la richesse et l'accroissement étaient vus probablement d'assez mauvais œil par scs sujets, le poids des impôts cl de la corvée. » II. Vincent, *Canaan,* Paris, 1907, p. 156. Il •'était produit un changement de dynastie, et le nouveau roi n'avait pas connu Joseph. Exod., i, 8. C'était Séti Pr, le fondateur de la XIX· dynastie égyptienne. Sous son fils Ramsès H, · le joug s'alourdit brusquement : il fallait créer cn hâte des villes grandes ct fortes : Ramsès ct Pithom, ct les exacteurs pharaoniques sc firent si rudes pour les Israélites réduits au même servage que des prisonniers de guerre, qu*h la première occasion ils prirent la fuite. » H. Vincent, *ibid.* Une des villes bâties par les Hébreux est nommée Ramsès ct elle a pris son nom de Ramsès 11, son fondateur; scs ruines ont révélé les travaux de cc prince. F. Vigoureux, *loc. cit.,* p. 221-222, 236-250; *Dictionnaire de la Bible,* art. *Pithom,* t. v, col. 323-324; *Ramsès II, ibid.,* col. 971-974.

Suivant l'interprétation la plus répandue ct la mieux appuyée, l'exode des Hébreux eut lieu sous le régne de Menephtah Itr, au xm· siècle avant Jésus-Christ. Or, il sc rencontre que les Israélites sont nommés pour la première fois sur la stèle de cc roi, découverte en 1895 par M. Flinders Petrie, dims les ruines de l'Amcnophium de Thèbes. Cc Pharaon raconte ses victoires, la pacification de son empire, l i punition des Chnnanéens révoltés ct il dit qu* « Isr ici est déraciné et n'a pas de graine. » 11 s'agit des Israélites réfugiés sur les bords du Nil plutôt que d'un clan Israélite, demeuré au pays de Chanaan, comme l'avait pensé M. Petrie. · Après une vainc tentative pour entraver leur fuite, Pharaon.qui a vu les Israélites s'enfoncer au désert.estime superflu de les v poursuivre, soit que d'autres soucis l'appellent ailleurs, soit qu'il juge assurée la ruine des fuyards; ‹n tout cas pour lui, leur racc n'est plus. › IL Vincent, op. *ciL·,* p. 157. Cf. F. Vigoureux, *La Bible et tes decouvertes modernes,* t. iv, p. 677-683; G. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de ΓOrient classique,* Paris, 1897, t. n, p. 436, 443-414; A. Deiber, dans la *Revue biblique,* 1899, p. 267-277; Ph. Vircy, *ibid.,* 1900, p. 578-586; *Dictionnaire de la Bible,* art. *Méncplüah I",* t. v, col. 965-967. M. K. Miketta, *Der Pharao des Auszuges,* dans *Biblische Sludien,* Fribourg-cn-Brisgau, 1903, t. vni, fasc. 2, a tenté de reporter l'exode à une date antérieure cl de la placer sous le règne d'Arnénophls II, entre 1461 et 1436. Sa conclusion a été adoptée par J. Selbst, *Handbuch zur Bi·blischen Gesehichte,* 6‘ édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1910, t. i, p. 435.

Les objections tirées des miracles qui ont accompagné et suivi la sortie d'Égypte contre le caractère historique de cet exode, ne peuvent nous arrêter longtemps ici. Ces miracles « sont attestés par la croyance de toute une nation, croyance appuyée elle-même sur des usages immémoriaux, tels que la fête de Pâque, sur des monuments visibles, comme l'arche ct le tabernacle. La croyance à ces miracles n'est pas pour le peuple d'Israël une sorte d'épopée nationale, comme le récit de la guerre de Troie pour les Grecs. C'est une croyance ferme, nette, précise, ayant des conséquences pratiques, › qui ont fait d'Israël le seul peuple monothéiste. Abbé de Broglie, *Questions bibliques,* p. 232. En outre, ces faits miraculeux s'unissent aux faits naturels ct les expliquent au point qu'il faut rejeter comme non historique le récit de l'Exodc tout entier, ou accorder aux miracles eux-mêmes un caractère historique. Enfin, ces miracles présentent des circonstances qui conviennent au milieu historique où ils sc sont produits, comme M. Vigoureux l'a clairement établi pour les plaies d'Égypte. *La Bible et les découvertes modernes,* t. n, p. 305-349.

L'itinéraire suivi par les Israélites pour aboutir au Sinaï peut créer de graves difficultés exégétiques. Sa direction générale sc justifie aisément. S'acheminer directement vers le pays de Canaan, c'était s'exposer à une ruine irrémédiable. ‹ Informé de la fuite de cette immense ct précieuse légion d'esclaves, Pharaon ne manquerait pas de sc lancer â sa poursuite. D'ailleurs on sc heurterait sans faute à la résistance des peuples de Canaan avant d'y être assez préparé. Un ordre divin ramène les fugitifs dans les solitudes austères ct grandioses du Sinaï. On y prendra le temps nécessaire à l'organisation nationale qui fait encore défaut. La lutte avec les tribus rencontrées dans les vallées de pâturage et autour des puits aura pour résultat d'aguerrir le peuple pour les combats plus redoutables qu'exigera la conquête de Canaan. › H. Vincent, op. *cil.,* p. 457. Sur les détails de cet itinéraire, voir F. Vigoureux,op. *cit.,* t. n, p. 350-489; J. Lagrange, dans la *Revue biblique,* 1900, p. 63-86.

On a remarqué que les plus anciens prophètes écrivains, Amos ct Osée, connaissaient des faits racontés dans l'Exodc. Amos parle de Γextermination des Amorrhéens, de la sortie d'Égypte ct du séjour des Israélites pendant quarante ans au désert, n, 9, 10; ni, 1; il dit cependant (pie les Israélites n'ont pas ofïert à Dieu de victimes et de sacrifices, v, 25, peut-être de victimes ct de sacrifices qui aient étéagréablcs au Seigneur. Osée mentionne aussi la sortie d'Égypte, opérée par l'intermédiaire d'un prophète, xi., 1; xn, 9, 13; mais il place les Israélites du désert au-dessus de scs contemporains relativement à leur conduite envers Dieu, ix, 10. Le séjour des Israélites cn Égypte comme étrangers est rappelé encore par Isaïe, 1 iî, 4, ct la sortie d'Égypte est mentionnée par les autres prophètes, ainsi que le séjour dans le désert. Jcr., π, 2.

2° *Moïse, législateur des Hébreux au Sinaï,* — Les critiques rationalistes, qui reconnaissent en Moïse le

fondateur de la nation d'Israël ct de su religion, admettent bien qu'il dut donner ɳ son peuple quelques règlements, qui furent considérés comme provenant de Dieu, puisque a cette époque ll n'y avait encore aucune différence entre le droit humain et le droit divin. Mais la plupart n'attribuent ft ce légi lateur aucune des lois qui sont contenues dans le Pcntateuque. On trouvera ft l'art. Lêvitiqub la discussion des principales raisons qu'on invoque contre l'origine mosaïque du code sacerdotal, dont une minime partie se trouve dans le livre de l'Exodc. Nous n'avons ft parler ici que de la législation du document élohistc. Elle comprend le Décalogue moral cl le code de l'alliance. Sur le Décalogue moral, voir t. iv, col. 163-164. Quant au code de l'alliance, la plupart des critiques, tout en le tenant pour la plus ancienne législation d'Israël, ne le rapportent cependant pas ft Moïse. Ils ont fait diverses hypothèses sur sa date, ct les plus modérés reconnaissent en lui le résumé du droit coutumier d'Israël sous la royauté pleinement constituée; il aurait donc été fait après David, vers la lin du IXe siècle ou au commencement du vin·, ct vraisemblablement, suivant Wildcboer, dans les cercles sacerdotaux de Béthcl. Cependant, Driver fait remarquer avec raison que les lois de cc code sont simples et conviennent ft une société peu développée, quoique déjà relativement avancée cn civilisation. I-es préceptes concernant le culte sont assez élémentaires; certaines dispositions, telles que le droit du talion, Exod., xxi, 23-25, Sont primitives et beaucoup ont trait ft l'agriculture. L'ensemble présente un réci cachet d'antiquité. *Einleitung in die Litcratur des allen Testaments,* trad. Rothstein, Berlin, 1896, p. 37 Ce cachet d'antiquité est encore plus marqué depuis qu'on a pu comparer le code de l'alliance avec le code d'Hammourabi, qui est contemporain d'Abraham· Dans les deux codes, « ce sont les mêmes principes, ct lorsque l'application tombe sur les memes objets, la rencontre est presque littérale, sans qu'il soit nécessaire de supposer un emprunt littéraire. · J. Lagrange, *Le code de Hammourabi,* dans la *Revue biblique,* 1903, p. 50. Il y a des différences qui, pour la plupart, sont A l'avantage du code hébreu, surtout au point de vue de la pureté du sens moral et de la délicatesse du sentiment religieux. D'autre part, Hammourabi légifère pour une société opulente, agricole, commerçante; le livre de l'alliance est fait pour une société patriarcale de semi-nomades, qui pratiquent l'agriculture et l'élevage des troupeaux, mais ignorent les c Applications de la vie urbaine. *Ibid.* La promulgation du Décalogue, xx, 2, et quelques prescriptions du livre de l'alliance, qui concernent les étrangers, xxn, 27; xxiiï, 9, sont motivées sur la condition d'étrangers que les Israélites avaient eue cn Égypte cl dont le souvenir était encore très vivace. Aussi le P. Lagrange reconnaît que ce code est aussi ancien que Moïse. *La méthode historique,* 2° édit., Paris, 1901, p. 177. Eil. Klostcrmann a admis la même conclusion, BeZ-*trage :um Vcrstândnis der Entstchungsgcschichte des Pentateuchi,* nouvelle série, Leipzig, 1907, ainsi que Ed Konig, *Gesehichte der altcslcmentlichcn Religion,* Gutersloh, 1912 Pour ce dernier, le Décalogue et le code de l'alliance ont été rédigés par Moïse lui-même ou nu moins sous sa direction. Moïse n'a donc pas été un législateur sans code, ct cn particulier la législation du livre de l'Exode est son œuvre. Cf. E. Mangenot, *op. cit.,* p. 69-76.

3° *Moise, auteur du livre de TExode.* — 1. *Preuves positives.* — Ce livre lui-même donne des indications formelles sur l'activité littéraire de Moïse. Après la défaite des Amalécitcs ft Raphidim, Dieu ordonna au chef des Hébreux d'en écrire le récit cn souvenir dans un livre et de l'inculquer dans les oreilles de Josué. Exod., xvn, 14. Cf. DcuL, xxv, 17-19. Le texte massorétique est ponctué de telle sorte qu'il faudrait traduire : ▮ Écris dans *te* livre, » et on l'entend souvent du Pcntateuque, déjà commencé ct rédigé cn forme de journal ou d'annales. Ix?s massorètes avaient sans doute en vue cc livre, quand ils ponctuèrent ainsi ce passage. Mais la version des Septante n'a pas l'article; clic porte : ilç ou ь , et ses auteurs n'avaient cn vue qu'un livre indéterminé. J. Klcy a prétendu toutefois que cette signification exigerait la leçon "z: *.7, employée. DcuL, xiitc 18; xxxi, 24; Is., xxx, 8; Jer., xxx, 2; xxxvr, 2. *Die Pentateuch/rage,* Munster, 1903, p. 217. Néanmoins, la leçon massorétique, fût-elle originale, ne désignerait pas nécessairement le Pcntateuque commencé; elle pourrait viser un livre dans lequel Moïse aurait joint ce récit à d'autres déjà rédigés cl qui serait reproduit dans le Pcntateuque. Plus loin, Exod., χχιν, L il est dit que Moïse écrivit toutes les paroles du Seigneur. Or il ne s'agit pas de toutes les révélations diverses faites à Moïse, puisqu'elles n'avaient pas encore toutes eu lieu, ni même de toutes celles qui s'étalent produites antérieurement, mais de celles qui précédent immédiatement et qui contiennent les conditions de l'alliance conclue entre Dieu ct le peuple, ainsi qu'il résulte clairement de la liaison entre le verset 3 et le verset 4 de cc récit. Il est clair, dès lors, que le Decalogue ct le livre de l'alliance sont présentés ici comme ayant été écrits par Moïse lui-même. Un autre code de l'alliance est encore expressément attribué à une rédaction de Moïse. Dieu ordonna une autre fois au législateur d'Israël d'écrire les paroles qu'il venait de prononcer, Exod., xxxiv, 10-26, ct qui contiennent les bases de l'alliance proposée au peuple, 27. Moïse obéit à l'ordre reçu cl écrivit les dix paroles de l'alliance sur deux tables de pierre qu'il avait préparées, xxxiv, 1, 4, qu'il tenait cn mains à la descente du Sinaï et dont il imposa l'observance aux Israélites, 23, 29, 32. C'est le Décalogue jéhoriste, voir L iv, col. 162-163.

Des passages, dits élohislcs ou jéhovistes, du livre de l'Exodc attribuent donc expressément à Moïse lui-même la rédaction d'une partie de son contenu. M ils ils ne restreignent pas, comme on l'a prétendu, cette part de rédaction à ces passages exclusivement. Il ne s'agit, cn effet, que des morceaux historiques ou législatifs, rédigés par ordre de Dieu. Cet ordre, qui s'explique par l'importance du sujet, ne signifie pas que Moïse ne devait écrire que ces événements historiques cl les dispositions fondamentales de l'alliance de Dieu avec Israël, ct il n'empêchait pas le chef des Hébreux de consigner par écrit toute l'histoire de son peuple au désert et d'autres dispositions législatives moins importantes. Moïse a donc pu écrire aussi ou faire écrire tout le livre de l'Exodc. Cf. G. Hoberg, *Moses und der Pentateuch,* dans *Riblischc Sludien,* Fribourg-cn-Brisgau, 1905, t. x, fasc. 4, p. 39-40.

Il n'y a pas dans Γ Ancien Testament d'autre attestation formelle de la rédaction de l'Exodc par Moïse lui-même ou par son ordre, puisque les témoignages des autres livres semblent viser seulement lu rédaction mosaïque du Deutéronome. Voir L iv, col. 655-656. Mais la composition mosaïque de l'Exode, attestée dans cc livre lui-même, est confirmée par son contenu. L'auteur du livre est, cn effet, très au courant des choses égyptiennes. Il nomme les villes de Pithom et de Ramessès, i, 11, qui ont eu Ramsès H pour restaurateur. Les travaux cn briques ct les corvées dont il parle, 14, répondent bien ft l'œuvre de restauration de ces villes, telle que l'ont révélée les fouilles de M. Naville ct que l'indiquent les monuments de ce Ramsès. Cf. v, 6-18. Il connaît le nom des sages-femmes, Séphora cl Pbuj, qui n'obéissaient pas

aux ordres du Pharaon, 15. La barque de papyrus, •fans laquelle la mère de Moïse exposa son enfant sur le Vil, n, 3, n'est usitée qu'en Égypte. Le nom de Moïse est probablement d'origine égyptienne. Ce qui est dit des magiciens égy tiens qui, par leurs incantations, changèrent des verges cn serpents, vu, 11, ct firent «les contrefaçons de plusieurs plaies, infligées par Dieu aux Égyptiens, vu, 22; vin, 7, 18; cf. rx, 11, est bien conforme à 1| réalité. Ces plaies elles-mêmes, sans perdre leur caractère miraculeux, sont des fléaux naturels cn Égypte, qui ont été produits dans des circonstances où apparaissait manifestement le doigt de Dieu. La donnée sur la composition de l'année égyptienne de chars de guerre, xrv, 7, 9,17, 18, 23, 25, 28; xv, 1, 4, 19, 21, est d'une exactitude parfaite. Les institutions rituelles ct sacerdotales, établies par Moïse au pied du Sinaï, présentent une ressemblance, purement extérieure sans doute, mais néanmoins très réelle, avec les rites égyptiens. Le tabernacle avait, dans son ensemble, les memes dispositions que les temples égyptiens, ct l'arche d'alliance, qui y était renfermée, ressemblait cn quelque manière à leur naos intérieur. Bref, le récit de l'Exode a une couleur égyptienne évidente. Les critiques rationalistes ne la nient pas; ils veulent seulement la restreindre aux passages qui auraient été empruntés au document élohiste. Ils l'expliquent dans ce document par le rapprochement immédiat de la Palestine ct de l'Égypte cl par les relations que les Israélites avalent sous leurs rois avec les Égyptiens. B. Bacntsch, Exodus, *Leviticus, Numeric* p. 1 x x -l x x i. Toutefois, cc critique y reconnaît, pour son compte, quelques vestiges de la tradition nationale des Hébreux. Mais cette tradition, eût-elle reçu dès l'origine une forte empreinte égyptienne, aurait, au cours des âges, perdu de sa fraîcheur première et de son coloris local. Un rédacteur postérieur, fût-il personnellement au courant de la situation particulière de l'Égypte, de scs usages ct de scs coutumes, n'aurait pu consigner la tradition par écrit d'une manière aussi conforme, jusque dans les moindres détails, à la réalité historique que les découvertes égyptologiques nous ont révélée, il aurait été exposé, même involontairement, & la modifier d'après l'état politique différent de l'Égypte de son temps. Or, on ne remarque aucune trace de pareilles modifications, et l'Égypte est exactement décrite telle qu'elle existait à l'époque de l'Exode. Cette exactitude parfaite est plutôt le fait d un Israélite contemporain, ayant longtemps vécu cn Égypte, disons, de Moïse ou d'un de scs scribes. Enfin, le coloris égyptien existe dans les récits qu'on attribue au document jéhovistc aussi bien que dans ceux qui seraient de l'élohistc, notamment au sujet des plaies d'Égypte. Le livre de l'Exode tout entier, ct non pas seulement le code de l'aliancc, est donc d'un contemporain des faits racontés. Cf. E. Mangenot, op. df., p. 234-233.

2. *Réponse aux principales objections des critiques.* — Les critiques rationalistes, à qui quelques eatholi |ues ont fait écho, ont proposé des arguments contre l'unité de rédaction, et par conséquent contre l'authenticité mosaïque du Pentateuque. On trouvera à l'art. Gls'îse la discussion de celui qui est tiré de l'emploi different des noms divins, Élohim ou Jéhovah, dans le livre entier de la Genèse, dans les cinq premiers chapitres de l'Exode. Voir déjà t. iv, col. 951. Voici la solution de ceux qui concernent plus spécialement l'Exode.

a) *Doubles récits.* — Λ propos de la sortie d'Égypte, un remarque des doublets : les mêmes faits sont racontés deux fols ct de manières différentes, ce qui montre ù la fols U diversité des traditions ct des rédactions. Ainsi h vocation de Moïse ct la révélation de Dieu sont racontées une première fois, m, 1-iv, 17, et une seconde fois, vi, 2-11; vu, 12. La manière dont les deux premières plaies d'Égypte sont accomplies est différente. C'est Moïse qui frappe l'eau du Nil avec sa verge, vu, 17, 18, 20b, 21α, 24, 25; c'est la verge d'Aaron qui, simplement étendue, change cn sang toutes les eaux de l'Égypte, 19. Moïse encore faitsortir du fleuve des grenouilles qui envahiront tout le pays, vui, 2-1; ou Aaron étendra sa main sur tous les cours d'eau, les canaux ct les étangs pour cn faire sortir des grenouilles qui sc répandront sur l'Égypte entière, 5, 6. Pour le pain azyme, Dieu ordonne d'en manger le 15 nisan avec l'agneau pascal ct des herbes amères, xu, 8; de fait, les Israelites, dans la presse du déport, emportèrent au matin la pâte non fermentée, 34, qu'ils firent cuire à Socoth, cl ils curent ainsi des pains azymes, 39. fi y a encore un double récit de l'itinéraire des Israélites vers la mer Bouge : un premier, xin, 17, 18, ct un second, xiv, 1-1; les versets 5-7 du c. xiv semblent être la continuation du premier. Plus loin, le *y.* 15, où Dieu demande Λ Moïse pourquoi il cric vers lui, ne répond pas aux deux versets précédents, dans lesquels Moïse a donné aux Israélites l'assurance que Dieu combattra pour eux. A. Schulz, *Doppctberichte ini Pentateuch,* dans *Iliblische Studien,* Fribourg-cn-Brisgau, 1908, t. xin, fasc. 1, p. 78-85.

Ces doubles récits ne s'imposent pas à la critique, uoi qu'on ait dit. Nous avons déjà montré qu'il y à eu deux manifestations successives de Jahvé à Moïse. Voir t. iv, col. 951, 957. Mais on insiste ct on prétend qu'au moins les deux récits ne peuvent être de la même main. Le second n'est pas rattaché au premier. Moïse refuse de faire une démarche auprès du Pharaon,parce qu'il pense que, n'ayant pas été écouté par les Israélites, il n'a aucune chance de succès auprès du roi; il ne fait aucune allusion à son échec précédent. On ne dit pas non plus quan a eu lieu celte seconde révélation. Ces preuves n'ont de valeur que dans la présupposition que les versets 22 ct 23 du c. v n'appartiennent pas au récit de la révélation qui suit. Si l'on prend le contexte actuel. Moïse avait rappelé déjà son échec précédent avant que Dieu ne renouvelle sa mission, ct la date de cette révélation est établie, puisqu'elle est provoquée par les plaintes du peuple, dont l'oppression a augmenté après la première visite de Moïse au Pharaon. A:nsi isolé, le second récit fait bien l'effet d'être un doublet du premier; mais est-il raisonnable de l'isoler de la sorte et de le détacher de son contexte? N'est-il pas plus légitime de le relier à ce qui précède? Si le rédacteur a eu à sa disposition deux sources différentes, il n'a pas remarqué celte absence de liaison, et s'il a rapporté deux récits d'origine distincte, c'est que scs sources, que nous n'avons plus, lui fournissaient des indices de la liaison qu'il a laissée aux récits ct qu'il n'a pas établie lui-même. Il distinguait donc deux révélations différentes, ayant eu Heu à des dates différentes, ct il les plaçait dans l'ordre que scs sources lui indiquaient. Mais si les faits sont distincts, Moïse lui-même peut bien être l'auteur de la disposition chronologique actuelle.

Les miracles de l'eau changée cn sang ct des grcnouilles sorties du fleuve ne sont pas racontés de deux manières différentes. Pour le premier, il est d'abord annoncé par Moïse au Pharaon comme une menace, vu, 14-18, ct H est ensuite accompli par Aaron. Dans la menace,sans doute, c'est Moïse qui doit frapper de sa verge l'eau du fleuve pour la changer en sang; dans la réalisation, c'est Aaron qui étend sa verge sur toutes les eaux de l'Égypte. Mais la verge dont Moïse devait frapper l'eau du fleuve, est celle qui a été changée cn serpent. Or. c'est celle d'Aaron, vu, 9. Mais, dit-on

Moïse devait frappai l'eau do s i verge, tandis qu'Aaron ne fait qu'étendre sa main (tenant la verge) sur les eaux de l'Égypte. Or, frapper dit plus que l'acte symbolique d'étendre la verge; cet acte suppose une percussion physique. Moïse tantôt étend sa main ou sa verge, ix, 22, 23; x, 13; xiv, 16, tantôt il frappe, xvn, 6; Aaron aussi ou bien étend sa main, vin, 5, 6, ou bien l'étend ct frappe de sa verge la poussière de la terre, 16, 17. Puisqu'il n'a fait qu'étendre sa main sur les eaux, il faudrait seulement en conclure que l'exécution a été un peu différente de la menace, si, de fait, Aaron n'avait élevé sa verge et n'en avait frappé l'eau du Nil sous les yeux du Pharaon, 20. Le verset 19 ne fait qu'expliquer l'expression · l'eau du fleuve », cn énumérant les bras du fleuve, les canaux cl les étangs formés par le Nil, par conséquent, non pas toutes les eaux de l'Égypte, mais seulement celles du fleuve dans leurs états dlllérents, de telle sorte que toutes les eaux du Nil étaient changées cn sang, que les Égyptiens ne pouvaient plus cn boire et qu'ils durent creuser des puits pour avoir de l'eau à boire. F. Vigouroux, *J.a ttible cl les découvertes modernes,* 6· édit., Paris, 1896, t. iv, p. 321, note 3; F. de Hummelaucr, *Exodus et Leviticus,* Paris, 1897, p. 89-90. Ben est de même pour la plaie des grenouilles. La menace, faite par Moïse au Pharaon, ne parle que du fleuve; l'exécution, accomplie par Aaron ct sa main étendue, porte sur tous les courants, les canaux ct les étangs du Nil. Il n'y a pas de trace de deux traditions différentes.

La loi du pain azyme à manger à la première Pâque a été promulguée par Dieu avant le 10 de nisan, xu, 3, cn prévision de la hâte avec laquelle la sortie d'Égypte devait s'opérer, 8, ct elle a été établie en souvenir de cette hâte. Elle n'est donc pas en contradiction avec le fait, raconté plus loin, 34, 39. Le législateur voulant que la première Pâque, qu'il instituait, fût accomplie comme elle devait l'être toujours, en régla les dispositions d'après l'événement qu'il connaissait d'avance, ct cette réglementation n'était pas inutile pour que les Israélites, n'ayant pas de pain levé, se décident à manger l'agneau pascal avec du pain azyme. F. de Hummclnucr, *op. cit.,* p. 118, 130.

Quant aux deux itinéraires vers la mer Rouge, ils ne sont pas contradictoires. Le premier n'indique que la direction générale. F. de Ilummelauer, *op. cit.,* p. 140. Le chemin direct vers le pays des Philistins était sans doute dans la direction de la mer Rouge, et les Israélites purent le suivre jusqu'à Étham; mais là, pour obéir aux ordres de Dieu, xiv, 2-4, ils durent le quitter cl se rendre directement sur les bords de la mer Rouge. C'est là que commence la voie détournée que Dieu fit prendre à son peuple : ils devaient aller dans la direction du Sinaï, inarcher vers le sud ct non vers le nord. F. Vigouroux, *loc. cil.,* p. 108-409. 11 y eut donc un changement de direction. Pharaon qui croyait que leur dessein était seulement d'aller au désert, quand il les sut campés du côté de la mer Rouge, leur ferma au nord le chemin du désert. F. Vigouroux, *tbid.,* p. 411-111. Dans les deux cas, Dieu réglait la marche d'Israël pour le faire échapper aux poursuites du roi d'Egypte. Loin donc de faire double emploi, les deux itinéraires sc succèdent et sc complètent.

b) Doubles lois. — Baentseh, *op. cil.,* p. vi, signale une double institution de la première Pâque, xn, 1-13, et 21-27; une double loi sur l'offrande du preinicr-né» xm, 1, 2, ct 11-16; xxu, 29 *b,* et xxxiv, 28; l'ordre de paraître trois fois par an devant Jéhovah, xxiii, 17, ct xxxiv, 24; la répétition de solenniser la fête des prémices cl la fête ,dc la moisson, xxm, 16, cl xxxiv, 22; la double défense d'ofïrir du pain fermenté, xxm, 18,ct xxxrv, 25; la double loi des prémices et la double défense de faire cuire le chevreau dans le lait de sa mère, xxm, 19, et xxxiv, 26. Au sujet de la première Pâque, le texte ne présente pas deux ordres différents de célébraiion/On y lit d'abord l'ordonnance détaillée, donnée par Dieu à Moïse et *à* Aaron, puis la communication que Moïse en fait aux anciens d* Israël. Celle-ci reproduit l'ordonnance précédente, en la résumant, en omettant quelques détails et cn ajoutant de nouvelles dispositions; cc n'est qu'une partie du discours; l'auteur, qui vient de reproduire le précepte de Dieu, ne le répète pas cn entier; il y fait allusion â cc qui est déjà connu et il donne de nouvelles explications; c'est un procédé de rédaction pour éviter des répétitions textuelles. Cf. F. de Hummclaucr, op. *cit.,* p. 122-123. Pour la loi de l'offrande du premier-né, il y a aussi l'ordre donné directement par Dieu à Moïse et la promulgation qui cn est faite par Moïse au peuple. Cette loi, publiée séparément, est renouvelée dans de petits codes postérieurs. Les autres prescriptions doubles appartiennent aux deux codes de l'alliance, xx, 22-xxiii, 33; xxxiv, 1-23, que les critiques rationalistes rapportent, le premier au document élohiste, le second au document jéhoviste. Le texte de l'Exode présente le premier comme le code de l'alliance, solennellement conclue entre Dieu ct Israël au pied du Sinaï, et le second comme celui du renouvellement de l'alliance rompue par l'adoration du veau d'or. Le second code n'est qu'un résumé du premier: il contient le Décalogue sous une nouvelle forme, voir t. tv, col. 162-161, ct le rappel des principales lois religieuses de la première alliance. 11 n'est pas étonnant dès lors qu'il y ail des répétitions. Les critiques attribuent celte distinction au rédacteur qui aurait combiné les documents élohiste ct jehoviste et ils rapportent le fond du second code à la rédaction jehoviste de l'alliance faite au Sinaï. Baentseh, *op. ctt.,* p. 280. Mais puisque, selon eux, des trails du renouvellement de l'alliance sont empruntés au document élohiste, il cn ressort que le rédacteur, s'il a existé, n'a pas inventé cc renouvellement. Que le code reproduit à celte occasion, xxxiv, 10-27, soit le Décalogue jéhoviste complété par quelques lois sinalliques, c'est une pure supposition, fondée sur une distinction arbitraire de documents cl sur une reconstitution *a priori* de la religion d'Israël. Voir l- rv, col. 162-164.

c) *Contradictions ct inconséquences.* — B. Baentseh» *loc. cit.,* cn relève quelques-unes dans le livre de l'Exode. Moïse, qui a du mal à parler, obtient de Dieu que son frère Aaron parle en son nom, iv, 10-16, cl cependant Dieu envoie Moïse à Pharaon ct le charge de parler directement au roi, v ii, 14-18. Dans les récits concernant les plaies d'Égypte, c'cst tantôt Moïse, tantôt Aaron, qui agit; les événements sont présentés soit comme des maux infligés par représailles, soit comme des miracles; les Israélites enfin sont représentés comme habitant au milieu des Égyptiens ou bien à part dans la terre de Gessen. La manne est décrite deux fois, xvi, 14, 31. L'existence du tabernacle ct de l'arche est supposée, xvi, 34, quoique leur construction ne soit racontée que beaucoup plus loin. Les secondes tables de la loi, xxxiv, 1-10, contiennent un texte différent de celui des premières, xxiv, 12, quoique, d'après xxxiv, 1, le Décalogue doive être le même que celui du c. xx. Moïse est sur la montagne avec Jahvé, xx, 21-xxm, 33, et cependant il y est rappelé, xxiv, 1; le même désaccord sc remarque, xxiv, 9, 12. Le c. xvm, dans lequel il est parlé d'une question juridique, n'est pas à sa place, puisque Moïse ne commence à recevoir de Dieu des dispositions législatives qu'à partir du c. xx.

Ces objections sont d'une faiblesse extraordinaire

ct elles sont résolues dans tous les commentaires dc l'Exode. Moite, qui était bègue, avait demandé à Dieu d'etre déchargé dc la mission qui lui avait été confiée, mais Dieu lui avait donné en la personne d'Aaron, son frère, un porte-parole éloquent, qui remplit ordinairement ce rôle. Voir t. i, col. 1. Mais Dieu parlait Λ Moïse, qui mettait lui-même ses paroles sur les lèvres d'Aaron. L'ordre dc parler au Pharaon, donné directement à Moïse, vn, 1*1-18, devait, comme les précédents et selon la parole dite, vn, 1, 2, être reproduit par Aaron, qui, du reste, eut son rôle propre â remplir au sujet de la première plaie, 19, 20. Les rôles sont dc même partagés entre les deux frères pour toutes les autres plaies, mais Aaron n'intervient jamais que par l'ordre dc Dieu. Toutes les plaies, infligées par Dieu, sont des punitions dc l'endurcissement du Pharaon, mais on prétend que ce caractère est au second rang dans celles que les magiciens d'Égypte ne peuvent pas imiter ct qui ont pour but de montrer le doigt de Dieu ct dc légitimer son droit de commander au roi d'Égypte. Bacntsch, *op. cil.,* p. 51-55. Les plaies sont simplement de plus en plus graves. Les mages avaient pu reproduire les deux premières, mais ils ne purent faire disparaître les moustiques ct ils reconnurent le doigt dc Dieu dans celte troisième plaie. Ils n'apparaissent plus â partir dc la quatrième ct ils sont atteints eux-mêmes par la sixième, ix, IL Tout en étant plus merveilleuses que les trois premières, les sept autres sont des punitions de plus en plus fortes, qui frappent les Egyptiens autant qu'elles montrent la puissance de Jahvé et son droit dc commander au Pharaon. Nulle part, il n'est dit expressément que les Israélites habitent au milieu des Égyptiens. Leur séjour en la terre dc Gessen, au contraire, est affirmé explicitement dans le récit dc la quatrième plaie pour dire que les mouches ne pénétrèrent pas dans la région occupée par les Israélites, vm, 22. Jahvé manifeste sa puissance au milieu de la terre d'Égypte, parce qu'il est le Dieu dc la terre entière. Le r. 4 du c. ix signi île seulement que la peste des troupeaux ne s'étendit pas au pays dc Gessen, où paissaient les troupeaux des Israélites. Cf. G, 7. Dc même, à la septième plaie, la grêle ne tomba pas au pays de Gessen, où étaient les Israélites, 26. Si les ténèbres couvrirent l'Égypte entière, la lumière continua de luire partout où habitaient les fils d'Israël, x, 23. Siccux-ei ont l'ordre d'emprunter des vases d'or ct d'argent aux Égyptiens, xi, 2; xn, 35, 36, il ne s'agit que dc ceux dc la contrée dc Gessen, où les ténèbres n'avaient pas pénétré; les Israélites ne firent pas le tour dc l'Égypte pour ramasser des vases d'orct d'argent; ils n'en auraient pas eu le temps, tellement leur exode fut précipité; ils tirent ccs emprunts à leurs voisins dc la contrée dc Gessen. Il n'y a rien, dans tout ce récit, qui trahisse la main dc plusieurs auteurs. Cf. F. dc Hummclaucr, *op. cit.,* p. 87-88. La nature dc la manne est décrite sommairement, xvr, 11, 15, ù sa date ivcc les détails qui la suivirent, 16-30. Le J. 31 revient sur son nom pour ajouter dc nouveaux détails sur sa tonne, sa couleur ct son goût, comme début ct transition au récit suivant : ordre divin de déposer dans le tabernacle un gomor dc manne, 32-36. Quant Λ ce tabernacle, beaucoup dc commentateurs ont pensé, après saint Augustin, qu'il était mentionné ici par anticipation ou prolepse, comme il est parlé dc l'arche â propos des tables dc la loi, xxv, 16. Le P. de Hummclauer, *op. cil.,* p. 178, y a reconnu un premier tabernacle, dont il serait aussi, selon lui, question, xxxiit, 7-1L Voir *ibid.,* p. 323. Sur les rapports du Décalogue jéhovlstc avec le Décalogue élohiste, voir L tv,col. 162-161; F. dc Hummclaucr, *op. cit.,* p. 330-331. Le code dc l'alliance n'a pas nécessairement été promulgué le même jour que le Décalogue, ct il peut y avoir un intervalle dc temps entre le L 21 et le v. 22 du c. xx. Moïse n'était plus dans In nuée quand il le promulgua au peuple; il n donc dû être rappelé auprès de Dieu avec les 70 vieillards, qui n'étaient pas dans la nuée lors de la promulgation du Décalogue, pour recevoir une nouvelle révélation, xxiv, L Les faits racontés, xxiv, 9 cl 12, sont aussi des ascensions différentes. Moïse, qui était redescendu du Sinaï avec les 70 vieillards, y remonte seul. Le c. xviii est à sa place chronologique. L'institution des juges du peuple, provoquée par une observation de Jéthro, est l'œuvre personnelle dc Moïse; elle a pu précéder la législation (pie le Seigneur a révélée Λ Moïse plus tard pour son peuple.

Aucun dc ces arguments ne prouve donc la diversité des auteurs dans le livre de l'Exode ct ne va contre l'authenticité mosaïque de cet écrit. Sur la diversité des lois de l'Exode, du Lévitique ct des Nombres, voir Lévitique cl Nombres.

V. Doctrine. — 1° *Dogmatique.* — Le dogme capital du livre dc l'Exode, c'est la révélation, faite à Moïse, du nom propre, Jahvé, du Dieu des pères ou des patriarches ct l'établissement du monothéisme dans la foi légitime d'Israël. Sur la révélation dc Jahvé à Moïse, voir t. iv, col. 954-962. Sur la nature dc Dieu d'après l'Exode, voir *ibid.,* col. 963-965. Cf. J. Touzard, *La religion d*Israel,* dans J. Bricout, *Où en est Thistoire des religions?* Paris, 1911, t. n, p. 25-30.AuSinaï, Jahvé, qui révéle sa nature intime comme l'être par excellence ct la cause dc tous les êtres, conclut avec son peuple une alliance très étroite. Cette alliance entre Jahvé et Israël ne pouvait être un contrat dc même nature que ceux qui interviennent entre les hommes égaux en droits. Jahvé devait faire la première démarche; aussi le premier trait dc son alliance avec Israël est-il qu'elle vient dc son libre choix. Par ailleurs, Israël ne pouvait discuter avec Dieu les clauses ou conditions de l'alliance; Jahvé devait imposer à son peuple ses propres volontés,scs commandements, qu'Israël devait accepter ct pratiquer.

2° *Morale.* — La principale clause dc l'alliance de Jahvé avec Israël était l'observation fidèle du Décalogue. Sur sa nature, voir t. iv, col. 164-176. Dès le début, Jahvé s'y présente comme un Dieu jaloux : il est le Dieu unique; aucun autre dieu ne peut sc poser en rival ct s'arroger sur Israël des droits qu'il n'a pas conquis. Jahvé y apparaît en même temps comme un Dieu moral. Il n'avait pas besoin d'Israël; c'est par pitié qu'il l'a tiré d'Égypte, pour faire cesser une dure servitude qui n'était pas méritée. C'est pourquoi il réclame de son peuple, avec la reconnaissance pour la libération accordée, la pratique dc l'équité, dc la bonté ct des autres vertus morales. Ces clauses principales dc l'alliance mettaient Jahvé bien au-dessus des dieux des nations,qui devaient s'éclipser devant lui. Lui seul devait être honoré ct il devait l'être par un culte moral, correspondant ù sa nature propre.

3° *Rituelle cl liturgique.* — Le caractère le plus frappant du cuite divin dans l'Exode, c'est l'absence totale dc figure ou d'image de la divinité. Le Décalogue Interdit dc faire aucune image taillée représentant Jahvé. L'épisode du veau d'or, qui, aux yeux du peuple, était un emblème du Dieu ‹Γ Israël, montre que la foule avait du mal ù se représenter Dieu, abstraction faite dc toute forme sensible. La législation suuiïtique donne une plus haute idée de la spiritualité de Jahvé, qu'aucune figure extérieure ne pouvait représenter. L'arche cependant était un signe dc la présence dc Dieu au milieu dc son peuple. La tente dc réunion, qui l'abritait, était le lieu où on cherchait Jahvé ct où on l'honorait. Dieu y rendait sa

présence sensible par la colonne do nuée. Moïse s'y entretenait avec lui comme un homme avec son ami, et le peuple sc prosternait ct rendait au Seigneur scs hommages. L'arche était encore le trône dc Dieu, sur lequel il reposait invisiblement. Elle contenait aussi les tables de la loi. Le tabernacle était dressé en dehors du camp; c'est là quo Dieu sc rencontrait avec son peuple. L'autel était très simple, fait dc terre ou dc pierres non taillées; il n'avait pas dc degrés dc peur que le sacrificateur, en les gravissant,ne découvrit sa nudité en présence dc Dieu. Des jeunes gens, simples Israélites,offrirent les premiers sacrifices, avant que la famille d'Aaron n'ait été choisie pour le sacerdoce. Le service divin comprenait ce qui était le plus compatible avec la vie nomade du désert : on offrait des sacrifices, ou célébrait trois fêtes annuelles: celle des azymes, rattachée au souvenir dc la sortie d'Égypte, celle de la moisson et celle de la récolte des fruits· On observait aussi le sabbat et les néoménies. La description du tabernacle, des objets du culte et des vêtements sacerdotaux montre que Dieu, tout spirituel qu'il était, voulait recevoir un culte extérieur, joint aux sentiments intérieurs dc l'âme. Cf. E. Mangcnol, *L'authenticité mosaïque du Pcntatcuquc,* p. 72-75; J. Touzard, *loc. cit.,* p. 32-35.

VL Commentaires. — 1° *Pères.* — Orlgène, *Seleda cl homilite in Exodum, P. G.,* t. xn, col. 263-396; Théodoret, *Quæslioncs in Exodum, P. G.,* t. i.xxx, col. 225-297; Diodore de Tarse, *Fragmenta in Exodum, P. G.,* t. xxxiii, col. 1579-1586; S. Augustin, *Quicstioncs in Heptateuchum* (pour l'Exode), P. *L.,* t. xxxiv, col. 501-516; S. Isidore dc Séville, *Quaestiones in V. T. Pentateuchum* (pour l'Exodc), *P. L·,* t. lxxxiii, col. 287-322; Procopc dc Gaza, *Comment, in Exodum, P. G.,* t. lxxxvh, col. 511-690; S. Bcde, *In Pentateuchum commentarii* (pour l'Exode), *P. L.,* I. xci, col. 285-332; *De tabernaculo ct vastbus cjus et vestibus sacris, ibid.,* col. 393-198; pseudo-Bèdc, *QUKstiones super Pentateuchum* (pour l'Exode), *P.L.,* l. xgiii, col. 363-388; Haban Maur, *Comment, in Exodum, P. L.,* t.cvni,col.9-216; Walafrid Strabon,*Glossa ordinaria* (pour l'Exode), *P. L.,* t. cxni, col. 183-296.

2° *Alt moyen âge.* — S. Bruno d'Asti, *Expositio in Exodum, P. L.,* t. ci.xiv, col. 233-378; Bupcrt de Deutz, *De Trinitate ct operibus ejus. Liber in Exodum, P. L.,* t. clxvh, col. 565-74|; Hugues de Saint-Victor, *Annotationes ducidatoriæ in Pentateuchum* (pour l'Exode), *P. L.,* t. clxxv, col. 61-71; Hugues dc Saint-Cher, *Postilla.* Venise, 1588, t. 1; Nicolas dc Lyre, *Postilla,* Home, 1171, t. i; Tostat, *Opéra,* Venise, 1728, t. n; Denys le Chartreux, *Comment, in Pentateuchum* (pour l'Exode), *Opéra omnia,* Montreuil, 1896, 1897, t. I, p. 473-611; L xi, p. 1-127.

3° *Aux temps modernes.* — 1. *Protestant*.* — Calvin n commenté le Pcntatcuquc entier; il y en cul aussi plusieurs commentaires au xvn· siècle. Au xix· siècle, on peut citer : en Allemagne, A. Knobel, *Exodus und Leviticus,* Leipzig, 1852; 2· édit., par A. Dillmann, 1880; 3e édit., par Byssel, 1897; J. P. Lange, *Exodus, Leviticus, Numeri,* Bielefeld, 1871; C l'. Keil, *Genesis und Exodus,* 3* edit., Leipzig, 1878; IL Strack. *Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri,* Munich, 1891; IL Holzinger, *Exodus,* Tublnguc, Fribourg et Leipzig, 1900; B. Bacntsch, *Exodus, Leviticus, Numeri,* Gœltingue, 1903; en Angleterre, M. Kalisch, *Exodus,* 1855; Cook, Londres, 1877, t. ii; Bawhnson, *Exodus,* Londres, 1897; Chadwick, *Exodus,* Londres, 1890; Ma laren, *The t'ooki o/ Exodus, Leviticus and Numbers,* Londres, 1906; Bennett, *Exodus,* Londres, 1908; A Me Neile, *The book of Exodus,* Londres, 1908; Driver, *The book of Exodus,* Edimbourg, 1911 —2. *Catholiques.*—Commentaires du Pentatcu pie: par Cajetan, Borne, 1531, par J. Oleaster, Lisbonne, 1556, par Saute Pagnino, Anvers, 1565, par Tirin Anvers, 1632, par Corneille dc la Pierre, Lyon, 1732, par G. Jansénius, Louvain, 1611, par J. Bonfrère, Anvers, 1625, par CL Frassen, Rouen, 1705, par A. Calmet, 2* édit., Paris, 1724; commentaires de l'Exode : Louis Lippoman, *Calena in Exodum,* Paris, 1550; Crclicr, *Exode ct Lévitique,* Paris, 1886; F. dc Hummclaucr, *Exodus et Leviticus,* Paris, 1897; J. Weiss, *Das Bueh Exodus,* Graz, 1911.

Pour 1rs questions critiques, voir les introductions générales citées t. iv, col. 664-665, et les Introductions particulières des commenta1res récents; B \V. Bacon, *The triple tradition of the Exodus,* Hartford, 1894; Eerdmann, *Das Buch Exudu»,* 1900; les articles sur l'Exode, dans *Encyclopiedla biblica* dr Cheyne, Ix>ndrcs. 1901. t n. col 1432» 1451 Sur le document éloliistr. O. Procksch, *Dos nordhebrüistiies Saqcnbuch. Die Ehhtmqudk,* Leipzig· 1906 Sur le code de l'nlltance, Rothstein, *Das Bundexburh und dir rtHQion$qcschichUichc Entivickliing hmers.* Halle, 1888; B. Bacntsch, *Das Bundesbuch.* Halle, 181»2; L B letton. *The original form o/ Ihr book of the coi'rnant,* dans *Jaunxal of biblical literature,* 1893, t. xn, p. 79-93. Voir encore C Stcucmagel, *Jchon Bcrirht uber dm Bund· >ichltnr am Sinai,* dans *Theotog Sludien und Kritiken.* t lxxii. p 319. 350; A. D. Lutz, *Bund mm Sinai,* dans Λ rue *kirrhhrhr Zed· srhritt,* I. XU, p. 561-580,631-635,859'875; t Mil, p. IM-204.

Pour Fhlstoricité des fails racontés dans l'Exode. voir F. Vignuroux, *Im Bible et les découvertes modernes,* 6· é<lit . Paris, 1896, t n. p 215-577; H Weiss, *Moses und »ein Volk. Einc hidonich-cxcgctische Sludie.* I*rtbourg-en-Bnsgnu. 1885: Pelt, *Histoire de ΓAncien Testament,* 3· édit . Paris, 1901, I. i. p 200-250; J Nikcl, Das *Alte Testamen, im Idchtc der alloricntalischen Fonehungen* IL .Moses *und sein* R'erL, Munster, 1909; J. Sclbst, *Dus Aile Testament* dans *Handbuch sur Biblischen Geschichte,* 6* édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1910, p. 387-485.

Voir aussi Ch. Schœbcl, *Démonstration de Γauthenticité mosaïque de ΓExode,* Paris, 1871.

E. Mangexot.

EXOMOLOGÉSE.VoirCoNFESsiON.t. m, col.82-8.

EXORCISME. — I. Nom ct notion. IL Histoire. 111. Discipline actuelle ct doctrine de l'Église.

L Nom et notion. — Ce nom cl son équivalent latin *exorcismus* sont deux mots dont on chercherait vainement l'origine historique en dehors du vocabulaire ct des usages chrétiens. Ils désignent le moyen, le procédé employé pour éloigner la présence réelle ou présumée du démon, pour le chasser d'un endroit, d'un objet, d'un corps, surtout d'un corps humain, qu'il occupe, qu'il possède, qu'il infeste ou obsède. L'un ct l'autre se rattachent directement au substantif grec εξορχισμό;» étranger à la grécilé classique cl qui. considéré suivant la valeur spécifique cl en quelque sorte technique qu'd a transmise à ses deux dérivés, est, lui aussi, propre à la longue ecclésiastique. Le verbe correspondant Ιξορχίζω, comme le thème voisin ἐξορχόω, signifiait d'abord *faire jurer, lier par un serment;* ce n'est que plus tard qu'il a pris l'acception *d'exorciser.* Il ne se rencontre que deux fois dans la version des Septante : la première, Gcn., xxiv, 3, avec le sens de *faire prêter serment;* la seconde, HI Beg., xxn, 16, avec le sens *d'adjurer,* de *sommer en faisant appel ά la conscience, au devoir.* Comme parallèle à ce dernier passage, nous relevons, dans le Nouveau Testament, Matth., xxvi, 63, où le grand-prêtre (ht à Jésus ; « *Je Vadfure* (βξορχιζω *σι)* par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu. · Mais un verset des Actes, xix 13, nous présente, avec ht signification nouvelle ct aujourd'hui usuelle, à la fois le substantif concret Λορκιστ/.; et le verbe simple ὁρχ:ζω : « Quelques-uns des exorcistes ((ξορκιστών) juifs qui couraient le pays essayèrent aussi d'invoquer le nom du Seigneur Jésus sur ceux qui avaient des esprits malin», en disant : Je vous adjure (ὑρχιζω) par Jésus que Paul prêche. ›

L'exorcisme est donc, à proprement parler, une adjuration au démon pour l'obliger ù évacuer un lieu, Λ abandonner une situation, à rendre à la liberté une personne qu'il détient plus ou moins en son pouvoir. L'adjuration sc fait soit sous forme d'ordre intimé directement au démon, mais au nom de Dieu ou dc Jésus-Christ, soit sous forme d'invocation, dc supplication adressée à Dieu ct à Notrc-Sclgncur, en vue d'obtenir qu'ils donnent l'ordre d'expulsion ou qu'ils en assurent l'exécution. Pour un chrétien, cet acte ne va pas sans la croyance à la souveraine puissance dc Dieu sur les démons; Il n'en est même qu'une application pratique. Voir Démons et Démoniaques. Par là même, l'exorcisme constitue un acte insigne dc foi et de religion. Mais abstraction faite de la pensée qu'il traduit au dehors et dc la manière dont il est accompli, à le prendre de façon plus générale ct simplement en tant qu'adjuration ou conjuration des démons, en tant que prière ou cérémonie préservâtivc ou défensive contre eux, il s'en faut qu'il soit l'apanage exclusif du christianisme : il était ou est en usage dans le judaïsme ct dans différentes formes du paganisme tant ancien que moderne, où nous le trouvons mêlé à toutes sortes d'aberrations ct d'abus superstitieux. On aurait tort dc s'en étonner ou dc s'en scandaliser. lJ en va dc cette manifestation dc la croyance ct dc la vie religieuse comme dc toutes les autres, qui sont sujettes à déformations ct peuvent donner lieu à méprises. Mais si la malice ou la sottise humaine abuse d'un principe, d'une coutume, d'une institution, ce n'est pas une raison pour qu'on doive soit incriminer soit rejeter l'institution même,la coutume ou le principe.

H. Histoire. — 1° *Parmi les païens.* — On sait coniülen la croyance à des êtres spirituels, supérieurs donc à notre monde et à nos activités sensibles, a été, de tout temps, répandue parmi les peuples de l'univers. A notre époque moins qu'à aucune autre il serait permis de douter dc ce fait. Quiconque s'est tant soit peu occupé des recherches de la sc.cncc des religions, connaît la place qu'y tiennent actuellement les théories s'inspirant dc l'animisme. Constatant que l'existence des esprits a été connue par les ancêtres les plus lointains dc l'humanité, qu'elle est encore communément admise par les peuples les plus sauvages, au point que souvent ils ne distingueraient pas leur action dc celle des causes purement naturelles ct Iraient même jusqu'à méconnaître la différence essentielle entre êtres animés et êtres inanimés, des ethnographes ct d'autres chercheurs, en grand nombre, ont prétendu trouver dans ce seul élément historique l'explication naturelle ct pleinement suffisante du phénomène religieux, dont ils ne peuvent plus nier l'universalité. Sans vouloir ici ni discuter ni même signaler les côtés hasardeux ou manifestement exagérés d'un semblable système, rien ne nous empêche d'accepter, avec scs défenseurs, la substance du fait qui lui sert dc point dc départ, le fait de la croyance générale aux esprits; ct, avec eux aussi, nous pouvons noter que, partout ct toujours, on a été persuadé non seulement que ces esprits entraient en contact avec l'homme ct pouvaient lui être utiles ou lui nuire, mais que certains d'entre eux sont malfaisants par tempérament ou par habitude. « Outre les âmes d'origine humaine, dit Mgr Leroy, analysant la psychologie des *non cioilisês, La religion des primiti/s.* Paris, 1909, p. 8*4, il est d'autres esprits ou génies, les uns bons ct protecteurs, les autres plus ou moins indifférents, les autres méchants, qui vaguent dans l'espace, ou affectionnent tel ou tel endroit, ou s'amusent à produire tel ou tel phénomène. C'est là le monde Invisible cl mystérieux, distinct dc l'autre, mats qui lui est toujours mêlé dans scs différentes manifestations. · Celte conception des esprits posée, quoi de plus naturel que dc songer à sc protéger contre eux, ù écarter leur influence pernicieuse, Λ repousser leurs agressions? De là l'usage des conjurations des dénions. On en relève des traces dans les monuments de l'antiquité classique ct préclassique; en notre siècle même, les explorateurs ct les missionnaires en recueillent dc toutes parts ct en publient des détails savoureux ct significatifs.

Les Égyptiens mettaient sur le compte des démons beaucoup dc maladies ct d'autres misères humaines. Ils croyaient à l'efficacité des incantations ct des rites magiques pour s'en délivrer. Les morts en particulier avaient, pensaient-ils, grand besoin d'être fortifiés par des pratiques dc ce genre pour leur périlleux voyage d'outre-tombe. D'exorcisme proprement dit on ne cite pas xPcxcmple dans les annales dc l'Égypte ancienne. Un cas célèbre paraît, pourtant, s'en rapprocher. C'est celui dc la fille du prince de Bakhtan, Bintroshlt, qui dépérissait sous l'action d'un esprit possesseur et qui ne put être délivrée que par le dieu Khonsou en personne, venu expressément de Thèbes Λ cette fin, après que Thotcmhabi, chef des magiciens royaux, se fut déclaré impuissant. Mais il faut remarquer qu'en cette occurrence le démon, mis en présence du dieu, déclara sc retirer spontanément ct gracieusement; il demanda seulement, ‹ avant de regagner les lieux d'où il était venu, » ct obtint que le prince de Bakhtan donnât une grande fête en son honneur et le comblât de présents. Cf. Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient,* 6e édit., Paris, 1901, p. 336, 337; Budge, *Egyptian magic,* Londres, 1899, p. 206 sq.; Ph Vircy, *La religion dc [ancienne Égypte,* Paris, 1910, p. 223-225.

Les monuments dc la Chaldéc ct dc la Babylonie nous montrent également la magic venant, par des conjurations, au secours dc la médecine. Au-dessous des grands dieux s'agite un peuple innombrable de démons ct d'esprits, échappés dc l'enfer, qui s'insinuent partout, sc dissimulant, pour nuire à coup sûr, ct sc transformant dc mille manières. Certains d'entre eux s'attaquent à l'ordre général de la nature et s'efforcent de le bouleverser. D'autres sc mêlent aux hommes pour faire le mal. ‹ De maison en maison ils pénètrent; dans les portes, comme des serpents, ils se glissent. Ils empêchent l'épouse d'être fécondée par l'époux; ils ravissent l'enfant sur les genoux de sa mère; ils font fuir la femme libre de la demeure où elle a enfanté; Us poussent le fils hors dc la maison du père. » Ils se tiennent dc préférence cachés dans les lieux déserts, d'où ils ne sortent que pour harceler les êtres humains ct les animaux. Ils s'introduisent dans les corps ct Ils y fomentent des maladies. Pour leur résister, l'homme doit se ménager des alliés parmi les autres esprits ct parmi les dieux, se munir d'armes défensives ct offensives, en un mot avoir recours à la magic. « Le culte des premiers habitants dc la Chaldéc, dît M. Maspero, *op. cit.,* p. 161-166, est une véritable magic où les hymnes à la divinité prenaient tous la tournure d'incantations : le prêtre y est moins un prêtre qu'un sorcier. » Les formules d'adjuration employées par les Babyloniens consistaient en Invocations adressées à un dieu, à une déesse ou à un groupe de personnages divins, pour obtenir l'éloignement dc l'esprit malin et la réparation dc scs méfaits. En voici un échantillon, cité par Sayee, *Hibbert lectures,* 1887, p. *1*11 : • Le démon qui envahit un homme, le démon qui impose son joug à un être humain, le démon malfaisant. le méchant démon, conjure-lc, ô esprit du ciel, conjurc-le, ὐ esprit dc la terre. » Voir aussi King, *Babylonian magic and sorcery,* Londres, 1896. Sur les exorcistes babyloniens, voir J. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques,* 2· édit., Pans, 1905, p. 222--33; P. Dhonne, *La religion assyro - babylonienne** Paris, 1910, p. 284-291.

Dans la Grèce antique, c'étaient surtout des femmes qui exerçaient l'art des exorcismes. On dit que la mère d'Épieurc ct celle d'Eschine furent de ce nombre. Leurs ills ont été fortement accusés, le premier par les stoïciens, et le second par Démosthène, d'avoir pris part à des pratiques de ce genre. Sur les exorcismes chez les Grecs, voir O. Habert, *La religion de la Grèce antique,* Pans, s d. (1910), p. 430.

Parmi les peuplades sauvages contemporaines, très nombreuses et très variées sont les cérémonies auxquelles on a recours pour soustraire soit les lieux, soit les personnes, soit des objets quelconques aux nuisances des esprits. Contre ces ennemis invisibles, les moyens de persuasion ct les moyens violents sont également dc mise; tantôt ce sont des Incantations, des purifications, des gestes suppliants ou Inoffensifs, des chants tendres ou dolents qu'on leur oppose; tantôt, ce sont dc grands vacarmes, des assauts guerriers avec bâtons, lances, accompagnement dc cris, dc hurlements, d'appels retentissants à des esprits plus forts; tantôt, c'est l'eau ct le feu, par inondation ou incendie. Aux Indes orientales, le malade dont l'infirmité est considérée comme le résultat d'une possession doit parfois danser autour d'un petit navire, jusqu'à ce que l'esprit passe dans ce navire ct soit emporté à vau-l'eau. En d'autres cas, on frappe le malade ou l'on met en œuvre divers procédés dont l'efficacité réside surtout dans leur force suggestive. Dans le Dakota, le médecin chante auprès du lit dc son client ce refrain : *hi-le-li-lah !* en s'accompagnant d'un instrument dc musique; il colle ensuite scs lèvres sur le siège du mal ct aspiro fortement, dans l'intention d'attirer à lui ct dc faire sortir l'esprit, qui est censé prendre la fuite pendant qu'on tire des coups de fusil à la porte dc la tente. Chez les Zoulous, ce sont les âmes des morts que souvent on rend responsables des mécomptes et des calamités, ct l'on espère se libérer en sc plaignant à elles ou en leur sacrifiant une pièce de bétail. Cf. Frazer, *Golden bough,* 1. nr, p. 189; Krafft, *Ausfilrliche Historic von Exorcismus;* King, op. *cil.;* Herzog, dans *Realencyclopadie,* art. *Exorcismus.*

Dans bien d'autres contrées du globe, les *schamans* ou devins croient également se tircr d'affaire au moyen d'un sacrifice aux esprits. Voici, d'après un témoin oculaire, qui a observé les faits à loisir ct avec méthode, Mgr Leroy, *La religion des primitifs,* p. 34 7 comment sont traités les possédés dans l'Afrique bantouc : « Parfois, l'esprit possesseur est d'origine humaine, mais le plus souvent c'est un de ces êtres malfaisants ct pervers dont l'origine est mal connue, ct qui n'a pour l'homme que jalousie, rancune ct colère. La première chose à faire en pareil cas est d'appeler un spécialiste, qui fera parler l'esprit cl saura à quel exorciste s'adresser pour délivrer le malade. L'homme de l'art arrive, il demande à son tour à l'esprit qui il est, pourquoi Il est entré là, ce qu'il exige, etc.; puis, ces préliminaires accomplis, on sc met en mesure de le satisfaire. Parfois il ne veut rien dire ct le sorcier doit suppléer à ce mutisme; mais le plus souvent, il parle ct on lui obéit. Finalement, après des tam-tams, des danses rituelles ct des cérémonies fort compliquées cl fort longues — elles peuvent durer plusieurs jours ct plusieurs nuits — un sacrifice est offert, le sacrifice demandé, le possédé boit le sang de la victime, les assistants s'associent à celte « communion », cl l'esprit s'en va .. quelquefois. S'il reste, tout est à recommencer, mais alors on fait appel à un autre sorcier. » Est-il besoin d'ajouter que, s'il s'en va. c'est-à-dire si le malade éprouve, à la suite de toutes ces démonstrations, un soulagement quelconque, la suggestion peut n'y être pas étrangère?

C'est encore un missionnaire qui, parlant du théâtre de son activité évangélisairice, dc la Mandchourie, écrit, *Annales de la propagation delà fol, 1871,* n 287 : · Ix: païen aime beaucoup ses *Isamas* ou devins; s'il est malade, Il les appelle auprès de lui. ïx ï tsama se coiffe alors de son divin casque, le *chén-mào,* s'entoure les reins d'une ceinture de grelots, et le voilà qui exécute par la cour ct la chambre scs mille gambades ridicules, évoquant l'esprit qui doit lui apporter le remède infaillible pour sauver le malade. Tout le monde est debout, le tambour résonne; et, si le moribond ne trépasse pas à ce vacarme, du moins ne s'en porte-t-il guère mieux. · Un autre moyen, déjà mentionné plus haut, celui de la succion, fréquemment combiné avec le massage, nous est aussi garanti par des témoignages immédiats ct dignes de fol. Il est très employé dans les Antilles ct dans l'Amérique du Nord. Un missionnaire des Montagnes Rocheuses le décrit dc la façon suivante : · Le mal ne doit pas résister longtemps *il* ses conjurations. Si toutefois Il venait à empirer, alors elle (la sorcière) a recours à des procédés plus énergiques cl plus puissants : elle applique sa bouche sur la partie malade, et, au moyen d'une forte aspiration, elle parvient à extraire soit un petit morceau de bois, soit un os, soit un grain de sable ou un autre objet de ce genre, qu'elle produit aux yeux de tous les assistants ébahis. » Enfin, il y a des cas ct des milieux où l'exorcisme consiste surtout à souiller sur le patient Les remèdes eux-mêmes que prescrit le féticheur sont censés n'agir que par l'esprit qu'ils contiennent ct qui chasse l'esprit malfaisant, cause de la maladie. Voir A. Bros, *La religion des peuples non civilisés,* Paris, 1907, p. 43 sq.

2° *Dans ΓAncien Testament ct chez les Juifs.* — Il est parfois fait mention, par les auteurs inspirés de l'Ancien Testament, de sortilèges et d'enchantements tendant à prévenir ou à éloigner un malheur; ainsi Isaïe, x l v ii. 9, 12. raille les magiciens de Chaldéc, qui s'épuisent en vains efforts pour détourner de Babylone la mine qui la menace. Nulle part, en revanche, on ne nous parle dc démons expulsés par le ministère d'un homme. Au livre de Toble, vin, 3, c'est l'ange Raphaël lui-même qui intervient pour écarter de Sara l'esprit auquel est attribuée la mort de ses premiers maris; c'est lui qui « le saisit cl l'enchaîne dans le désert de la Haute-Égypte. » Nous le voyons, il est vrai, commander au jeune Toble, vi, 8, 19; vin, 2, de faire brûler sur des charbons le cœur et le foie du poisson qu'lis ont pris, en assurant que la fumée ainsi produite a la vertu dc mettre en fuite toute espèce de démons. Mais, au jugement des meilleurs interprètes, cet ordre n'aurait eu d'autre but, dans la pensée du céleste messager, ni d utre effet que de cacher provisoirement la personnalité de celui qui le donnait et la puissance qui entrait en jeu.

En dehors dc la Bible, Il ne manque pas de témoignages historiques établissant que les Juifs opposèrent de bonne heure des exorcismes à l'action des démons. Le Talmud,tr. *Schabbath,xiv,3; Avodah Zarah,* xn, 2; *Sanhédrin,* x, 1, nous en fait connaître certains rites, celui, par exemple, de répandre dc l'huile sur la tête de l'exorcisé. Ces procédés ressemblent par plus d'un détail à ceux qui avaient cours chez les Égyptiens et les Chaldécns, et il n'est pas improbable qu'ils en proviennent au moins partiellement. On a retrouvé des prières dc meme destination, gravées sur la face intérieure dc coupes en terre cuite qui remontent vraisemblablement au vu· siècle de notre ère cl dont un bon nombre sont maintenant au Musée royal de Berlin. Les inscriptions de celte collection ont été publiées et traduites par Wohlslcin, dans la *Zeitschrift file Assyriologie,* décembre 1893 cl avril 1894. Il existait chez les Juifs une tradition populaire d'après laquelle Salomon, ayant reçu dc Dieu le pouvoir do chasser les démons, aurait composé à cet effet des for-

mules d'adjuration très efficaces. L'historien Josèphc s'en est fait l'écho, dans scs *Antiquités judaïques,* VIII. n. 5;ct il ajoute que cette manière dc guérir était encore très en vogue panni ses compatriotes. Le même auteur rapporte un fait qui sc serait passé sous les yeux de l'empereur Vespasien et de scs officiers : un certain Éléazar aurait délivré des possédés, au moyen d'un anneau renfermant une racine très rare indiquée dans les prescriptions salomonicnncs. Appliqué au nez des patients, cct anneau leur faisait sortir Je démon par les narines. Quant à la précieuse racine, couleur de feu, elle sc rencontrait dans un lieu appelé Banras ct portait elle-même cc nom. Il était difficile dc la découvrir, ct, pour y réussir, il fallait s'astreindre à toutes sortes dc précautions ct dc formalités minutieuses. Cf. Josèphc, *Dc bello judaico,* VII, vi, 3. Les exorcismes juifs sc caractérisaient notamment par l'habitude d'y proférer certains termes,d'y invoquer certains noms auxquels on reconnaissait une vertu intrinsèque et mystérieuse; c'étaient des noms des bons anges, employés seuls ou combinés avec le nom d'Æ/ (Dieu). C'est peut-être, au fond, la même théorie que nous retrouvons plus tard dans beaucoup de commentateurs coraniques, d'après lesquels .Mahomet aurait admis,sous la dénomination dc *datuah* (appel), la pratique des charmes, des amulettes, des incantations, à la seule condition qu'il n'y fût fait usage que des noms d'Allah, des bons anges ct des bons génies. Cf. Hughes, *Dictionary* o/ *islam,* art. *Damah.* Ajoutons du reste que certaines sectes musulmanes, telle celle des Wahabis, sont plus sévères *»· rejettent comme illégitime une Invocation quelconque des esprits. Leur interprétation semble s'accorder davantage avpo cette maxime, que la tradition attribue au Prophète, *Mischkâlu' l-Masabth,* xxi, c. 1 : « Il n'y a point de mal dans les enchantements, aussi longtemps que vous n'y associez rien à Dieu.» Quoi qu'il en soit, chez les Juifs, une sorte dc cou fiance aveugle et superstitieuse en des noms déterminés, variables d'ailleurs suivant les temps ct les lieux, était très ancienne ct très enracinée. Il semble bien que cc soit à un sentiment analogue qu'aient obéi les sept fils de Scéva, dont il esl question, Act., xix, 13 sq., quand ils tentèrent dc marcher pour ainsi dire sur les brisées du grand apôtre d'Éphèse, en • invoquant le nom du Seigneur Jésus sur ceux qui avaient des esprits malins ct en disant : Je vous adjure par Jésus que Paul prêche. » Au demeurant, ct en dépit des erreurs du vulgaire ct des abus où elles sc reflétaient, il paraît certain qu'en Palestine plusieurs des contemporains du Sauveur étaient doués d'un pouvoir réel pour l'expulsion des démons. · Cc n'était pas, remarque Stapler, *La Palestine au temps de Jésus· Christ,* Paris, 1885, p. 243, le plus instruit qui était le plus propre à cette œuvre de bienfaisance, mais le plus religieux. Plus on était pieux, plus on était apte à guérir les malades, c'est-à-dire à chasser les démons, et quelques-uns y passaient pour fort habiles. » C'est pourquoi Noire-Seigneur peut dire aux pharisiens, qui cherchaient à déprécier son œuvre ct sa puissance en l'accusant de commander aux démons au nom de Béclzébub : ‹ El vos Ills, par qui les chassent-ils donc? ▮ Si les exorcismes juifs n'avalent pas été parfois efficaces, le divin Maître n'aurait point parlé dc la sorte. Il nc saurait être question ici d'argumentation ou de réfutation *ad hominem,* comme si Jésus axait pu faire sienne par manière dc simple supposition la conviction erronée dc ses interlocuteurs; car nous apprenons par un autre endroit, Marc., îx , 37. 38, qu'informé de la conduite dc quelqu'un qui, sans être dc ses disciples, commandait pourtant en son nom au demon et s'en faisait obéir. Il refusa de le blâmer cl de l'empêcher. Saint Irénée avait sans doute en vue les conjurations pratiquées dans le judaïsme, quand il écrivait, *Cont. liar.,* I. II, c. vr, n. 2, *P. G.,* t. vn, col. 724, que, · par l'invocation du nom du Tout-Puissant, même avant la venue de Notre-Scigneur, les hommes étaient délivrés des esprits méchants et dc tous les démons; » mais il allait plus loin, ct il attestait. *ibid.,* col. 725, que, · de son temps encore, les Juifs mettaient les démons en fuite en prononçant le nom dc Jésus, parce que tous les êtres craignent l'invocation dc leur auteur. » CL F. Weber, *System der allsynagogalen paluslinischcn Théologie aus Targuai, Midrasch und Talmud,* Leipzig, 1880, p. 242-250; W. Bousset,Zh'e *Religion des Judentums imneutestamentlichen Zeitalter,* Berlin, 1903, p. 326-336; L. Blau, *Das aitjadische Zauberwesen,* Strasbourg. 1898; O.Weber, *Dàmonenbeschtvorung bei den Babytoniern und Assyriern,* Leipzig, 1906.

3° *Dans le ministère dc Noire-Seigneur et des apôtres.* — La délivrance des possédés occupe une place très considérable dans la vie publique du Sauveur, comme on le voit, soit par les cas spéciaux que racontent les évangélistes, soit surtout par les formules générales dans lesquelles ils résument dc temps à autre son ministère. C'est ainsi que saint Marc écrit, i, 32-34, 39 : « Le soir venu, on amena à Jésus tous les malades ct les possédés du démon...; et il chassa de nombreux démons... Il prêchait dans les synagogues ct dans toute la Galilée, ct il chassait les dénions. » Saint Matthieu dit dc même, iv, 23-21 : ‹ On lui présenta tous ceux qui étaient malades..., et les possédés du démon, ct il les guérit.» Et saint Luc, vu,21 : «Jésus guérit beaucoup dc personnes qui avaient des maladies... cl des esprits mauvais. » Au chapitre suivant, vin, 2, il signale, parmi ceux qui accompagnaient le Maître,· quelques femmes qui avaient été guéries d'esprits malins ct dc maladies, entre autres Marie, appelée Madeleine, dc laquelle étaient sortis sept démons. » Il mentionne encore, xm, 22, cette parole significative, en laquelle Jésus lui-même condensa un jour les diverses formes de son activité : « Voici que je chasse les démons ct que j'opère des guérisons; ▮ idée sommaire reproduite dans cette remarque de saint Pierre à propos du centurion Corneille, Act., x, 38 : « Il n passé en faisant le bien cl en guérissant tous ceux qui étaient sous l'empire du diable. » Les cas spéciaux d'expulsion rapportés dans les Évangiles sont au nombre dc sept : 1° le démoniaque dc Capharnaüm, Marc., I, 21-28; Luc., iv, 31-37; 2° un possédé aveugle el muet, dont la délivrance donna lieu au blasphème des pharisiens, Matlh., xn, 22-23; Luc., xi, 14; 3® les démoniaques dc Gérasa, Matth., vin, 28-34; .Marc., v, 1-20; Luc., vm, 26-39; 4° le possédé muet, Matlh., îx, 32-34 ; 5° la fille de la Chananéenne, Matth., xv, 21-28; Marc., vn. 21-30; 6° le Jeune lunatique, Matlh., xvn, 14-20; Marc., ix, 13-28; Luc., îx, 37-11; 7° la femme courbée, Luc., xin, 10-17. Cf. Fillion, *Les miracles de* N.-S· *Jésus-Christ,* Paris, 1910, l. n, p. 238, 239.

Dans toutes ces occurrences, la manière dont Notre-Seigneur s'exprime ct agit n'est pas moins remarquable que le résultat obtenu. Chaque fois qu'il délivre un démoniaque, Jésus s'adresse impérativement au démon, il lui parle en maître, il lui parle en Dieu. Il se sert même, par exemple à Capharnaüm, Matth., xvn, 17, dc formules dont le laconisme absolu el autoritaire n'admet évidemment aucune réplique; il joint parfois, comme à Capharnaüm encore, à Gérasa cl nu pied de. la montagne dc la transfiguration, la réprimande au commandement; ct invariablement le démon s'exécute sans ombre dc résistance. Dans le cas de la fille de la Chananéenne, la guérison, instantanée comme toujours, s'opère en outre à distance. Les esprits malfaisants sc sentent au supplice en présence dc Jésus-Christ, et ils le proclament. Ils sc plaignent à lut qu'il vienne les perdre et les torturer avant le

temps, Matth.· vni, 20; Marc., î, 24, c'est-à-dire les chasser des corps où ils ont la liberté de nuire ct les refouler dans l'enfer, d'où, après le dernier jugement, il ne leur sera plus permis de sortir. Ils sollicitent dc lui, comme une sorte de compensation miséricordieuse, d'être autorisés Λ envahir une troupe dc pourceaux, reconnaissant qu'ils nc peuvent le faire sans sa permission ou son ordre Matth., vin, 31 ; Marc., v, 12-Enfin, ils confessent spontanément ct hautement qu'il est · le Saint de Dieu ». Marc., i, 24; Luc., iv, 31. Bien d'étonnant, après cela, que Jésus lui-même revendique l'origine divine et la signification véritable dc scs victoires sur les puissances des ténèbres. Aux pharisiens, qui lui imputent dc chasser les démons par Béelzébtib, prince des démons, Matth., îx, 34; xn, 24; Marc., in, 22; Luc., xi, 15, 19, la réponse était facile: à la rigueur,le démon pouvait sc laisser chasser par des hommes qui travaillaient en réalité à l'extension de son empire; c'était dc sa part lactique prudente, diplomatie habile, que d'accréditer ceux qui en définitive servaient sa cause; mais Notrc-Sclgncur, par sa doctrine ct par scs œuvres, combattait ouvertement et constamment le règne dc Satan ; il n'était donc pas possible que le pouvoir dont il usait invariablement pour confondre et affaiblir les esprits infernaux, pour miner leur domination sur le genre humain, lui vînt d'eux. Tel est le sens dc cette réponse, Matth. xn, 26 : « Si c'est Satan qui chasse Satan, il esl divisé contre lui-même; comment donc subsistera son royaume? · Non seulement Jésus chasse les démons par le pouvoir divin, mais c'est de ce même pouvoir que sont tributaires, c'cst lui que mettent en œuvre tous ceux qui leur commandent avec succès; ct de cc nombre sont certains exorcistes juifs. Matth., xn, 27. Que s'il en est ainsi, l'expulsion fréquente, habituelle, des démons par Jésus est donc une preuve incontestable dc s i mission divine ct dc l'arrivée du royaume de Dieu. *Ibid.,* 28.

Dc même que dans la personne du Roi-Messie, dans celle dc ses fidèles aussi le fait de commander aux esprits de l'abîme prendra la signification d'un critérium divin. Nous en avons pour garant la solennelle promesse qu'il leur a laissée en quittant la terre, Marc., xv!, 17, 18 : Et voici les miracles qui accompagneront ceux qui auront cru ; en mon nom, ils chasseront les démons; ils parleront dc nouvelles langues; ils imposeront les mains aux malades, et les malades seront guéris. » Mais, dc son vivant déjà, dès qu'il associe scs disciples à son ministère d'évangélisation, il les associe à son pouvoir de thaumaturge. C'est d'abord aux Douze qu'il communique, Matth., x, 1; Marc., vi, 7; Luc., îx, 1, « vertu cl puissance pour chasser les démons;· c'est ensuite aux soixante-douze disciples.lit, lorsque ceux-ci, après un premier essai heureux, reviennent auprès de lui cl lui manifestent assez naïvement leur joie, disant, Luc., x, 17 : · Soigneur, les démons mêmes nous sont soumis en votre nom, · lui, tout en confirmant cl en exaltant cc privilège, les avertit dc n'y voir qu'un moyen de salut cl les prémunit contre l'orgueil, *ibid.,* 18-20 : « Je contemplais Satan tombant du ciel comme la foudre. Voilà que je vous ai donné le pouvoir de fouler aux pieds les serpents ct les scorpions, cl toute la puissance dc l'ennemi, cl elle nc pourra vous nuire en rien. Seulement, nc vous réjouissez pas de cc que les esprits vous sont soumis; mais réjouissez-vous dc cc que vos noms sont écrits dans les deux. · C'est que le pouvoir dont ii s'agit ne constitue pas un mérite ct que, dc plus, son exercice, comme celui d'autres charismes, est subordonné à plusieurs conditions; parfois même, il semble Hé, suspendu, pour l'humiliation ct l'instruction dc ceux qui l'ont reçu : les apôtres ne parviennent pas à chasser le démon d'un lunatique que son père leur a présenté, Matth., xvn. 14. 15; Marc., t x, 13-28; Luc. îx. 37-1l ; cl le Sauveur profite de l'occasion pour leur rappeler ou leur apprendre que la foi, une foi vive, est tout d'abord requise pour une opération de ce genre, mais qu'en outre certains démons ne peuvent être maîtrises ct expulsés que par le jeûne ct la prière. Matlh., xvn, 19, 20. L'exorcisme au nom de Jésus n'est donc pas toujours et fatalement efficace par lui-même; il n'a point cette vertu magique ct en quelque sorte automatique qui s'attachait, dans l'opinion des Juifs, voir plus haut, à la prononciation de vocables déterminés : il y faut joindre la pratique des vertus ou l'accomplissement d'actes moraux particulièrement antipathiques aux démons. C'est ce qu'avaient oublié apparemment, cc qu'ignoraient peut-être les sept fils dc Scéva, Act., xix, 13-16; et deux d'entre eux curent sujet de s'en repentir, quand, en réponse à leurs objurgations, un démoniaque très dangereux • leur dil : Je connais Jésus, je sais qui est Paul; mais vous, qui êtes-vous? ... ct il se jeta sur eux, s'en rendit maître, cl les maltraita si fort qu'ils s'enfuirent nus ct blessés. » Dc l'apôtre Paul, en revanche, il est dit, quelques lignes plus haut, Act., xix, 11, 12 : « Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains dc Paul, au point qu'on appliquait sur les malades des mouchoirs el des ceintures qui avaient touché son corps, cl les maladies disparaissaient ct les esprits mauvais étaient chassés. » C'est peu dc temps auparavant que le même apôtre avait, à Philippes, Act., χvι, 18, expulsé d'une jeune fille le démon fatidique qui la possédait, en « disant : Je t'ordonne, au nom dc Jésus-Christ, dc sortir d'elle. El il sortit sur-le-champ. »

4° *Dans ΓÉglise primitive.* — Le pouvoir conféré par Noire-Seigneur aux apôtres ct aux disciples ct exercé par eux dès l'origine se conserva dans ΓÉglise. Il était d'un usage courant cl public, pendant les premiers siècles, alors que tous les chrétiens, clercs ou laïques, réussissaient à chasser les démons. Les témoignages contemporains concernant ce point sont nombreux. Ils nous montrent que le fait servait meme aux apologistes comme argument de la divinité du christianisme. Voici quelques-uns des principaux.

Chez les Latins, Tcrtullicn ramène souvent l'attention des païens sur ce chapitre, en insistant sur celte circonstance, qu'eux-mêmes bénéficient dc la puissance accordée par le Christ à scs fidèles. *Apologet.,* c. xxm, *P. /..,* I. i. col. 110, il lance fièrement cc défi : •Qu'on amène ici, en présence de vos tribunaux, quelqu'un qui soit certainement tourmenté du démon. Sur l'ordre qui lui en sera donné par un chrétien quelconque, cet esprit sc proclamera démon en toute vérité, comme ailleurs il sc déchire faussement Dieu. » Un peu plus loin, Terlullien décrit ainsi les sentiments el l'attitude des esprits infernaux : « Craignant Dieu dans le Christ et le Christ en Dieu, ils sont soumis aux serviteurs de Dieu ct du Christ : à notre contact ou à notre souille, en rechignant ct malgré eux, pour nous obéir, ils sortent des corps humains, ct vous-mêmes êtes témoins de leur confusion. » Au c. xxxvn, *P. L·,* t. i, col. 526, la sotte Ingratitude des païens est stigmatisée en ces termes : · Il vous a plu de nous qualifier d'ennemis du genre humain. Mais, sans nous, comment échapperiez-vous à ces autres ennemis occultes qui, de toutes parts, vous envahissent ct ravagent vo·» âmes et vos santés? Je parle des assauts de ces demons dont nous vous délivrons sans salaire ni récompense aucune. Pour nous venger, cc serait assez de vous abandonner comme une place ouverte aux entreprises des esprits impurs. Et cependant, loin de songer à payer d'un retour quelconque une protection si précieuse, vous décidez dc déchirer ennemie une race qui non seulement ne vous nuit point, mais vous est nécessaire. Ennemis, nous le sommes sans

doute, nonWpas toutefois du genre humain, mais de l'erreur. » Des déclarations de meme portée se rencontrent dans le *De idololatria,* c. xi, ct dans le *De proscriptionibus,* c. x i.i. Voir Exorciste.

Minucius Félix n'est pas moins catégorique. Dans son *Octavius,* c. xxvn, P. *L,,* t. in, col. 339-310, nous lisons : « Ce sont là choses sur lesquelles la plupart d'entre vous savent que les démons entrent en aveu chaque fois que, par les flammes de la prière et la torture des paroles, ils sont chassés des corps. Saturne iul-même, ct Sérapis ct Jupiter, ct tous les démons objets de vos hommages proclament, vaincus par la douleur, ce qu'ils sont ; ct assurément, surtout en votre présence, ils ne mentiront pas pour leur propre déshonneur. Quand ils confessent qu'ils sont des démons, croyez au témoignage véridique qu'ils rendent d'eux-mêmes. Adjurés nu nom du Dieu unique ct véritable, ils commencent, malgré eux, à trembler dans les corps misérables qu'ils occupent, ct alors ou ils en sortent immédiatement, ou ils disparaissent par degrés, selon que la foi du patient y aide ct que la grâce du guérisseur est agissante. Ainsi, ils fuient épouvantés la présence de ccs chrétiens que, de loin, dans vos assemblées publiques, Ils maltraitaient. *

Ce que TertuUicn ct Minucius Félix attestent de la terreur que les chrétiens inspiraient aux démons, des « tourments » que la parole des exorcistes leur infligeait, Lactancc le répétera encore, au iv® siècle, en nous parlant de ccs esprits qui ‹ hurlent, tourmentés et torturés par la vertu de la divine puissance; » mais, avant lui, ct plus proche de Tertulllen» un autre Africain illustre, saint Cypricn, l'avait redit, avec une grande précision de détails. *Ad Demelrianum,* c. xiv, xv, P. JL, t. iv, col. 574-575 : « Rougis de rendre un culte à ceux dont tu es toi-même le défenseur; rougis de demander protection à ceux dont tu es, toi, le protecteur. Ah ! si tu voulais les entendre ct les voir, quand, adjurés par nous, fustigés des fouets spirituels, soumis aux tourments des paroles *(verborum tormentis),* ils sont expulsés des corps qu'ils possédaient; quand, avec des gémissements ct des hurlements de voix humaine, sentant les coups et les flagellations de la puissance divine, ils confessent le jugement futur ! Viens ct constate la vérité de ce que nous afllrmons. Et, puisque ce sont là les dieux que tu prétends honorer, crois au moins ceux que tu honores; ou si tu veux t'en rapporter aussi à toi-même, il parlera du dedans de toi. ct tu l'entendras, celui qui enserre actuellement tou intérieur, celui qui a jeté sur ton âme la nuit aveuglante de l'ignorance. Tu les verras, immobiles ct enchaînés devant nous, trembler comme des captifs, en notre présence, ceux que tu acceptes et que tu vénères comme des maîtres. Assurément, alors, au moins, tu pourras avoir honte de tes terreurs, quand tu auras vu ct entendu tes dieux avouer Incontinent, en réponse à nos interrogations, ce qu'ils sont, ct ne pouvoir, en dépit île votre présence, dissimuler plus longtemps leurs prestiges ct leurs tromperies. »

Nous retrouvons des attestations analogues chez saint Hilaire de Poitiers, *in ps. l x iv,* n. 10. P. *L.,* t. ix, col. 119·« Une fols le diable bouleversé, dit-il, tous scs ministères de terreur le sont également, el le fracas meme des puissances ennemies, qui faisait trembler les nations, en ressent un tremblement. Bappelons-nous les accents cadencés des devins, les cris désordonnés des bacchantes; rappelons-nous ces statues d'airain qui parfois ont émis je ne sais quel bruit mal défini, troublant pour les âmes des auditeurs; rappelons-nous enfin l'univers entier retentissant du chant des cérémonies profanes. Et maintenant que Jésus-Christ a été annoncé au momie, lout se tait,(ont est confondu et chancelant; car ces divinités des temples païens sont châtiées par la puissance des fidèles; elles sont tourmentées, déchirées, brûlées par les paroles des croyant*. Un mot retient, punit, chasse ces êtres invisiblesct in compréhensibles pour nous ; les devins sont réduits an silence, les temples sont muets. « Les nations seront « troublées ct craindront, · dit le psalmistc, ct cela parce qu'elles verront leurs dieux muets ou ne poussant que des gémissements de douleur lorsque nous leur imposons les mains. ›

On voit, par ccs dernières paroles, que l'imposition des mains faisait partie des rites de l'exorcisme. Le même détail nous est certifié par le diacre Paulin, eu deux endroits de sa *Vie de saint Ambroise.* Il raconte, en effet, *op. cil.,* c. xxvin, *P. L.t* t. xiv, col. 36, que le saint archevêque, « dans le temps où il habitait à Florence la maison de Deccns, personnage chrétien important, guérit, par de nombreuses prières et par l'imposition des mains, le jeune fils de son hôte, que l'esprit impur tourmentait.» il écrit pareillement, *ibid.,* c. x 1 iii, col. 42 : « Dans ccs jours, nous avons vu, par son commandement accompagné de l'imposition des mains, une multitude de personnes délivrées des esprits impurs. » En revanche, d'après Sulpice Sévère, *Dialog.,* ni, c. vî, *P. L.,* t. xx, col. 215, saint Martin, pour scs fréquents exorcismes, ne se serait astreint à aucun cérémonial déterminé. « Le bienheureux dit-il, habitait un monastère situé à deux milles de la ville. Or, chaque fois qu'il mettait le pied hors de sa cellule pour venir à l'église, vous auriez vu, dans toute l'église, les énergumènes se mettre à crier et à trembler, comme feraient, devant leur juge, des troupeaux de criminels. C'est au point que les gémissements des démons annonçaient l'arrivée de l'évêque aux clercs, qui n'en avaient pas été Informés par ailleurs. J'ai vu. à l'approche de Martin, un démoniaque sc soulever ct demeurer suspendu en l'air, les bras étendus, de telle sorte que ses pieds ne reposaient pas sur le sol. Quand Martin entreprenait d'exorciser des possédés, il ne touchait personne de scs mains, il n'adressait à personne des mots de reproche, à la différence de la plupart des clercs, qui déversent un torrent de paroles. Une fois les énergumènes amenés, il ordonnait aux autres de sc retirer; puis, les portes fermées, revêtu d'un cillcc ct couvert de cendre, il priait, étendu par terre au milieu de l'église. Alors, vous auriez vu ccs malheureux agités de diverses façons : les uns étalent soulevés ct suspendus en l'air, les pieds en haut, sans que cependant leurs habits vinssent à retomber sur leurs visages ct à découvrir leurs corps de manière inconvenante; d'un autre côté, vous en rencontriez qui, inquiets ct tourmentés, alors que personne ne les interrogcalt, confessaient pourtant leurs crimes. Ils révélaient aussi leurs noms spontanément, celui-ci avouant qu'il était Jupiter, celui-là Mercure. Finalement, vou> auriez vu tous les ministres du diable, tourmentés avec leur chef; de sorte qu'il nous faut reconnaître en Martin l'accomplissement de ce qui est écrit : *Quoniam sancti de angelis judicabunt.* »

Relativement aux procédés usités dans l'exorcisme, Il ne sera pas inutile de noter encore, surtout à raison du rôle attribué à la crosse de l'abbesse, quelque chose de ce qui sc lit dans la vie de sainte Euphrasic, rcligicusc du commencement du v* siècle. Je reproduis, d'après les *Acta sanctorum* «lu 13 mars, un passage assez caractéristique. La sainte, à qui on avait amené une malheureuse démoniaque, s'adressant au démon : « Dieu te le commande, dit-elle, sors de cette femme; car, si Je prends la crosse de l'abbesse, je t'en fustigerai. Et le démon résistant ct refusant de s'en aller, Euphrasic saisit la crosse et dit : Sors, ou je te frapperai, n'en doute pas. Il répondit : Comment pourrais Je sortir d'elle? J'ai conclu avec elle un pacte, et Il m'est impossible de l'abandonner. Sans hésiter donc, Euphrasic se mit à frapper; ce qu'ayant fait trois fois,

clic ajouta : Son» de cette créature de Dieu, esprit immonde, ct que le Seigneur Jésus-Christ te réprimande. Et le démon de répliquer: Je ne puis la quitter; pourquoi me maltraites-tu ? Où Irais-Je? Euphrasic lui dit : Dans les ténèbres extérieures, au feu étemel, dans les tourments induis, préparés pour loi, pour Satan, ton père, et pour ceux qui font sa volonté... Et tout d'un coup, le démon, écumant, en produisant un bruit strident ct en poussant un grand cri, sortit de cette femme, qui ainsi sc trouva guérie. »

Comme l'Église latine, l'Église orientale a connu ct utilisé la puissance des fidèles sur les démons, ici encore les témoignages abondent. Je n'en citerai qu'un petit nombre, parmi les plus saillants. Les rapprochements avec ceux qui précédent s'indiqueront presque toujours d'eux-mêmes.

Origènc, *Contra Celsum,* L VI, n. 4, P. G., t. xîi, col. 1425-1426, fait ce raisonnement : χ Si la Pythie, quand elle rend scs oracles, est hors d'cllc-mêmc. si elle ne se possède plus, quel est donc l'esprit qui obscurcit son intelligence ct sa raison? Est-il d'une autre espèce que ccs démons que la plupart des chrétiens expulsent des énergumènes, ct cela sans le secours de vaincs pratiques magiques et d'idcantations, par des prières seulement ct par de simples adjurations, dont l'homme le moins cultivé est capable? De fa t, cc sont des ignorants, le plus souvent, qui font cela. Ainsi, la grâce de Dieu inhérente à notre religion met ù nu la déplorable faiblesse des démons, puisque, pour les vaincre, les éloigner, les faire fuir du corps ct de i'âmo de l'homme, il n'est point nécessaire d'être un sage ou un esprit très versé dans les vérités de la foi. »

Saint Athanasc, *De incarnatione Verbi,* η. 47, P. G., t. xxv, col. 179-180, écrit : · Autrefois, tout était plein des artifices des idoles ct des superstitions humaines. Les oracles de Delphes, de Dodone, de Beotic, de Lycic, de Libye» d'Egypte, ceux des Cabires étalent universellement admires. Mais maintenant, depuis que le Christ a commencé à être prêché partout, ccs insanités ont complètement cessé ct l'on ne rencontre plus de devins dans le paganisme. Jadis, les démons abusaient les hommes par des apparitions de diverse nature; embusqués auprès des sources ou des fleuves, dans des arbres, dans des rochers, ils séduisaient les Insensés par leurs prestiges; mais depuis la venue du Christ-Dieu ces tromperies ont pris fin. Désonnais, par un simple signe de croix, toutes les fourberies des démons sont repoussées. » Le même Père, *Epist. ad Marccllinum,* n. 33, P. G., t. xxvn, col. 43-16, signale ct condamne les travers de quelques exorcistes : « J'ai appris, disait un vieillard, de In bouche d'hommes instniits que jadis, chez les Israélites, par la seule lecture de Γ Écriture sainte, on mettait les démons en déroule ct l'on écartait les embûches dressées par eux au genre humain. D'où il concluait combien étaient répréhensibles ceux qui, négligeant cette méthode, sc servaient, pour exorciser, de phrases élégantes, puisées ailleurs. Agir de la sorte, c'est plutôt s'amuser ct s'exposer ù la risée des démons, ainsi qu'il advint ù ces Juifs, fils de Scéva, qui essayèrent une semblable manière d'oxorcisrnc. Aussi bien, lorsqu'ils entendent ccs formules recherchées, les démons se moquent de ceux qui les emploient. Les paroles des saints, au contraire, Ils les redoutent, cl Ils sont incapables d'y résister; car. dans les paroles de l'Écriturc ils retrouvent cc Seigneur qu'ils ne pouvaient supporter et Λ qui ils criaient : *Je t'en prie, ne me tourmente pas avant le temps·,* tant, rien qu'à voir le Seigneur présent, ils sc sentaient brûler l C'est en suivant celte règle que Paul commandait aux démons impurs, c'est grâce à elle que les démons étaient soumis aux disciples... Maintenant encore donc, si quelqu'un veut du bien Λ des malades, qu'il emploie ce langage, ct il soulagera grandement ccs malades, tout en prouvant la vérité el la fermeté de sa propre foi. ·

Des abus similaires sont visés par le pscudo-Clémcnt dans sa première lettre Ad oirg/nei.qui est du uroudu iv· siècle. L'auteur avait d'abord, *op. cit.,* c. x. *P. G.,* t. I, col. 401-402, blâmé ces hommes vains et oisifs qui ‹ circulent par les monastères de religieux ou de religieuses sous prétexte de visites, de lecture de l'Écriturc sainte, d'exorcisme ou d'enseignement; · il revient ensuite, *ibid.,* c. xn, col. 107-410, aux exorcismes, qu'il loue, mais dont il rappelle certaines règles : · C'est chose convenable, et bonne, ct décente à ceux qui sont frères dans le Christ, de visiter ceux qui sont tourmentés des mauvais esprits, pour faire sur eux des prières ct des conjurations utiles ct agréables à Dieu. » Puis, après avoir protesté contrfe la tendance de plusieurs à prodiguer les belles phrases pour paraître savants ct éloquents, il conclut : · Allons donc trouver le frère ou la sœur malade; visitons-lcs de la manière qui convient, simplement, par pure charité désintéressée, sans bruit ni bavardage... Qu'après avoir Jeûné ct prié, on les exorcise, sans formules élégantes cl recherchées, mais en agissant comme des hommes qui ont reçu du ciel le charisme des guérisons, avec confiance ct en vue de la gloire de Dieu. ›

Saint Grégoire de Nysse, *De vita Ephræmi, P.G.,* t. xlvi, col. 845-848, raconte la façon expéditive et simple dont Éphrcm, à son Ht de mort, guérit un possédé. Il s'agissait d'un malheureux dont le démon s'était emparé, après l'avoir fait consentir intérieurement à des intentions d'avarice. Amené auprès du vieillard mourant, el « encouragé par ses paroles, il avoua le dessein qu'il avait conçu à part soi de ne point sc conformer aux instructions du saint (pour l'emploi d'une somme d'argent). Devant son aveu, Ephrem, plein de bonté, se sentit ému de compassion; et aussitôt, sc mettant à prier ct lui imposant les mains, il le délivra de son infirmité, lui rendit sa première santé, ct ajouta cet avertissement : Faites, mon ami, ce que vous avez promts depuis longtemps. » S. Épiphane, *Hær.,* xxx, n. 8. P. G., t. xxx. col. 557-558, rapporte le cas d'une femme Λ laquelle des magiciens prétendaient inspirer une passion impure, mais contre laquelle ils s'acharnèrent en vain troLs nuits durant, parce qu'elle se fortifiait ‹ par le secours de la fol ct par le signe du Christ. · Ce · signe du Christ » est évidemment le signe de la croix, dont Athanasc vantait déjà la vertu invincible ct que saint Grégoire de Nazlanzc, *Carm. ado. iram,* v. 415-420; *De expulsione dæmonum ct inoocat. Christi. P.* G., I. xxxvn, col. 841-842. 1389, assure « être redoutable ù tous les ennemis el lui avoir toujour* fourni contre eux aide et protection › Saint Jean Chrysostomc, *De incomprehensibili Dei natura,* honiil. m, η. 7; ιν, η. 4, *P. G.,* t. χι,νιι, col. 727, 733, atteste que. de son temps, pendant la célébration des saints mystères, · un diacre introduisait les démoniaques dans l'église ct leur ordonnait de courber la tête. » Ils devaient ainsi prier par leur attitude meme, ct, en outre, par le spectacle de leur misère et de leur humble silence, exciter les autres fidèles ù prier avec eux. et pour eux.

Un peu antérieur ù Grégoire de Nazlanze, â Chrysostome cl à Épiphane. saint Cyrille de Jérusalem est sans doute celui des Pères grecs qui a parlé le plus souvent des exorcismes. Il a surtout en vue les exorcismes qui étaient déjà en usage pour le baptême solennel, et il comprend sous cette dénomination, outre la conjuration proprement dite, l'ensemble des cérémonies préparatoires au sacrement, dont il s'attache ù exposer le sens el les avantages. *Procat.,* n. 9, *P. G.,* t. xxxiif, col. 347-350, Il dit : « Recevez les exorcismes avec dévotion. Qu'on vous exorcise ou qu'on souffle sur vous, c'est pour votre bien. Imaginez

de l'or souillé, gâté, mélangé d'éléments divers : airain, étain, fer, plomb. Vous voulez avoir l'or seul ct à part. Sans le feu, Impossible dc le dégager des matières étrangères. Dc mémo, sans les exorcismes, qui sont disdns ct puisés dans les divines Écritures, impossible dc purifier l'âme. On vous n mis un voile sur Je visage, pour aider à l'attention ct au recueillement dc la pensée, de pciir que l'œil vagabond n'entraîne le cœur dans scs divagations. Mais le voile qui couvre les yeux n'empêche pas dc recevoir par les oreilles un secours salutaire. Dc même, en effet, que des orfèvres habiles, qui veulent fondre l'or dans le creuset ct attiser le foyer placé en dessous, arrivent à leur but en lançant l'air sur la flamme au moyen d'appareils ingénieux, dc même 1'Esprit-Saint, par ceux qui exorcisent, inspire la crainte ct stimule l'âme, enclose dans le corps comme en un creuset, ct le démon s'enfuit, et la santé demeure avec l'espoir dc la vie étemelle; enfin, purifiée de scs péchés, l'flme arrive au salut. » Plus loin, *ibid.,* n. 14, col. 353-356, Cyrille insiste en détail sur les règles dc décence à observer dans les exorcismes, ct ii veut, notamment, que les catéchumènes des deux sexes soient rangés en deux groupes séparés, ‹ les hommes avec les hommes, les femmes avec les femmes. » *Cal.,* x iiï, n. 3, *P. G.,* t. XXXIII, col. 773-776, il vante l'efficacité des exorcismes chrétiens, en tant surtout qu'elle repose sur le mystère dc la croix : « Si quelqu'un ne croit pas à la vertu du crucifié, qu'il interroge les démons; si des paroles ne le convainquent point, qu'il sc rende devant des faits éclatants. Il y a eu, par le monde, bien des hommes attachés sur une croix, ct pourtant aucun d'eux n'est redouté des puissances infernales, qui tremblent au seul aspect du signe dc la croix sur laquelle notre Christ est mort pour nous. C'est que les premiers ont été crucifiés pour leurs propres péchés, tandis que le Christ s'est livré pour les péchés d'auIruL » Nous apprenons encore de Cyrille qu'il existait des exorcismes même pour l'huile des catéchumènes. Il writ, en effet, Ca/., xx, n. 3, col. 1079-1080 : « Ainsi dépouillés, vous avez été oints de l'huile exorcisée, depuis le sommet dc la tête jusqu'à la plante des pieds, cl vous vous êtes trouvés associés à l'olivier franc qui est Jésus-Christ. Détachés dc l'olivier sauvage, vous avez été entés sur le tronc de l'olivier franc, vous avez part à la sève vigoureuse du véritable olivier. L'huile exorcisée était donc un symbole, signifiant l'association à la vigueur du Christ ct écartant incontinent tout vestige de la puissance ennemie. Dc même que le souille des saints et l'invocation du nom dc Dieu brûlent les démons, comme ferait une flamme très ardente, ct les met en fuite, de même cette huile exorcisée acquiert, par l'invocation de Dieu ct par la prière, une telle force que non seulement elle purifie, en les brûlant, les traces des péchés, mais qu'elle met en déroute les invisibles puissances du mal. ›

111. Dismpl ine actuelle et doctr ine del 'Égl ise. — Ie *Exorcisme des possédés.* — L'Église n'a pas abandonné. il n'y a aucune apparence qu'elle doive abandonner jamais la pratique des exorcismes, meme des exorcismes au sens plein et primitif du mot. c'est-à-dire des rites destinés à expulser le démon des personnes, des lieux ou des objets où sa présence ct son influence sc trahissent par des manifestations sensibles. Voir Demons ct Démoniaques. Mais c'est une doctrine traditionnelle, déjà formulée par saint IIIl dre et saint Athanase, voir plus haut, et solennellement rappelée par le concile provincial de Vienne dc 1*58. Ut. tv. c. X, *Collectio tacensis,* t. v. col. 186, qu'avec la diffusion universelle du christianisme le demon a vu son pouvoir diminué ct (pie, par conséquent, les cas de véritables possessions diaboliques sont devenus beaucoup plus rares. D'ailleurs, les Inconvénicnts de la précipitation ct dc méprises éventuelles en semblable matière, très regrettables de leur nature ct en toutes circonstances, acquerraient facilement, à notre époque, dans un monde frondeur ct trop sceptique, une gravité exceptionnelle. C'est une des raisons qui ont déterminé l'Églisc à tracer, soit pour le discernement des cas dc possession, soit pour l'exorcisme lui-même, des règles strictes ct précises dont on trouvera un résumé à l'art. (Exorciste. Ccs règles tendent aussi à sauvegarder constamment, dans les rapports avec les mauvais esprits, et les droits souverains dc Dieu, ct la dignité humaine; elles vont à empêcher qu'aucune forme dc conjuration ne dégénère soit en pratique superstitieuse ct magique, considérée comme agissant en quelque façon mécaniquement, soit en une sorte dc prière ou d'hommage adressé au démon, ct, par conséquent, en un acte d'idolâtrie satanique. Telles sont les idées et les préoccupations qui ont guidé toutes les générations chrétiennes dans l'usage des exorcismes, comme on peut le voir par les témoignages/juc nous avons empruntés aux Pères.

Elles sc retrouvent dans les principes formulés ct défendus par les grands théologiens, notamment par saint Thomas d'Aquin, excellent interprète, ici comme ailleurs, dc la tradition catholique. Le docteur angélique sc demande, *Sum. theol.,* Il» II», q. xc, a. 2, « s'il est permis d'adjurer les dénions, » ct il répond : • Il y a deux sortes d'adjurations : l'une, par manière dc prière ou dc sollicitation, ct qui est fondée sur le respect qu'on porte à un être saint; l'autre, par manière dc compulsion. Il n'est pas permis d'adjurer les démons de la première manière, parce que cette forme d'adjuration parait impliquer une certaine amitié, une certaine bienveillance, sentiments que nous ne pouvons avoir à l'égard des démons. Quant à la seconde manière d'adjurer, celle qui est compulsive, son usage sera permis ou ne le sera pas,suivant le but que l'on poursuivra. Dans le cours dc cette vie, en effet, les démons sont pour nous des ennemis. Mais leurs actes ne sont pas soumis à notre pouvolr;ils sont,en revanche, soumis au pouvoir dc Dieu ct des saints anges;car, selon saint Augustin, *De Trini(.9* I. III, c. iv, « l'esprit « rebelle est gouverné par l'esprit juste. » Nous pouvons donc, pour empêcher les démons de nous nuire dans nos âmes ou dans nos corps, les repousser comme on repousse des ennemis, en les adjurant par la vertu du nom divin, usant en cela dc la puissance divine que le Christ nous a communiquée lorsqu'il a dit, Luc., x, 19: *Voilà que je vous ai donné, le pouvoir de fouler aux pieds les serpents ct les scorpions et toute la puissance dc l'ennemi, ct elle ne pourra vous nuire en rien.* Mais il n'est pas pennis de les adjurer pour en apprendre quelque chose, non plus que pour obtenir quelque chose par eux, parce que cela impliquerait une sorte d'association avec eux. ▮

L'efficacité des exorcismes pour expulser les démons est analogue à celle que les théologiens catholiques reconnaissent à ccttc catégorie d'actes ct d'objets qu'ils appellent des *sacramcnlaux*; elle est donc, non point d'ordre physique, mais d'ordre moral; elle n'est pas, du moins suivant l'opinion la plus commune» ex *opere operato,* comme celle des sacrements, bien qu'elle ne repose pas principalement ct proprement sur la sainteté personnelle dc l'exorciste; à plus forte raison, elle n'est pas inconditionnée ct infaillible. Indépendamment des mérites du ministre, elle s'explique par trois considérations, elle a comme un triple aspect : *a)* les démons ont naturellement horreur des mystères dc notre religion auxquels sc rattache le souvenir dc leur défaite; voilà pourquoi, à la seule vue du signe dc la croix, à la simple Invocation du nom de Jésus, etc., ils souffrent ct s'enfuient; *b)* c'est l'Églisc qui prie dans la personne dc l'exorciste, c'est à sa

prière qu'est accordée par Dieu la fuite des démons, ct, à cause de sa sainteté, elle obtient facilement dc son divin Époux ccttc grâce, comme toute autre grâce; *c)* cette même Église semble avoir reçu *un pouvoir spécial de commander aux démons,* car, dans l'ordination des exorcistes,elle communique à ceux-ci ce qu'elle appelle une *puissance,* et elle désigne apparemment par ce nom autre chose qu'une simple faculté ou mission de prier solennellement ct à titre ofllcicl. Toutefois Dieu peut avoir, dans chaque cas particulier, d'excellentes raisons, connues de lui seul, dc s'opposer au départ des démons, ct ainsi le pouvoir d'exorciser ne saurait être efficace sans conditions. On conçoit du reste que, dans la fixation dc ccs conditions, Dieu accorde une attention particulière aux qualités ct aux dispositions tant du ministre que du patient. Bien d'étonnant donc que l'Églisc aussi, dans scs prescriptions relatives à l'exorcisme, insiste sur la conduite irréprochable dc l'exorciste, sur le recours au jeûne ct à la prière, expressément recommandés par Notre-Seigneur, sur la multiplication des signes de croix, sur l'emploi des reliques, dc l'eau bénite, etc., sur la nécessité de commander à l'esprit malin ct dc lui commander au nom dc Dieu. Voir Exorciste.

2° *Exorcismes préparatoires au baptême.* — L'Églisc, qui a, dès le n· ou le îii® siècle, établi un ordre distinct de clercs en vue des exorcismes, a aussi, de bonne heure, nous l'avons vu par la doctrine dc saint Cyrille dc Jerusalem, introduit, pour tous les catéchumènes adultes ou enfants, les exorcismes préparatoires à la régénération baptismale. Cc n'est pas assurément qu'elle vit dans tous les non-baptisés autant dc *possédés* au sens rigoureux du mot, ou qu'elle crût, par cette cérémonie particulière, pouvoir suppléer ou prévenir l'effet propre <lu sacrement. Mais tout péché,soit actuel, soit originel, constitue celui qui en est entaché dans une véritable dépendance à l'égard du démon, encore que les marques dc ccttc servitude n'éclatent pas nécessairement aux yeux. Satan volt, il est en droit de voir dans tous les pécheurs des compagnons de malice ct de malheur, appelés à partager son sort éternel, à devenir les sujets de cct empire maudit dont Il est le chef. « Quiconque commet le péché, dit Noire-Seigneur. Jon., vin, 31,est l'esclave du péché. · Pareillement, il est l'esclave du démon, premier auteur du péché et inspirateur dc tout péché; il est pris, dit saint Paul, Eph., vi, 11, dans « les embûches du diable; ▮ il tombe « dans le filet du diable » I Tim., j tu, 7; II Tim., u, 2G. Bien plus, Noire-Seigneur ct les apôtres nous attestent que les pécheurs ▮ ont le diable pour père, » qu'ils sont ses · fils », ▮ issus de sa race. » Joa., vin, II; Act., xin, 10; I Jon., ni, 8, 10. Cette dangereuse accointance avec le prince de l'enfer ne saurait, dans un catéchumène, être rompue, détruite, que par le sacrement meme du baptême;c'est le baptême seul qui, d'un « enfant de colère », Eph., n, 3. d'un fils du diable, peut faire un enfant dc grâce, un fils de Dieu cl dc l'Églisc. L'exorcisme, qui précède le rite sacramentel proprement dit, nous apparaît comme une représentation anticipée de son effet principal, qui est la délivrance du péché et, par consequent, la délivrance du joug du démon. Voir t. n, col 198-1. Dc là vient que saint Augustin, dans la controverse avec les pélagiens, a maintes fois allégué, *Epist.,* ex αν, n. 16, P. *L.,* t. xxxui, col. 890; *Contra Julian.,* ni, 8, P. t. xxxiv, col. 705, l'application de l'exorcisme aux enfants, comme une des preuves du péché originel. Voir t n, col. 195-196 Mais, outre sa portée symbolique, l'exorcisme baptismal a une double efficacité préparatrice au baptême: il écarte les obstacles qui viendraient du démon et produit dans le sujet les dispositions requises. Cc point dc doctrine est encore très bien mis en lumière par saint Thomas, *Sum. Iheol.,* III·, q. I x x i, a. 3 : «Quelques-uns, dit-il, ont prétendu que les rites de l'exorcisme ont une signification, mais ne produisent rien. Cette opinion est erronée, car ('Église se sert, dans les exorcismes, dc formules impératives pour refouler la puissance du démon, par exemple, quand elle dit : *Sors donc, diable maudit,* etc. D'où il faut conclure que les exorcismes produisent un effet, différent pourtant dc celui que produit le baptême même : par le baptême, l'homme reçoit la grâce pour la pleine rémission de scs fautes, tandis que les rites de l'exorcisme écartent deux obstacles à la réception dc la grâce salutaire. Le premier obstacle, externe ct consistant dans les efforts du démon pour s'opposer au salut dc l'homme, est écarté par les souffles purificateurs, expulsifs dc la puissance diabolique, suivant la parole citée dc saint Augustin, *De symbolo,* I. I, c. i : *Parvuli exsufflantur et exorcizantur, ut pellatur ab els diabbll potestas inimica, quæ decepit hominem;* il est écarté, dis-je, de telle sorte qu'il n'empcchc point la réception du sacrement. Mais la puissance du démon sur l'homme, quant à la tache du péché et à l'obligation d'en porter la peine, subsiste jusqu'à cc que le péché soit effacé par le baptême; et c'est en ce sens que saint Cyprien dit : « Sache que la malice du diable peut demeurer jusqu'au bain salutaire; dans le baptême, par contre, toute méchanceté disparaît. » Le second obstacle est interne et consiste en cc que, par suite dc l'infection du péché originel, les sens dc l'homme sont fermés à la perception des vérités du salut. C'est pourquoi Haban Maur dit. *De institutione clericorum,* l. I, c. χχνπ, « que la sagesse et la puissance divines opèrent le salut du catéchumène par la salive symbolique et le contact du prêtre, en ouvrant les narines pour faire percevoir la bonne odeur dc la connaissance dc Dieu, en ouvrant les oreilles pour faire entendre les commandements de Dieu, en éveillant au fond du cœur les sentiments qui nous font répondre à la grâce. »

Dans le Rituel romain, sous les deux titres : *Ordo baptismi parvulorum. Ordo baptismi adiflorum,* nous retrouvons, prescrites pour l'exorcisme, la plupart des cérémonies que saint Cyrille de Jérusalem ct d'autres anciens connaissaient déjà et qu'ils ont commentées. Après les premières interrogations et les premieres réponses, qui aboutissent à la constatation du désir d'être baptisé, le prêtre souffle légèrement, à trois reprises, sur le visage du postulant, en prononçant ces paroles explicatives du geste : « Sors dc lui, esprit impur, et cède la place au Saint-Esprit Paraclet. » Il devra tracer un grand nombre dc signes dc croix sur la tête et sur toute la personne du catéchumène, et il en ouvre immédiatement la série, en le signant sur le front et sur le cœur. Ensuite, il lui impose les mains, pour signifier la descente de la grâce ct des dons célestes; il lui Introduit entre les lèvres quelques grains dc sel préalablement bénit, symbole de sagesse; du bout de son doigt, humecté d'un peu de salive, il lui touche les narines cl les oreilles, en redisant le mot de Noire-Seigneur : *Ephphclha,* pour enlr'ouvrir ses sens aux choses du salut et les fermer aux suggestions ct aux influences du démon; enfin, lui ayant fait déclarer qu'il renonce à Satan, à scs pompes et à ses œuvres, il l'oint d'huile sur la poitrine et entre les épaules, comme pour le fortifier, à la manière des athlètes antiques, en vue des luttes à venir. Mais surtout H multiplie les invocations à Dieu ct les adjurations ct objurgations au démon. A celui-ci il dit, par exemple : « Je t'exorcise, esprit immonde, au nom du Père ct du Elis et du Saint-Esprit, pour que tu sortes cl t'éloignes de cc serviteur de Dieu N. Celui qui te le commande, être maudit et damné, c'est celui-là même qui a marché sur les Ilots de la mer et qui a soutenu Pierre, commençant à s'y enfoncer. Par conséquent, diable mau-

dit, reconnais la sentence qui te frappe, ct rends honneur nu Dieu vivant cl véritable; rends honneur à Jésus-Christ, son fils; rends honneur au Saint-Esprit, et retire-toi de cc serviteur de Dieu N.» appelé par la bonté de Dieu cl de Notre-Seigneur Jésus-Christ à la grâce, à la bénédiction, Λ la fontaine du baptême. Et cc signe de croix, que nous imprimons sur son front, n'aie jamais, diable maudit, l'audace de le profaner. »

Pour le baptême des adultes, les prières de l'exorcisme sont plus longues, scs cérémonies plus nombreuses; ct de même que le sujet répond personnellement aux questions posées par le prêtre, de même Il prend, naturellement, une part plus active Λ l'accomplissement des différents rites. Cf. F. J. Dôlgcr, *Der Exorcismus im altchristUchem Taufritual,* Paderborn, 1909; Kawereau, art. *Exorcismus,* dans *Rcalencyclopâdie /iir proiestantische Théologie und Kirchc,* 3< édit, Leipzig, 1898, t. v. p. 695-700.

3° *Exorcismes des choses inanimées.* — Cc n'est pas seulement en faveur des personnes que l'Église estime les exorcismes utiles cl les pratique; c'est parfois Λ l'égard déshabitations ou d'autres objets matériels. Elle sait que les démons, en tant que natures Intelligentes ct supérieures, ont la capacité naturelle d'agir dans le monde visible ct d'en faire servir les forces à leurs desseins pervers, bien que leur action, là comme ailleurs, reste toujours subordonnée aux règles et limites imposées par la divine providence. Elle professe également aussi que, par suite du péché, cc pouvoir originel des esprits mauvais a pris une extension nouvelle. En conséquence, des lieux ct des choses, aussi bien que des personnes, peuvent être soumis à certaines influences diaboliques spéciales. L'exorcisme pratiqué en vue d'éventualités de ce genre n'est donc pas autre chose qu'une prière adressée à Dieu, au nom de son Église, pour qu'il daigne arrêter ou refréner les influences dont il s'agit; et cette prière, qui Implique la fol en sa toute-puissance, Implique pareillement l'espérance et une confiance filiale en sa miséricordieuse bonté. Panni les choses auxquelles l'usage et le langage ecclésiastiques appliquent un exorcisme ou une bénédiction sous forme d'exorcisme figurent notamment l'eau, le sel, l'huile; ct ces choses servent à leur tour pour la bénédiction ou la consécration, surtout solennelle, d'autres objets ct de lieux destinés au culte publie ou privé, comme temples, autels, ornements sacrés, cloches, etc. L'eau bénite, d'un usage si fréquent ct si populaire parmi les fidèles, est elle-même un mélange d'eau et de sel exorcisés, auquel, grâce à la prière solennelle de l'Église, Dieu a attaché une vertu de protection spéciale contre les esprits infernaux. Voir Eau bénite.

Concluons en soulignant le caractère éminemment religieux ct moral de l'exorcisme. L'exorcisme, tel qu'il a toujours été reçu dans l'Église catholique, est une conséquence naturelle, logique, de la croyance aux possessions diaboliques. Qu'il s'applique d'ailleurs directement à des personnes ou à des choses, non seulement il est fondé sur la promesse du Christ, More*, xvi, 17, ainsi que sur son exemple ct celui des apôtres, ct conforme aux principes ct aux usages de toute la tradition chrétienne, mais il constitue un acte de religion au fond duquel une analyse attentive découvre les éléments essentiels de divers actes vertueux. Exorciser dans les limites cl en suivant les conditions rappelées plus haut, c'est attester qu'on croit cl à l'existence des anges, ct à la déchéance d'une pirtic d'entre eux, ct aux suites funestes du péché, et surtout à la toute-puissance et à la miséricorde divines, desquelles on attend protection ct secours efflcureS contre les agissements des esprits mauvais. Les exorcismes, parce que leurs formules ne comportent, à l'adresse des démons, que des propositions impératives ou même comminatoires et des appellations humiliantes pour eux, évitent jusqu'à l'apparence d'hommages idolâtriques. En outre, parce que ces ordres sont donnés, ces menaces proférées, ccs re; proches articulés au nom de Dieu ou de Jésus-Christ* parce que l'on attend de Dieu seul leur cillcacltc, qu'on sait conditionnée par diverses dispositions morales du sujet ou du ministre, l'ensemble n'a rien du caractère magique et superstitieux des pratiques plus ou moins analogues que nous avons relevées chez différents peuples tant anciens que modernes. Que d'ailleurs, dans les siècles passés, on ait pu parfois abuser du recours à ccs conjurations solennelles, en supposant trop facilement une intervention satanique, cela *a priori* ne serait pas très étonnant. Mais nous n'avons pas à examiner la question à cc point de vue purement historique. Cet article avait pour but de metire en lumière le principe ct l'essence de l'exorcisme; il nous suilit d'en avoir constaté la légitimité, en même temps que la sagesse des prescriptions par lesquelles l'Église en a réglé l'usage.

Probst, art. *Exorcismus,* dans *Kirchen lexikon,* Fribourg cn-Brisgau, 1886, t v, col. 1111-1116; Toner, art. *Exorcism,* dans *The catholic encyclopedia,* New York, 19a9, t. v, p. 709-711.

J. Foroet.

EXORCISTE. — Γ. Coup d'œil historique. IL Effets et nature de l'ordination d'exorciste. III. Conditions cl règles imposées aux exorcistes.

I. Coup d'œil historique. — Le nom *d'exorciste,* en latin *exorcista,* en grec ἐξορκιστή ou ἐπορχισττ. , n'est, étymologiquement ct dans l'usage primitif, que le nom concret correspondant à l'abstrait *exorcisme·,* celui-ci est l'acte, celui-là le sujet agissant. Dans les auteurs profanes, chez, les écrivains juifs, souvent chez les Pères ct même dans les livres du Nouveau Testament, quiconque exorcise, surtout s'il le fait habituellement, est appelé exorciste. Cf. Act., xix, 13; Josèphc, *Ant. jud.,* VIII, π, 5; Lucien, *Epigr. in Anthol.,* xi, 427. De sol donc, cette dénomination n'implique ni une dignité ou un ministère ecclésiastique, ni l'entrée ou l'enrôlement dans une catégorie réservée, fermée aux profanes. *Exorciste* est synonyme *d'exorciseur.*

De fait, nous voyons qu'à l'époque des origines chrétiennes ct jusque vers le milieu du ni· siècle, tous les fidèles, ceux du moins à qui les charismes n'avaient pas été refusés, pouvaient prétendre à exorciser. C'est cc qu'attestent clairement Tertullien, Minucius Félix ct d'autres auteurs à peu près contemporains, cités à l'article précédent; c'est cc que ‹lll notamment cc passage de *VApologeticus,* c. xxm, P. L., t. I, col. 410 : « Qu'on amène devant vos tribunaux une personne certainement tourmentée par le démon. Sur l'ordre qui lui en sera intimé par un chrétien quelconque, ccl esprit se proclamera démon en toute vérité, comme ailleurs i) se déclare faussement dieu. · La même conclusion se dégage de ccs lignes du *De idololatria, c.xi, P. L.,* t. i, col. 791 : « Le chrétien vendeur d'encens, comment, en passant par les temples païens, conspucra-t-ll les autels fumants? Comment leur lancera-t-il un souille de mépris ct d'éloignement, après les avoir alimentés? Avec quelle confiance exorcisera-t-il les clients dont sa maison se fait la pourvoyeuse? Que s'il réussit, lui, à chasser le démon, qu'il n'en fasse pas honneur à sa foi : cc sera plutôt une faveur facilement obtenue de celui qu'il rassasie quotidiennement.· Nous trouvons encore une confirmation de l'usage existant au c. xli du *De prescript.,* P. L., t. n, roi. 68, là où le fougueux Africain reproche aux ‹ femmes hérétiques l'insolence qu'elles poussent jusqu'à oser enseigner, discuter, accomplir des exorcismes ; · le

fuit de cette arrogance féminine se conçoit ccrte» mieux, étant donné que l'exorcisme n'était pas, panni les hommes, une fonction réservée à quelques-uns. Origènc, ii est vrai, parle des « démons que beaucoup de chrétiens expulsent des corps, » voir Exorcisme, col. 1773; mais In restriction que semble impliquer cette manière de dire vise sans doute les charismes, qui n'étaient pas donnes à tout le monde; elle ne vise pas, elle ne peut pas viser la distinction entre clercs et laïques, puisque, au même endroit, *Conl. Celsum,* l. VII, n. 4, *P. G.,* t. x î, col. 1425, la puissance de la grâce ct la faiblesse des démons sont précisément mises en relief par cette circonstance que cc sont les gens les plus simples qui chassent les dénions, sans qu'il soit besoin pour cela de sages ou de savants théologiens.

Peu de temps après Tertuilien, l'emploi du terme exorciste a déjà évolué vers une acception plus restreinte. Dans une lettre à Fabius d'Antioche, dont Eusèbe, J/. *E.,* v î, 43, P. G., t. xx, col. 621, nous a conservé des fragments, le pape saint Corneille, 251-253, écrivait, à propos du schisme de Novation, P. t. ni, col. 768 : ‹ 11 ignorait donc, ce champion de l'Évangile, que, dans l'Église catholique (de Rome), il ne peut y avoir qu'un évêque? Tandis qu'elle a — il le savait, et, comment ne l'aurait-il pas su? — quarante-six prêtres, sept diacres, autant de sous-diacres, quarante-deux acolytes, des exorcistes cl des lecteurs avec des portiers au nombre de cinquante-deux. » Corneille rangeait donc la fonction ou la dignité des exorcistes dans la même catégorie que celles des autres ministres ou dignitaires énumérés par lui, y compris les diacres ct les prêtres; il en faisait un ordre. C'est le texte le plus ancien où nous trouvions explicitement mentionnés les sept ordres qui sont aujourd'hui en usage dans l'Église latine. Les deux premiers seulement de la série septénaire, le presbytérat ct le diaconat sont contemporains des origines du christianisme. La chose est certaine, puisque tous les autres sont ignorés des*écrivains du Nouveau Testament ct des témoins de la tradition apostolique; elle a été solennellement reconnue dans cette défense, promulguée par Urbain II au concile de Bénévent, de 1091. « Que personne ne soit promu à l'épiscopat, s'il ne conste qu'il a vécu religieusement dans les ordres sacrés. Or nous appelons sacrés le presbytérat ct le diaconat, parce que cc sont les seuls qu'on lise avoir existé dans la primitive Église. » Le sous-diaconat cl les quatre ordres mineurs firent leur apparition successivement en partie au début du in· siècle, en partie déjà au n·. Les exorcistes sont mentionnés sur les monuments chrétiens. Voir col. 322. Le pseudo-IVe concile de Garthage suppose tous ccs ordres passés dans la pratique générale, ct trace à l'évêque ordinateur les règles à suivre pour l'administration de chacun d'eux. Carthage (*/ Ve concile de),* t. n.col. 1810. Son 7ecanon est ainsi conçu : · Quand un exorciste est ordonné, l'évêque, en lui remettant le livre où sont Inscrites les formules de l'exorcisme, dit : *Accipe ci commenda memoriæethabe potestatem imponendi manus super energumenos, sine baptizatos, sioc catechumenos.* » Ce sont les paroles qui, actuellement encore, d'après le Pontifical romain, doivent servir à la collation du meme ordre. D'ailleurs, l'institution d'une catégorie spéciale de clercs exorcistes n'empêcha point que l'exorcisme continuât, pendant quelque temps, à être pratiqué par d'autres qu'eux, tant laïques que clercs. Aujourd'hui, en principe, les clercs d'un ordre supérieur, tous les prêtres en particulier, parce qu'ils ont reçu ct possèdent éminemment l'ordre d'exorciste, peuvent aussi en remplir le ministère. J'ai dit *en principe,* car, dans beaucoup de diocèses, sinon dans la plupart, des statuts particuliers subordonnent sagement l'exercice de cette fonction à l'autorisation préalable de l'évêque. C'est ainsi que le concile provincial de Vienne, de 1858, tit. iv, c. x, *Collectio laccnsis,* t. v, col. 186, 187, après avoir signalé les très graves inconvénients de la précipitation en pareille matière, exige, pour chaque cas, une permission écrite de l'ordinaire.

Qu'il n'y ail pas toutefois sur cc point de disposition canonique générale, c'est ce qui ressort clairement d'une réponse de Benoit XIV aux évêques de Pologne. Ceux-ci s'étalent plaints de cc que drs réguliers exorcisaient sans leur permission. Le pape leur fit observer qu'il n'avait pas connaissance d'une défense portée par eux, mais qu'ils pouvaient et devraient porter cette défense, dont lui-même alors aurait soin d'assurer l'observation. Ajoutons encore que la discipline de l'Église latine n'est pas sans offrir des traces de quelques fluctuations concernant l'ordre d'exorciste. Ainsi, dans un traité *De septem ordinibus Ecclesiæ,* qui nous a été conservé sous le nom de saint Jérôme, *P. L.,* t. xxx, col. 118-162, on ne mentionne ni les acolytes ni les exorcistes et l'on Indique, en revanche, l'ordre des « fossoyeurs », comme le plus bas parmi les ordres mineurs. Saint Pierre, compagnon de martyre du prêtre saint Marcellin sous Dioclétien et Maximien, en 30*2, est peut-être le plus ancien exorciste dont l'histoire ecclésiastique nous ail conservé le nom. X'oir Ladcrchi, *Pasilie. SS. Marcellin. cl Petri.* Saint Paulin de Noie rapporte que saint Félix, après avoir exercé l'ordre du leelorat, fut élevé à celui d'exorciste. Saint Martin fut ordonné exorciste par saint Hilaire, au témoignage de Sulplce-Sévère *Vita S. Martini,* v. On n'est pas d'accord sur la question de savoir si l'accomplissement des exorcismes préparatoires au baptême élait une fonction réservée aux exorcistes.

En Orient, l'ordre des exorcistes, s'il a été connu comme tel, ne l'a été ni partout ni toujours. Les historiens ne sont pas d'accord, non plus que les canonistes, sur la portée de cc canon 26 du concile de Laodicée (vers 360) : ὁτι eu 8el ἐξορχἰζβιν του μη προαχΟέντα ὑπδ ἐπτσχόπου. Denys le Petit a traduit : *Quod hi qui non sunt ab episcopis ordinati, tam in ecclesiis quam in domibus exorcizare non possint.* Mais il est pennis de sc demander si c'est bien d'ordination que parle le texte grec, ct Probst pense qu'on n'y a en vue que les infidèles à catéchiser. Cf. Hefele, *Histoire des concites,* trad. Leclercq. Paris, 1907, t i, p. 1014. Quoi qu'il en soit, *cs Constitutions apostoliques,* qui ont été composées en Syrie vers l'an 400, cf. Funk, *Didascalia et Conslit. apost.,* t. i, p. xix, rangent les exorcistes nu nombre des simples ministères ecclésiastiques, non seulement en dessous des évêques, des prêtres, diacres, sous-diaervs ct lecteurs, qui constituent des ordres au sens strict et reçoivent leur pouvoir propre par une /ciporovia ou imposition des mains, mais à la dernière place parmi tous ceux, confesseurs, vierges ou veuves, pour qui il n'y a point de gcipotoWa. Il est dit expressément *Const, apost.,* I. VIII. 26, édit. Funk, t. i, p. 529 :· L'exortiste n'est pas ordonné (par imposition des mains), celte récompense des combattants dépendant de la libre ct généreuse volonté et de la grâce de Dieu par le Christ dans la présence du Saint-Esprit ; car une révélation divine fait connaître celui qui a reçu le charisme des guérisons, ct la grâce qui est en lui devient manifeste pour tous. Que si l'on a besoin de lui comme évêque, prêtre ou diacre, alors il est ordonné. «Cette constitution du pseudo-Clémcnt a été tout à la fois interprétée ct résumée parBarhebræus, *Nomocanon,* vu, 8, Mal, *Scriptorum vet. nova collectio,* t. x, p. 52, en ccs termes : ‹ Que l'exorciste ne soit pas constitué tel par imposition des mains, mais uniquement par l'ordre ct la permission de l'évêque. › A partir du vî· siècle, les Orientaux, qui n'avaient ja-

mais admis l'ordre des acolytes, ne possèdent pas davantage celui de porliers ou celui d'exorcistes. Les cucologes ct autres livres liturgiques des grecs ne mentionnent, parmi les ordres que nous appelons mineurs, que les lecteurs; et quand le VIII· concile œcuménique, assemblé contre Photius, décide, act. X, can. 5, Mansi, *Condi.,* t. χνι, col. 101, qu'on ne peut créer évêque un homme qui n'a point passe par tous les autres ordres, il n'énumère que le lectorat, le sous-diaconat, le diaconat ct le sacerdoce. Renaudot, *Perpduitê de laJoi,* t. v, l. V, c. vr, montre qu'en ceci ni les jacobltcs d'Egypte ni Icsncsloricns de Syrie n'ont une tradition differente de celle des grecs.

II. Effets et nature de l'ordination d'exorciste. — L'ordre d'exorciste confère au clerc qui le n-çoit plus qu'un ministère ecclésiastique, ordinaire; il l'investit d'un véritable *imperium,* il en fait cc que le Pontifical romain appelle un *spiritualis imperator,* en tant qu'il lui donne autorité sur les esprits infernaux, pour les expulser au nom de Dieu ct de ΓÉglise ct délivrer ceux qu'ils tenaient sous leur tyrannique domination. A cc pouvoir primitif cl «caractéristique l'Église a ajouté dans la suite la double charge de réserver, dans les assemblées des fidèles, une place à ceux qui désiraient communier *(dicere populo, ut qui non communicat det locum)* cl d'avoir soin de l'eau bénite ainsi que de l'eau baptismale *(aquam in ministerio /undere).* J'ai indiqué plus haut la formule de l'ordination de l'exorciste· En même temps que l'ordinateur la prononce, Il présente à l'ordinand, ct celui-ci doit loucher di la main droite, le « livre des exorcismes », c*csl-ùdirc soit le Rituel, soit le Missel, soit le Pontifical.

Cet ordre est-il un sacrement? La question sc présente tout naturellement ct le doute parait assurément pennis, après cc que nous avons dit des vicissitudes que l'cxorcislat a connues aux différentes époques cl dans les diverses parties delà catholicité· Elle sc pose du reste de façon identique pour les quatre ordres mineurs de l'Église latine et aussi pour le sous-diaconat, qui n'a jamais été considéré par les grecs comme un ordre majeur ct qui n'a pas clé élevé à ce rang chez les latins avant la fin du xi· siècle. En l'envisageant donc dans toute son ampleur, nous constatons qu'on y a fait deux réponses diamétralement opposées. Saint Thomas d'Aquin el la plupart des scolastiques sont pour l'nfilrmative; el les deux conciles œcuméniques de Florence el de Trente semblent appuyer très sérieusement celle manière de voir. Le premier, dans son décret *pro Armenis,* Denzinger, *Enchiridion,* n. 701. dit : « Le sixième sacrement est l'ordre, lequel a pour mal lère cc par la tradition de quoi on l'administre. Ainsi le sacerdoce est conféré par la porrection du calice avec le vin el de la patène avec l'hostie; le diaconat, par la présentation du livre des Évangiles; le sous-diaconat, par celle du calice vide, surmonté de la patène également vide; ct de meme les autres ordres, par la porrection des objets relatifs à leurs ministères propres. La forme du sacerdoce est : *Accipe potestatem offerendi sacrificium in* er *tesla pro vivis d mortuis, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Et ainsi de suile pour les formes des autres ordres,lesquelles soni données toul au long dans l· Pontifical romain. Le ministre ordinaire de cc sacrement est l'evrque ; son effet, une augmentation de grâce destinée à créer de dignes ministres. » Le concile donc, sans faire la moindre distinction entre ordres majeurs et mineurs, determine la matière ct la forme des uns ct des autres, ct il assigne en tenues absolus la grâce productrice de dignes ministres comme effet du sacrement de l'ordre. Quant au concile de Trente,

définit à la fols, dans sa XXIII* session, Denzinger, *Enchiridion,* n. 961 sq. : 1° que l'ordre en général est un sacrement au sens propre ct véritable, can. 3; 2° qu'outre le sacerdoce Il y a dans l'Église catholique d'autres ordres majeurs ct mineurs, can. 2. Le rapprochement de ccs deux affirmations montre que, dans la pensée de leurs auteurs, bien qu'ils n'aient nullement entendu émettre à cc sujet une déclaration expresse, le sous-diaconat ct les ordres mineurs participent de la dignité ct de la nature sacramentelles. Cette conclusion est encore confirmée par le fait que, si nous en croyons Thelner, *Acta genuina concilii tridentini,* t. π, p. 133sq., telle était notoirement la doctrine de tous les théologiens du concile, à l'exception d'un seul. En outre, il n'est aucun de ccs ordres auquel ne soit attaché un caractère, puisque le Pontifical dit explicitement : · L'évêque recommandera aux ordinands de toucher les instruments, par lesquels le caractère est imprimé; › et cc caractère est indélébile, car l'excommunication ne le fait pus disparaître.

Cependant beaucoup de théologiens modernes, à la suite de Jean Morin, *De sacris Ecclcsiæ ordinationibus,* cxercil.XI, c. i, défendent la thèse contraire, à savoir que les ordres dont i) s'agit ne possèdent point la vertu sacramentelle, parce qu'ils ne remontent ni à Noire-Seigneur ni aux apôtres, mais datent seulement du ne siècle ou du m·; parce que le nombre n'en est pas le même chez les grecs et les autres Orientaux que chez les latins; parce que les latins aussi ont varié dans leur pratique Λ cet égard; parce qu'en fin ccs ordres ne sont pas administrés par le rite ordinaire et caractéristique de l'imposition des mains.

Mais il y a, semble-t-il, moyen de concilier, avec Thomassin, *Nouvelle el ancienne discipline de ΓÉglise,* part. I, l. II, c. XL, les deux sentiments : c'est de considérer comme des démembrements successifs du diaconat tous les ordres qui lui sont inférieurs. Alors, on peut dire qu'ils sont d'origine et d'institution divine dans leur source commune, le diaconat; et si l'on admet que, pour l'ordre comme pour d'autres sacrements, Noire-Seigneur n'a pas déterminé lui-même la matière ct la forme *in specie,* mais seulement d'une façon générale, en indiquant l'effet spirituel à produire el en laissant à son Église le choix du rite extérieur qui devrait exprimer cl symboliser convenablement cet effet, rien n'empêche de regarder les parties détachées du diaconat comme sacramentelles, c'est-à-dire comme productrices de la grâce *ex opere operato* dans la mesure du pouvoir sacré qui est attaché à chacune d'elles. Celte théorie a l'avantage de cadrer avec les faits el les textes historiques, avec les plus anciens aussi bien qu'avec les déclarations du concile de Florence cl du concile de Trente; elle explique comment on a pu d'abord ignorer les ordres moindres, puis les introduire peu à peu ct sans suivre dans leur développement une marche constante ct uniforme, ct surtout ne les point recevoir en même nombre ct de même façon dans les Églises d'Orient ct dans l'Église latine. Elle paraît de plus en parfait accord avec la pensée Intime de saint Thomas. Qu'on en juge par ccs quelques lignes de la *Somme thtotogique,* III· *Supplem.,* q. xxxvii, a. 2, ad 2um : *In primitiva Ecclesia, propter paucitatem ministrorum, omnia interiora ministeria diaconis committebantur, ut patet per Dionysium, ubi dicit : ▮ .Ministrorum alii stant ad portus templi clausas, alii aliud proprii ordinis operantur, alii autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum pan· m et benedictionis calicem. » Nihilominus erant omnes prtedicta: potestates, sed implicite, in una diaconi potestate. Sed postea ampliatus est cultus divinus ; el Ecclesia quod implicite habebat in uno ordine, explicite tradidit in diversis. Et secundum hoc dicit Magister in littera, quod Ecclesia alios ordines sibi instituit.*

III. Conditions et règles imposées aux exorcistes. — Le Rituel romain contient un chapitre Intitulé : *De exorcizandis obsessis a dœmonlo.* Il y trace

la marche à suivre ct les formules 6 employer pour un exorcisme. Voici les principales de scs prescriptions, qui ne sont elles-mêmes que l'application des règles ordinaires de la prudence ct des principes tbiologiques résumées à l'art. Exorcisme, col. 1775 sq.

1° Appelé à se mesurer en quelque sorte avec le démon ct à lui commander au nom de Dieu, que l'exorciste sc recommande par un ensemble de qualités morales ct de vertus en rapport avec cette haute ct délicate mission. Qu'il soit donc de mœurs irréprochables, conformément à cc qui lui n été dit dans son ordination : « Secouez, toute impureté ct toute malice, pour n'être point vaincus par ceux que votre ministère vous appelle à chasser; apprenez par votre office meme à commander aux habitudes vicieuses, de peur que votre conduite ne donne ù l'ennemi quelque droit sur vous. « Qu'il sc distingue surtout par sa piété, sa prudence, sa gravité, son amour désintéressé du prochain, la maturité du jugement unie Λ celle de l'ûgc. Qu'il aborde l'exercice de son ministère à la fols avec humilité ct une ferme confiance en Dieu. 2° Qu'il connaisse ct observe fidèlement, s'il en existe, les règlements diocésains sur la matière, ceux, par exemple, qui concerneraient l'autorisation préalable à obtenir de l'évêque. 3° Qu'il ait acquis, par l'expérience ou par l'élude, les autres connaissances indispensables. 4° Qu'il sc garde de croire facilement ct à la légère à une véritable possession ou obsession diabolique. Il est plus d'une maladie, notamment dans la catégorie des afïcctions mentales ou nerveuses, qui pourrait ici donner le change. On doit être spécialement circonspect ct réservé lorsqu'il s'agit de femmes suspectes d'hystérie ou de personnes qui auraient intérêt à tromper, comme, dans certains cas, les pauvres. Aussi bien ne faut-il jamais négliger de prendre l'avis d'un médecin consciencieux, expérimenté ct exempt de toute prévention. Le fait d'une Intervention diabolique ne sera certain que si le sujet présente des circonstances absolument inexplicables par les lois naturelles, comme l'intelligence ou l'emploi de langues entièrement inconnues de lui, la vision ù distance, la pénétration directe des pensées ou le déploiement d'autres activités qui dépassent manifestement les forces de la nature. 5° L'exorciste ne devra jamais oublier que le démon est le père du mensonge el que, par conséquent, la plus grande défiance ù son égard est de rigueur. Done, soit avant l'exorcisme, soit nu cours de l'exorcisme, qu'il n'ajoute point une foi aveugle cl sans contrôle aux dires du sujet possédé ou supposé tel; qu'il n'accepte en particulier que sous bénéfice d'inventaire des protestations de guérison peut-être intéressées. Le plus souvent, il n'y aura que le temps cl des épreuves réitérées pour lui donner Λ ce sujet une pleine conviction suffisamment justifiée. G° Les remèdes purement naturels et propres Λ la médecine ne sont pas son affaire; qu'il en laisse le soin éventuel aux hommes de l'art. Qu'il ne s'imagine point du reste — c'est Benoit XIV qui lui donne cet avertissement — que des remèdes de cc genre puissent jamais suffire ù l'encontre d'une vraie possession. A plus forte raison doit-il s'abstenir de tout autre expédient Inconvenant ou superstitieux, tel que maléfice, etc. 7° Qu'aux qualités habituelles indiquées ci-dessus Il ajoute, comme préparation prochaine, celle parfaite pureté de conscience qui est le fruit d'une bonne confession ou d'une vive contrition, la sainte communion ou la célébration de la messe, sans négliger les deux moyens généraux que Noire-Seigneur a déclarés seuls efficaces contre un certain · genre de démons », ù savoir la prière ct la mortification. 8° Qu'au sujet à exorciser, s'il est capable d'entendre ct de suivre un bon Conseil, il recommande l'emploi des memes moyens, ainsi que l'abandon entre les mains de Dieu ct une confiance inébranlable en si toute-puissance ct en sa paternelle bonté. 9® Que toutes les conditions extérieures qui entoureront l'exorcisme soient, elles aussi, telles que le respect des choses saintes, l'esprit de foi ct la décence le requièrent. Le lieu ordinaire de cet acte solennel de religion est l'église; on ne le fera à domicile qu'en cas d'impuissance du sujet à sc transporter hors de chez lui ou pour une autre raison grave. B convient qu'il sc fasse en présence de témoins, surtout s'il a une femme pou objet, ct ccs témoins seront naturellement avant tous autres les plus proches parents du principal intéressé. Mais qu'on exclue tous les spectateurs qui accourraient en simples curieux. Que sides violences ou des extravagances inconvenantes paraissaient à craindra de la part du démoniaque, des mesures devront être prises pour le réduire À l'impuissance, ou le ministre sacré s'assurera le concours de gens qui puissent, au besoin, le maintenir. 10® L'exorciste s'abstiendra soigneusement de tout geste cl de tout propos malséants ou contraires à l'édification. Il évitera en particulier de sc laisser aller à un vain bavardage ct de poser des questions dictées par la seule curiosité, par exemple, concernant l'avenir ou concernant des choses cachées sans rapport avec son ministère actuel. Les paroles d'adjuration qui s'adressent au démon, qu'il les prononce avec humilité sans doute, mais aussi avec foi ct fermeté ct d'un ton impératif. Aux invocations et expressions de son cru qu'il préfère toujours des invocations cl expressions empruntées ù l'Écriture sainte ct s'il remarque que l'un ou l'autre détail des formule! employées, surtout des formules comminatoires conta l'esprit mauvais,produit une impression plus profonde, qu'il ne manque pas d'y insister longuement ou d'y revenir à plusieurs reprises. 11® Les rites officiels de 'exorcisme impliquent de nombreuses aspersions d'eau bénite et de frequents signes de croix. Il est, en outre, recommande à l'exorciste d'avoir un crucifix, qu'il tiendra dans ses mains ou qu'il exposera bien en vue. Il sc servira aussi très utilement des reliques des saints, les appliquant meme sur le corps du patient, à condition pourtant d'éviter le danger d'irrévérence grave ou de profanation. Mais le respect exceptionnel dû au saint sacrement interdit de le faire servir jamais au même usage. 12® La rubrique du Biluel veut que le ministre de l'exorcisme soit, dans l'exercice de sa fonction, revêtu du surplis et d'une viole violette dont il placera, à certains moments, l'extrémité sur le cou du démoniaque, cl qu'il emploie généralement les formules cl prières contenues dans le Biluel même, avec faculté toutefois de répéter, comme il a vie dit plus haut, les parties qui paraîtront plus opportunes ou plus efficaces. 13® Enfin, celui qui aura réussi à délivrer un démoniaque l'exhortera vivement à sc garder désormais du pèche, de peur de fournir à l'ennemi l'occasion d'un retour offensif.

Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes.* art. Hron ; Probst. *Sacramentc und Sacramentalien m dm ersten Jahrhunderlen,* p. 16-62; Heuser. duns le *Kirchenlext· kun* <!c Wct/rr et Write, art. *Ej mh* ; Mgr DudNOC» *Histoire ancienne de Γ Église.* I· edit., Paris. 1911. t. ni. p. 22-23; Bischofberger, *lintudddungdcrsog. Ordines minons in dm drri ersten Jahrhnndertm,* dans *Hurnischc Quarlal· schri/t,* Home. 1907, suppl. 7; J. Toner, art. ZSrorr/W. dan* *The catholic encyclopedia.* York, 1909, I. v, p. 711-712

J. ΙΌROI T.

EXPÉRIENCE RELIGIEUSE. — I. Notion. H. Aperçu historique. III. Question de méthode et division. IV. L'espvricncc religieuse *comme /ait psychologique.* V. L'expérience religieuse *comme critère de connaissance.* VI. L'expérience religieuse *comme /acleur de rie religieuse.* VH. Analogie des expériences entre les religions. VIII. Documents ecclesiastiques et conclusions.

I. Notion. — 1° *Sens adi/ et sens passi/.* — Le mot expérience exprime, au sens actif, l'épreuve que Ton tente, au sens passif, l'impression qu'on éprouve. Ces deux acceptions ont cours en matière religieuse, soit que l'on cherche, en variant ses attitudes d'âme, à observer la diversité des réactions qui leur correspondent — c'est proprement une expérimentation; soit qu'on se borne à noter les manières différentes dont le divin affecte nos facultés cognitives cl appétitives — ce sont là des expériences. Ce second sens est plus fréquent. Sauf avis contraire, c'est celui qui sera adopté ici.

* 2® *Définition réelle.* — Toutefois la signification ou mol est autre dans une conception objectivistc et dans une mentalité critidstc ou agnostique. La première suppose prouvé le Dieu personnel; elle entend par expérience religieuse les visions, révélations, secours providentiels, touches mystiques..., par lesquels il agit sur le fidèle — *Hodie legimus in libro experientia*: Convertimini ad pos ipsos,* S. Bernard, *In Cantic.,* serm. nr, n. 1, *P. L.,* t. c l x x x iii, coi. 791 — tels parfois que, dépassant Λ tous égards l'ordre de la providence ordinaire, ils ouvrent à qui en bénéficie un monde nouveau, inintelligible aux autres, *in hujusmodi non capit intelligentia, nisi quatenus experientia attingit. Ibid.,* serin, χχπ, η. 2, col. 878. La seconde désigne, par le meme terme, les sensations, émotions, illuminations, réconforts qui constituent, dans la pratique religieuse, le donné expérimental, objet de science, laissant ou déniant à d'autres disciplines (la métaphysique ou la foi) le droit de s'en servir à leurs risques et périls, pour remonter jusqu'à l'inconnaissable ou l'absolu.

3® *Définition nominale.* — Pour des raisons que nous exposerons plus loin,col. 1805, nous nous bornerons à employer ce mot, non en rigueur théologique, mais selon son acception d'usage. En ce sens, est expérience religieuse toute impression éprouvée dans les actes ou états que l'on a coutume de dénommer religieux.

4· *Objet de cet article.* — Certains sont allés jusqu'à déprécier, au bénéfice de ces impressions, fruit d'une prétendue passivité sous l'action divine, le rôle de la raison ct de la liberté humaines. Cette tendance a conduit dans l'ordre pratique à des abus marqués, dans l'ordre spéculatif à remplacer la justification rationnelle des dogmes parleur appréciation affective ou par la critique des émotions auxquelles ils correspondent, bref à minimiser, voire à volatiliser, l'élément Intellectuel de la religion. D'autres ont cherché à expliquer jusqu'aux phénomènes mystiques les plus relevés par des causes toutes naturelles ou même pathologiques. Ces théories opposées, ct pourtant en étroite dépendance historique, feront l'objet de cet article. On en voit l'intérêt.

IL Aperçu historique. — 1® *Les premiers temps de la Pé/orme.* — Presque tous ceux qui, depuis le xvi· siècle, ont majoré l'importance de l'expérience religieuse l'ont fait en dépendance plus ou moins directe de Luther.

1. *Luther.* — Le dogme qui, dans s pensée, commande cette orientation nouvelle est celui de la chute originelle. Non seulement, comme l'enseigne l'Égiise, la faute d'Adam ‹ a spolié l'homme des dons surnaturels ct l'a blessé dans scs qualités naturelles, »mals, au jugement du réformateur, elle l'a radicalement corrompu. Il est devenu aussi Incapable de connaître Dieu par ses propres forces, que de pratiquer le bien par libre choix. Le vrai lui vient donc par la révélation *extérieure* ct la justice par imputation *extrinsèque* des mérites du Christ. Il est Juste, dès qu'il croit, non pas d'une ‹ toi historique » aux faits évangéliques, mais d'une ‹ fol fiduclale » à la justification que le rédempteur lui promet; ou plutôt, il devient tel, dès que le Saint-Esprit opère en lui celte conviction *personnelle* que *ses* iniquités, couvertes qu'elles sont par la sainteté du Fils, ne lui sont plus imputées. Conversion ct justification sont donc purement passives : *Ibi nihtl operamur aut reddimus Deo, sed tantum recipimus ct patimur alium operantem in nobis, scilicet Deum. Ideo libet illam fidei seu Christianam justitiam appellare passivam... In Gal.,* i, 14, *Luthers Wcrke,* Weimar, t. x l, p. 43 sq. ; cf. *in Gal.,* iv, 9, *nostrum agere est pati in nobis operantem Deum... Ibid.,* p. 610; iv, 7, p. 597. Comparer le texte de la *Theologia germanica, c.* m : *Ad hanc instaurationem et correctionem nihil ego conferre scio aut valeo, nisi ut tantum patiar, ita ut Deus solus faciat atque agat, patiente me, suum opus atque voluntatem,* édit, de S. Castellion, *Theologia mystica.,.r* in-2 I. Lyon, 1655, p. 7.

Deni fle, *Luther und Lulhcrtum in derersten Entudckclung,* 2· édit., in-8®, Mayence, 1904-1906, p 630 sq., 727 sq.; trad, franç. J Paquicr, *Luther et e luthéranisme,* In-12, Paris, en cours; Grisar, *Luther, 3* iη-8·, Friboiirg-en-Brisgnu, 1911, t.i, c.x,p.30lsq.; t. II,c. xxvin.scct. III,ρ. 737sq.; .*L*DOllinger, *Im Déforme,* trad. E Perrot, 3 in-8·, Puris, 1848-1849, t. m, p. 9 sq.; sur la *Theologia germanica,* voir *Pealmcgklopadie,* 3· édit., art. *Theologia dcutsch,* t. X!X, p. 626 sq.; voir les préfaces que Luther écrivit pour scs deux éditions de ce texte, 1516 et 1518, dans *Werke,* Weimar, t. 1, p. 152 375 sq , ct pour l'élude (jes influences, les notes marginales relevées dans les livres dont il se servit, saint Augustin, *Ibid.,* t. ix, p 2 sq.; P. Lombard, p. 28 sq.; Tauter, p. 95 sq., etc.

L'introduction de ces principes marque une révolution dans la vie spirituelle : le fidèle n'a plus à se reconquérir par la lutte contre scs passions, ni à chercher un accroissement de mérites dans l'abnégation volontaire; l'important est d'éprouver en lui qu'il croit sans ombre de doute à la rémission de scs propres péchés; la passivité est substituée à l'effort, l'attention reportée de la critique des œuvres à *Vexpérience sentie* du salut, la foi réduite à une confiance, ou plutôt la foi-confiance, ou */oi du salut,* coexiste à une fol-assentiment, ou *foi des dogmes,* ont la ne est manifeste ct l'utilité contestable, s'il suffit de sc croire justifié pour l'être en effet. Il y a là, de l'aveu même d'autcurs protestants, un dualisme incohérent qui ne pouvait subsister longtemps.

Les caractères de ccttc expérience du salut apparaîtront mieux, ct permettront de prévoir l'évolution qui va suivre, si l'on examine sur quel contrôle rationnel on l'appuyait.

Dès la première heure, le critère des œuvres avait été éliminé. On les exigeait, il est vrai, comme fruits naturels de la régénération, *arbor /acit poma, non poma arborem, In Gal.,* π, 20, *Werke,* t. xi., p. 287 sq.; n, 18 sq., p. 265 sq.; m, 10, p.401 sq.; mais c'était encore unir au salut par un lien nécessaire, donc désespérer les faibles. Au milieu de multiples fluctuations, Dôllinger, *op. cil.,* t. in, p. 92 sq., Luther en vint à dire, qu'après tout la fol jugeait les œuvres ct faisait leur valeur. *Ibid.,* p. 96 sq. I^e critère des Écritures était sûr. Il l'imposa. Mais il le rendit illusoire par les procédés cxégétlqucs qu'il mit en honneur, exigeant qu'on expliquât toute parole sacrée conformément au dogme intangible de la justification par la seule foi. *Ibid.,* p. 135 sq. Restait l'analyse psychologique : la passivité ct la spécificité des touches mystiques de I'Esprit pouvaient donner matière à quelque contrôle. Mais trop de personnes, ct Luther l'éprouvait plus que d'autres, ne constataient en elles que doutes ct angoisses. Force lui fut d'enseigner qu'il fallait travailler à sc convaincre : *Quare unusquisque assuefaciat se, quod certo statuat se esse in gratia... Si autem sentit se dubitare..., ludetur... ac nitatur ad certitudinem... Debemus... quotidie magis magisque luctari ab incertitu-*

dine ad certitudinem. In Gul., iv, 6, t. x1, p. 578, 579. C'était restaurer l'activité de la nature *dons l'acte même de la justification* ct transformer l'expérience passive en une autosuggestion méthodiquement cultivée. Nous verrons les partisans de la *mind-cure* revenir à cc procédé. En lin de compte, le contrôle de la vie religieuse sc trouvait transporté de la raison à l'expérience affective.

Si l'on recherche les sources de cette doctrine, on peut indiquer avec sûreté Occam, cf. Déniîle, *op. cit.,* p. 591 sq.; Grisar, *op. cit.,* t. i, sect, iv, p. 102 sq., ct Pierre d'Ailly, ci. Salembier, *Petrus de Atliaco,* Lille, 1886, p. 353 : leur nominalisme l'acheminait à l'agnosticisme el à la conception de la justification extrinsèque. Il conviendrait d'insister ensuite sur l'influence du petit livre qu'il édita, dés 1516, la *Théologie germanique.* Il y trouvait, avec des vues mystiques, une dépréciation excessive de la volonté libre, une tendance soutenue vers la passivité ct l'annihilation en Dieu. Il faut enfin mentionner, puisqu'il s'csl expressément réclamé d'eux, Taulcr cl saint Bernard.

En réalité, si Tauler semble exagérer parfois la passivité, *Ilomiliæ operaque...,* Cologne, 1553, *Domin. infra oct. Epiph.,* p. 110 *b; m Parasccv.,* scrm. n, p. 185 d, il est clair qu'il parle pour des âmes déjà élevées dans les voies spirituelles, car il proteste ailleurs contre les illusions d'un faux quiétisme. *In domin. i Quadrag.,* p. 1535, 156a; *in Pentec.,* senn. n, p. 2605; *in domin. X post Trinit.,* p. 363a. Il enseigne qu'aucun étal de sainteté ne peut dispenser des commandements. *In domin. t Quadrag.,* serin, i, p. 157a; *Instil.,* c. xvm, p. 605 5. S'il demande la confiance du salut, c'est comme milieu entre le désespoir cl la présomption, *In domin. xv post Trin.,* p. 387 ; cl pour ruiner les thèses luthériennes, il suffirait ‹ es règles qu'il indique pour le discernement des mouvements de la nature ct de la grâce. *Institut.,* c. m, îv, xvm, p. 5655, 569a sq. Cf. Denifle, *op. cil.,* p. 566, 742 sq.; Grisar, *op. cit.,* t. i, p. 132-116.

Un passage de saint Bernard mérite une attention spéciale, car les réformateurs le citent à l'envi. Il te faut croire, dit le saint, que tout nous est possible par Dieu, pardon, mérite, vie éternelle. *Utique quod factum est non potest non fieri ; ipso tamen non imputante, erit quasi non fuerit.* Mais cette foi à la possibilité *générale* de la rémission est insuffisante, si elle n'en vient à une application *personnelle : Vcrum hæc... non omnino sufficiunt ; sed magis initium quoddam el velut fundamentum fidei sunt habenda... Adde adhuc ut et hoc credas, quia per ipsum uni peccata donantur, hoc est TESTIMONII M QUOD PEHIIIIIET IN CONDE TUO SPIRITUS Sam tus dicens; Dimissa sunt tibi peccata tua. Sic enim arbitratur apostolus gratis justipicari hominem PER EIDEM. In fest. annunt.,* scrm. i, *P. L.,* t. c1xxxiii, coi. 383, 381. L'analogie verbale est frappante, mais cc que Bernard entend d'une rémission par Justification *intrinsèque,* d'une certitude *morale* en dépendance de la foi, d'une gratuité qui appelle encore notre *libre coopération,* les novateurs l'interprètent d'une justification *extrinsèque,* d'une foi *stricte* au salut personnel, sans révélation individuelle, d'une gratuité qui *exclut* la collaboration humaine. Les mêmes mots couvrent deux doctrines.

Voir Luther, *Comm. in Gat,* I, 14, dans *Wcrkc,* t. Iî, p. 458; Calvin, *Imlitution chrétienne,* l III, c n, η II, édit, de Baumgartner, p. 272; Mélanchthon, *Confess. dvetr. saxonlc· Ecclesiarum, Corpus reformatorum, I.* xxvnr,p.388, 389; *I.ocl theoogtci,* c. vin, *(bid.,* t xxi, p. 748, etc.; Théodore de Bèzc, *Confessio christ, fldet,* c. iv, dans *Trudallones theologica?,* Pnrl». 1582, t. I, p 6. Pour la discussion du texte, voir Bcllarmln, *De controocniis,* Ingolstadt. 1593, t. *ui.Dc/ustif.,* l. I,c. iv, p. 940:1. III, c. x, p. 1136 sq.

Il serait plus important de savoir si la source originale de ces thèses n'est pas l'expérience religieuse de Luther lui-même, puisque l'évolutionnisme religieux n'admet plus d'autre révélation que ccs impressions affectives dans la conscience des grands initiateurs.

De toute évidence, sa psychologie explique la genèse cl les variations de sa doctrine. Dollinger, *op. cit.,* I. m, p. 170 sq.; Denifle· *op.* en., p. 620 sq.; Grisar, *op. cil.,* t.î, sect. rri.n.3,p,99 sq. Lui-même l'a déclaré, en avouant scs tentations el ses angoisses dans le clotlrc, en prônant sa thèse du salut inconditionné, comme la seule qui pût établir les Ames dans la paix. Il convient seulement de n'admettre que sous réserves une description de sa vie monastique plus acerbe, non au lendemain de la crise qui le libère, mais Λ mesure que croll sa haine et son opposition contre Borne. Denifle, p. 759 sq. Quant à voir dans celte évolution intérieure une révélation immanente de l'Espril, on ne le peut faire qu'à charge d'expliquer les terreurs de ses dernières années, Dollinger, t. ni, p. 210 sq.; Denifle, p. 781 sq., scs variations qui vont Jusqu'à la contradiction, scs hésitations sur la valeur de sa mission, et ses efforts laborieux pour se convaincre le premier de sa doctrine : *Causa justificationi* lubrPa est.., id quod ego ipse sæpc experior... Quanquam cehcmeritissime decertaverimus, adhuc satis tamen sudabimus. In Gal., ι,* 12, t. XL, p. 129, 130. Cf. *In Got.,* i, 16» p. 141 ; ii» 14,17, 19,20, p. 209,251,271,298; iri, 2, 23, p. 3-15 sq., 526; rv, 3, p. 557, 563 sq.

Bref, ce que révèle la psychologie de Luther, autant que sa biographie permet de la restituer, c'est le besoin impérieusement senti par sa nature passionnée d'une rédemption sans condition — voilà le « donné » — d'où naît l'affirmation intransigeante ct l'autosuggestion volontaire de la solution désirée, avec proscription méthodique de tout contrôle capable de la contredire, œuvres, hiérarchie, Écriture — voilà le · construit ».

2. *Calvin.* — Entre les mains de Calvin, la théorie garde scs caractéristiques essentielles, mais réalise un progrès de systématisation, qui en augmente singulièrement la séduction. La foi du salut cl la foi des dogmes sont mises en rapport plus étroit et rattachées à l'action du Saint-Esprit, de qui le rôle mystique est décrit avec beaucoup d'ampleur cl de charme.

Le point de départ est toujours la corruption foncière de l'homme : *Quicumque ex Adam nascimur, omnes Dei ignorantes sumus et expertes, perversi, corrupti omnisque boni inopes... siquidem nemo est nostrum qui aut velit ta quæ sunt officii sui facere, aut possit. Institutio christ, relig.,* 1536, p. 44 sq.; *Corpus reformatorum,* 1.i, p. 28, 29. Aussi Dieu nous enseigne-t-il par sa parole; il nous réconforte par scs sacrements, nous illumine par son Esprit, par qui deviennent efficaces ct la parole ct les sacrements, 1536, c. îv, p. 206; *Corpus,* t. i, p. 104. Cf. c. n, p. 136; *Corpus,* t. i» p. 72; 1539, c. iv, p. 137; *Corpus,* p. 536 sq.; 1560, I. III, o. i; *Corpus,* t. iv, p. 1 sq. C'est donc abus du papisme de détourner au bénéfice de l'Égiise les messes d'assistance faites Λ chaque fidèle : « Nous confessons donc (comme la vérité est) que le Seigneur éternellement assiste aux siens, cl qu'il les conduit de son Esprit : que cost Esprit n'est pas d'erreur, ignorance, mensonge ou tenebres : mais de revelation, verite, sapience el lumière : duquel ilz puissent sans tromperie apprendre quelles choses leur sont données de Dieu. I Cor., n, 12... Mais comme ainsi soit que les fideles reçoyvcnl seulement quelque goust cl commencement de ccst Esprit en ceste chair, inesmes ceux qui par dessus les autres sont pleins de richesses cl graces de Dieu : il ne reste rien meilleur,sinon qu'en recognoissant leur iinbecilité, ilz se contiennent soigneusement sous les termes de laparollede Dieu.» *Instilu-*

lion, trad, *dc l*541, *Corpus,* t. iv, p. 732 sq. ; conforme an latin dc 1536, c. VI, *ibid.*. t.I, p. 213 sq., ct 1539, c. XIV, *ibid.,* p. 1019; texte modifié, 1559, i. IV, c. vm, η. 11 ; *Corpus.* I. n, p. 853; 1560, t. iv, p. 732 sq. Le texte, comme on voit, trahit un effort curieux pour garantir à l'individu la guidance suffisante de l'Esprit-Salnt, et pour le mettre en garde contre la suffisance de l'esprit propre.

Pour l'édition dc 1539, Calvin a déjà pu profiler de scs relations avec Bucer ct Mélanchthon. Même conception essentielle de la foi justifiante : · H faut qu'en cest endroit la foy nous subvienne... afin que cc qui est caché dc nous au cœur du Père, nous soit révélé par l'Esprit:ct que son Esprit nous rendant teunoignage, nous persuade que nous sommes enfans dc Dieu. » Trad, de 1560, I. HL c. xm, n. 4, *ibid.,* t. iv, p. 270, 271, conforme au texte de 1539, c. vî. *ibid.,* t. i, p. 75 L Cette certitude dc la justification, ΓEsprit l'apporte, quand, à la prédication de la parole, il scelle la foi dans les cœurs, 1560,l. JH, c. xxiv, n. 5, *ibid.,* t. iv, p. 512.

L'angoissante difficulté, pour le docteur de Genève comme pour celui dc Witteinberg, était d'établir la valeur critique dc celle louche interne. A l'objection tirée des réprouvés, qui ont eu la foi, il répond : « Je ne nie pas qu'ils n'nycnt des signes semblables avec les estons : mais je ne leur concede pas ce fondement certain dc leur election, que les fideles doyvent prendre selon mon dire dc la parollc de l'Evangile. » Édit, 1560,l. ΠI, c. xxiv, n. 7 sq., *Corpus,* t. iv, p. 511 sq. En fait, il n'y a dans cette réponse qu'une affirmation gratuite, ou une tautologie ; quand le terme est différent, la vocation est d'autre sorte. La question est dc savoir à quel signe on distinguera une certitude divine ct absolue, d'une certitude temporaire cl décevante.

Calvin est plus heureux à quelques égards contre les anabaptistes, qui s'autorisent de motions équivoques dc ΓEsprit pour sc libérer de toute régie. La rigueur avec laquelle il condamne leurs excès ne laisse point dc doute sur sa sincérité; mais sa solution ne vaut, qu'a condition dc maintenir intangibles le contrôle des œuvres ct celui de l'Êcriturc. Or il les ruine l'un ct l'autre.

Texte dr 1560, I. III, c m, n. 14, Corpus, t. iv, p S3 sq., reproduisant avec quelques modifications l'édit dc 1539, c π, p 11 sq , *ibid.,* t i, p 350 sq : voir encore, 1539, c. i, p. 13, 11, *Corpus.* I i, p 300 sq ; 1560, I I, c. ix, η. I sq., *Corpus,* t ui. p 110 sq.. ct spécialement l'opuscule. *Contre ta scete phanltullque et furieuse des libertins qui sc nomment spirituel:.* 1515, c. ix, *Ibid.,* t. vu. p 173 sq.

Rétablir la nécessité des œuvres, comme *fruits* d'une conversi ·η authentique, c'était, en effet, enlever aux âmes la consolation que leur donnait la justification par la foi seule. Pour rassurer les faibles, ou réconforter ceux dont la foi vacille,Calvin en est amène A professer que « la moindre goutte de foy » suffit. Édit 1539, C. IV, n. 12 sq., *Corpus,* t. i, p. 159 sq. ; édit. 1560, I. III, c. Il, II. 19, *Corpus,* t. iv, p. 35 sq. \ « la moindre istincelle..., nous en sommes suffisamment illuminez pour avoir ferme asseurancc. » /ôid.«La racine de foy n'est jam iis du tout arrachée du cœur du fidèle qu'elle n'y demeure tousjours fichée, combien qu'estant esbranléc elle semble advis cnclincr çà cl là. » *Ibid.,* n. 21, t. iv, p. 37. Bref, la vraie foi est inamissible ct l'a qui est sûr dc l'avoir. *Ibid.,* n. 12, 37, t. iv, p. 25, 7

Quant à ΓÉcriture,Calvin ne lui fait pas moins de tort par les libertés qu'il prend parfois à son egard, que par l'évidence qu'il lui attribue :cllc tombe.comme n vi voir, à la merci des appréciations subjectives. Renchérissant sur sa rédaction dc 1539, c. i, *ibid.,* t. i, p. 294; 1511, t. m, p. 91, note, il écrit :

Quant A ce que ces canailles demandent dontet comment do us MTvni persuadez que l'Escriturc est procédée de Dieu : c'est nutant comme si aucun s'cnqucrolt dont nous apprendrons à discerner lu clarté des tenebres, le blanc du noir, le doux de l'amer Car l'Escriture a de quoy se faire cogooip tre, voire d'un sentiment aussi notoire et infaillible comme ont les choses blanches et noires de monstrer leur couleur et les choses douces et nmeres de monstrer leur saveur, fûfil dc 1560, l. I, c. vu, n 2, t. ni, p 91.

Le passage suivant prend une importance capitale, puisque nulle part, à notre connaissance, notre auteur ne s'est préoccupé avec plus de soin dc noter les caractéristiques psychologiques dc ces impressions :

Estons donc Illuminez par lu vertu (du sninet Esprit|. dcsjn nous ne croyons pas ou à nostre jugement ou A celuy des autres, que l'Escriture est de Dieu : mais par dessus tout jugement humain nous arrestons Indubitablement qu'elle nous a estée donner dc la propre bouche dc Dieu, par le ministère des hommes : comme si nous contemplions Λ l'œil l'essence dc Dieu en Icelle. Nous ne ren iions point ou argumens ou \ crisiinililudcs : mais nous luy suhmetlons nostre jugement..., comme à une chose clever par dessus la nécessité d'estre jugée Non pas comme aucuns ont accotistumé, de recevoir légèrement une chose incogncuc... mais pourcc que nous sommes très certains d'avoir en icelle la vérité inexpugnable Non pas aussi comme les hommes ignorans ont accoustume de rendre leur* esprits captifs aux superstitions : mais pourcc que nous sentons là une exprès e vertu de la divinité monstrer sa vigueur, par laquelle nous sommes attirez ct en flambez à obéir sciemment ct volontairement, néant moins avec plus grande efficace que dc volonté ou science humaine... C'est donc une telle persuasion, laquelle ne requiert point de raisons : toutcsfols une telle cognoissance, laquelle est appuyée sur une 1res bonne raison, c'est assavoir, d'autant que notre esprit n plus certain cl nsscuré repos qu'en aucunes raisons : finalement, c'est un tel sentiment qu'il ne se peut engendrer, que de revelation celeste. Je ne dy autre chose, que cc qu'un chacun fidele expérimente en soy... Édit, de 1560 (1511), 1. I, c. vit, n. 4, 5, *Corpus,* t. ut, p. 95, 96; cf. 1539, t. i, p. 295, 296.

Ainsi le trait distinctif dc ces expériences décisives, c'est l'excellence dc l'attrait par lequel · nous sommes totalement ravis par dessus nostre intelligence, car l'âme illuminée reçoit quasi un œil nouveau pour contempler les secrets celestes, › 1560, I. III, c. n, n. 34, t. iv, p. 55; c'est l'irrésistibilité de l'imprcssion, l'assurance qu'elle apporte, à défaut dc toutes autres raisons, ‹ comme si nous contemplions à l'œil l'essence dc Dieu en [l'Escriture], » 1560, 1. I, c. vu, n. 5, I. in, p. 96, « comme si nous contemplions la face dc Dieu benigne ct propice envers nous, » 1560, I. III, c. if, n. 19, t. iv, p. 35. Aucun terme ne semble assez fort pour traduire ces touches divines; par contre, quand il s'agit de les distinguer des contrefaçons possibles, Calvin *affirme* qu'elles sont tout autres, sans pouvoir, non plus que Luther, col. 1788,leur assigner d'autre note spécifique que la satisfaction affective de qui les éprouve. Nous aurons à discuter la valeur critique dc ce f ut. col. 1835.

Cette brève esquisse suffira, semble-t-il, pour faire voir la caractéristique essentielle du luthéranisme ct du calvinisme : leur base expérimentale ct subjective.

2° *Seconde période de la Réforme.* — L'époque suivante, loin dc nous faire assister à une explicitation de ces principes, avec réduction du dualisme qui les encombre, col. 1788, nous les montre en regression marquée. lu?s causes obvies sont les suivantes : 1. les débordements dc toute nature que leur application provoque : les aveux écœurés des réformateurs en font foi; voir Dollinger, *La Réforme,* 3 in-8% Paris, 1848-1849; A.-L. Henninjard, *La correspondance des réformoteurs dans les pays de langue française,* 2· édit., 9 in-8 Genève, 1878; 2. la réaction naturelle du sens moral ct du l>on sens contre les exagérations amorales ou mystiques dc la première heure; 3. le succès dc la polémique catholique. En voici quelques indices :

L *Théorie de la passivité.* — SI consolante que fût la thèse dc la passivité, si intimement liée qu'elle fût au dogme capital de la corruption foncière après la chute, elle est abandonnée, du vivant même du maître, par Mélanchthon ct son école. Des assertions comme celles-ci trahissent un changement profond. *Considerandus est modus procedendi contrarius in physica et in rebus spiritualibus. Medicus videt prius et experitur... Sequitur igitur assensio experientiam. Sed (n Ecclesia experientia sequitur assensionem. Tu debes audire vocem Eoangelii et ei assentiri. Postea sequitur pax et gaudium in Spiritu Sancto.* Mélanchthon, *In domin. Penite., Corpus,* t. xxiv, p. 899. L'expérience, au lieu dc rester le déterminant de la foi, en devient l'adjuvant, sinon la conséquence. *Cum hrcc quatuor argumenta* (absurdité des erreurs païennes, antiquité dc la vraie religion, miracles, excellence de la doctrine) *simul conjunguntur,* écrit le même auteur, *movent homines non cyclopicos. Et cum postea accedit sensus judicii Dei in agnitione pe catorum, ct consolatio ct vivificatio in corde, agnito Filio Dei, in his motibus Spiritus Sanctus trahit et confirmat corda, ut jam convinci se fateantur et Evangelio assentiri firmius incipiant. In 1 Cor.,* c. xiv, *ibid.,* I. xv, coi. 1169. Cf. *In Joa.,* c. vm, coi. 179 sq. Les théologiens protestants le disent avec justice:«Ce n'est plus la Réforme, c'est du scolasticismc ! »

On sait comment, après dc longues querelles, Dollinger, *op. cit.,* t. ni, p. 409 sq., 462 sq., le « synergisme » parvint à prévaloir dans la formule élaborée à Bergen, mais fut éliminé ou du moins adouci dans la rédaction de Torgau. La célèbre *Formule dc concorde* édulcorait les formules dc Luther : *quod D. Luthcrus scripsit hominis voluntatem in conversione pure passive se habere, id rcctc d dextre est accipiendum. Formula concordiæ, Epitome,* c. π, § 9, dans J. Muller, *Die symbolischcn Bûcher der cvangclisch-luthcrischcn Kirche,* 10· édit., Gutersloh, 1907, p. 526. Elle enseignait qu'avec le mépris de la parole ou de l'Églisc l'homme ne pouvait espérer de miséricorde, *neque misericordiam apud Deum consequi potest. Ibid., Declaratio,* c. n, n. 57, Müller, p. 602. Elle expliquait en ce sens cette inertie du pécheur, ‹ comme d'une souche ou d'une pierre, » que le réformateur avait enseignée, *ibid.,* n. 59, reconnaissait une certaine collaboration de la volonté, sous l'action sanctifiante de l'Esprit, n. 63 sq., p. 603 sq., ct quelque nécessité des œuvres, comme fruits de son influence, n. 65, p. 604.

2. *Théorie dc l'inamlssibilitê dc la justification.* — Engagé dans cette voie dc réaction, le luthéranisme ne pouvait tolérer la doctrine préchéc par Calvin, col. 1791,ct par Th. de Bèzc, *Tractationes theologiae,* 2· édit., Paris, 1582, *Confessio fidei,* c. iv, l. i, p. 16, 17; *De praedestinationis doctrina,* l. m. p. 435 sq. ; l'inamlssibilitê dc la justification pour les élus. Déjà la Confession d'Augsbourg avait condamné ccttc thèse chez les anabaptistes. Müller, *op. cil.,* p. 41. Les discussions soulevées par renseignement de Zanchi amenèrent la *Formule de concorde* Λ renouveler la prosCription. Part. II, c. m, n. 61. Muller, *op. cil.,* p. 624; cf. Ddllinger, t. lit, p. 535 sq. Par ailleurs, au sein du calvinisme lui-même, la pratique corrigeait heureusement l'outrance des principes. Ainsi, dans les deux confessions, sc rétablissait peu à peu l'union entre la religiosité ct la moralité, si gravement compromise par les théories maîtresses des initiateurs.

3. *Théorie du témoignage de ΓEsprit.* — Les mêmes appréhensions qui avalent soulevé contre les anabaptistes tant de colères portaient les deux Églises à préciser leurs dogmes : remède à quelques égards pire que le mal, puisqu'on ne sc mettait d'accord sur l'obligation de croire ct son étendue, qu'au prix de transactions doctrinales qui faisaient saigner les consciences. Le libre examen recevait une atteinte plus grave encore, quand on substituait pour les laïques, au contact direct avec la parole de Dieu, l'étude assidue des catéchismes de Luther : *quod eos quasi laicorum bibliea esse censeamus (Laicnbibel), in quibus omnia illa breviter comprehenduntur, quæ in sacra Scripturn fusius tractantur et quorum cognitio... ad aeternam 'aluban est necessaria. Formula concordiae, prie/.,* § 3, Müller, *op. cit.,* p. 518.

La théorie du témoignage dc l'Esprit pour la distinction des Écritures canoniques, après un moment dc faveur qui la fit agréer des luthériens, en vint rapidement, même parmi les calvinistes, à perdre en crédit. Cf. J. Pannier, *Le témoignage du Saint-Esprit,* Paris, 1893, p. 139 sq. Le ministre du Moulin ira Jusqu'à écrire : « Afin que nul ne nous attribue ce que nous ne croyons pas, nous ne disons pas que tous ceux qui sont de nostre Eglise sentent ccstc efficace de la parole dc Dieu : mais seulement que Dieu la donne à qui il veut... Quant à ceux qui ont rcceu de Dieu plus de graces, jamais ne se vantent d'inspirations ni de revelation, ct ne sc disent point juges des doutes dc la foy, ni du sens de l'Escriture, comme calomnieusement on leur impose... Faut aussi remarquer que ce que nous disons de ce mouvement intérieur n'est pas pour exclure l'entremise des pasteurs, desquels Dieu sc sert ordinairement pour l'instruction des ignorans. » *Juge des controverses,* p. 292, dans J. Pannier, op. *cit.,* p. 151. Jurieu et Claude, selon la thèse des *articles fondamentaux,* ne défendent plus l'évidence dc l'Écnturc que dans les « choses essentielles › ct Jurieu avoue : • Nous avons la voyc dc l'authorité dc direction de l'Églisc, ct c'est une grande ayde à trouver la vérité·., les simples sont conduits par les sçavants, Tes disciples par les docteurs. » *Le vray système de ΓÉglise d la véritable analyse de la foy,* L III, c. n, p. 450, d'après J. Pannier, *op. cit.,* p.166. Bref ,la maîtrise de l'homme, ou peu s'en faut, sc substitue à la ‹ maîtrise dc

Toutefois cc recul théorique ne pouvait arrêter la maturation pratique des principes au fond des cœurs. L'intransigeance des orthodoxies de chaque Église était devenue d'autant plus rigoureuse que scs adhérents étaient moins nombreux, scs juges sans appel, ses articles, après élimination des éléments adventices, tenus pour plus nécessaires, et qu'au lieu ct place d'une autorité spirituelle qui veillât à leur conservation, le prince temporel « dc qui était la terre » surveillait leur évolution.Dans dc telles conditions,la vie affective ne se trouvait pas moins menacée que par le ‹ scolasticismc ». Comment éviter, dès lors, que le sentiment ne prit un jour sa revanche ct ne tentât de faire valoir à son profit les principes libérateurs qui restaient comme lettre morte dans la dogmatique des premiers maîtres?

D'autre part, il est malaisé dc ne pas reconnaître le tort fait aux droits de l'intelligence, soit par les assertions de Calvin cl dc Luther,cf. A.Baudrillart,L'É#/üe *catholique, la renaissance, le protestantisme,* 10· (dit., Paris, 1908, c. ix, p. 357 sq., soit par la multiplication troublante des confessions, des églises ct des sectes, soit par le conccssionnismc au prix duquel s'établissaient provisoirement les « formules dc concorde ». Si l'on observe dc plus que la critique va revendiquer ses droits, soit par réaction contre le caractère miraculeux des Livres saints, indûment majo é au début dc la Réforme, soit par suite du progrès des sciences an héologiqucs, philologiques ct historiques, on comprendra mieux la tentation des écoles protestantes dc justifier l'individualisme doctrinal et dc débouter toutes les attaques de la science en établissant la foi hors des prises de la dialectique ct de l'érudition, dans un domaine à part, celui dc l'émotion religieuse ct de la mystique.

3a Raianisme, jansénisme, quesnetianisme, — Plusieurs analogies de pensée sont à signaler dans le camp janséniste, en raison dc l'influence qu'elles ont eue pour développer dans la piété du temps une certaine tendance à la passivité ct au sentimentalisme.

Dès l'origine, on a dénoncé leurs attaches protestantes. Si les dependances directes ne sont pas si évidentes que le pense E. Dcchamps, *De hæresi janscntana,* Paris, 1728, spécialement I. 1, la ressemblance des thèses est plus manifeste que les jansénistes n'aimaient à en convenir. E. Dcchamps, op. c//., 1. I, c. n, p. 3 sq.; P. Nicole, *Réfutation des principales erreurs des quiétisles,* Paris, 1695, p. 69, 76 sq.

Le principe foncier est le même : corruption radicale dc la nature, après la faute originelle. C. Jansénius, *Augustinus,* 3 in-foL, Paris, 1611, *De statu naturæ lapsx,* 1. I, c. xvi sq., t. n, p. 102 sq.; 1. II, c. i sq., . 119 sq. En conséquence, si l'homme peut encore poser des actes matériellement bons, il les corrompt toujours par l'intention qui les anime. *De hæresi pelaglana,* 1. IV, c. vi, 1.1, p. 83 sq. Comme il n'y a pas de milieu entre la charité ct la culpabilité, *Dcstatu naturæ lapsæ,* I. 111, c. xix, t. n, p. 218 sq. ; I. IV, c. i, p. 228 sq., tout agir ou connaître est mauvp's, à moins que la grâce ne l'inspire. *Ibid.,* I. III, c. vu sq., p. 191 sq.

Mais la grâce, pour l'école nouvelle, sc présente sous forme dc délectation prédominante, qui *détermine* l'assentiment de la volonté. *De gratia Christi,* 1. VII, . vu, vin, t. in, p. 323 sq.; *De gratia primi hominis,* c. xvn, t. n, p. 69 sq. La vie honnête se trouve donc confondue avec la vie parfaite, ou dc charité, ct la vie de charité sc mesure au « sentiment du cœur », de qui elle reçoit son efficacité. Si, d'une part, la thèse de la corruption porte le jansénisme à déprécier la dévotion sensible, où l'humain se mêle trop, de l'autre, celle dc la passivité doit aboutir aux abus quelle produisit ailleurs, et jusqu'aux commisions dc Saint-Médard.

L influence de ces idées sur Pascal oblige à distinguer avec soin ee qui est chez lui psychologie pénéliante ou contamination regrettable. On tiendra compte, sans doute, du pessimisme dc l'opinion ambiante sur les suites de la chute primitive, cf. Puquler, *Qu*est-ce que le quiétisme?* Paris, 1909, c. n, p. 33 sq.; *Revue du clergé français,* 1909, t. ux, p. 270 sq., mais aussi dc scs exagérations toutes jansénistes sur le rôle dc la fol ct de la grâce, soit dans la connaissance dc Dieu, soit dans la pratique du bien, voir Dieu, t. iv, col. 803 sq., et de sa confusion, duc aux mêmes causes, entre la piété ct le sentiment.

La secte, qui connaissait l'expression, cf. de Barcos cl S.iint-Cyran, dans Pascal, *Pensées,* édit, des *Grands écrivains,* Paris, 1901, t. n, p. 201; Jansénius, *Augustinus, De ratione cl auctoritate,c.* vu, t. n, p. 7 sq., entre tant d'autres corrections destinées ù prévenir les critiques, Pascal, t. i, p. xni sq., rectifiait d'cllc-rnêmc la définition célèbre :

Édit, dc 1669 :	Édit, de 1670:
VollA ce qu'est lu fui* Dieu sensible au cœur.	Voilà ce que c'est que lu fol *parfaite:* Dieu sensible ou cœur. /Md.t.i.p.cLXXvni; t. n. p. 201.

coup sûr, la formule n'avait pas encore le sens qu'elle prendra avec Sender ct Lessing, mais la dépréciation excessive de la raison théorique ct l'insistance sur la vie affective ne pouvaient déjà manquer d'attirer & Pascal toutes les sympathies de l'agnosticisme et du sentimentalisme protestants.

Les thèses jansénistes ct leurs conséquences renaissent avec l'oratorlcn Quesnel. Denzinger-Bannvrart, n. 1351 (1216) «f. Voir surtout J. de la Fontaine, *Constitutio Unigenitus theologice propugnata,* ôin-ioL, Borne, 1717 sq.

Sans qu'on puisse le moins du monde confondre avec des théories condamnées une spiritualité qui se recommande dc très saints prêtres, on trouverait un intérêt psychologique réel Λ rechercher les liens qui unissent, d'assez loin d'abord, la doctrine du cardinal dc Bérulle, puis. <lc plus prés,celle des Pères Ségucnot cl Malebranchc avec la thèse philosophique de l'ontologisme. Celui-ci fournissait, en effet, aux tendances mystiquesdc ses partisans cc que les tenants modernes de l'expérience religieuse demandent en partie à la thèse dc l'immanence : l'immédiation sentie des rapports entre Dieu et les facultés, et la dissociation du composé humain qui devait permettre à l'âme l'cxerclcc de la contemplation continue et de l'amour pur.

Sur cc dernier point, voir Puquler, *op. cit.,* p. 17, 81 sq.; IL Watrigant, *L'école de la spiritualité simplifiée cl la formule le « laisser-faire Dieu »,* in-8e, Lille, 1903, p. 18-61. Cf. E. Grisellc, *Descartes cl Mαlαuαl.* dans les *Éludes,* 1003, t. xevi, p. 108 sq.

•1° *Quiétisme et semi-quiétisme.* — La thèse dc la passivité, cette fols nettement accusée, nous amène ù signaler avec une tout autre insistance l'erreur quiélistc.

Il est difficile de déterminer quelles influences ont provoqué les spéculations de Molinos, s'il les doit â scs prédécesseurs, Benoit de Canfield, Falconi surtout ct Malaval, aux restes mal éteints dc l'illuminisme espagnol, M. Menendez Pelayo, *Historia de los hétérodoxes cspaïïolcs,* I. V, c. i, t. il, v. 521 sq., ou à l'illusion personnelle, fréquente d'ailleurs, de s'imaginer ajouter à l'honneur de Dieu tout ce qu'on dénie aux facultés de la créature, et dc l'erreur de confondre les états psychologiques dc personnes menées par des voies très spéciales, avec la condition commune des âmes dc bonne volonté. Cc qui est possible chez les unes, après une longue épuration des appétits, risque de prêter aux pires abus, chez les autres.

M. Paquicr ramène ù deux tendances les erreurs quiétlstcs ct semi-quiétistes : exagération dc la corruption originelle, simplification de la vie spirituelle par l'abandon à Dieu, *op. cit.,p.* 31; *Revue du clergé français,* t. 1 ix, p. 269 sq., l'une dérivant dc l'autre : si tout est mauvais dans l'homme, toute sa tactique doit sc borner à · laisser faire ▮ Dieu en lui. Aussi Molinos prêche-t-il la · voie intérieure » par opposition aux actes extérieurs ct û l'ascêsc, ct ‹ l'annihilation » dc l'âme en Dieu. Il en arrive à la conclusion ordinaire des docteurs dc la passivité, à excuser les dérèglements des sens par la violence que l'ûmc subit du fait dc Dieu ou du fait du diable. Scandales ct erreurs provoquent sa condamnation, le 26 août 1687.

Ces excès ne sont point dc scs seuls disciples, comme on aimerait Λ le croire, voir Paquicr, *op. cil.,* p. 26, mais son œuvre propre ct le fruit dc ses conseils formels : les actes du procès en font fol. On trouvera le texte dc ces propositions dans Dcnzingcr-Bannwart, *Enchiridion,* n. 1221 (1088) sq , leur examen critique et les actes du procès dans N Tcrzago. *Theologia historico-mystka,* Venise, 1761, presque reproduit dans *Analecta furis pontificii.* Home, 1863, t. VI,col 1561 sq.; documents complémentaires, *Ibid.,* t. x, col. 570 sq.

Après les déclarations formelles dc Mm‹ Guyon cl dc Fénelon, Paquicr,op. ci/., p. 25, on ne peut songer davantage ù leur imputer une dépendance directe dc Molinos et des auteurs quiétlstcs; mais la même thèse fondamentale de la corruption de la nature ct les mêmes illusions les amenaient à une égale simplification de la vie spirituelle, en substituant à l'exercice des vertus l'annihilation des puissances ct la passivité sous l'action de Dieu. L'âme, dit M·· Guyon, « se laisse aller ù tout ce qui l'entraîne, sans sc mettre en peine de rien, sans rien penser, vouloir ou choisir... C'est Dieu qui la fait agir sans qu'elle le sache...

Dieu seul est son guide : car dans le temps dc sa perle, elle a perdu toute volonté... · *Iss torrents spirituels,* part. 1. c. IX, n. 8, 9, dans *Œuvres complètes,* édit. Dutolt, Paris, 1790, t. xxir, p. 231 sq.

Si dangereux que fussent ces principes, on ne voit pas qu'ils aient conduit ù des désordres graves, mais il est Intéressant de noter les illusions grossières auxquelles déjà ils donnaient occasion, celle ‹ plénitude dc grâce» que M·· Guyon prétendait sentiret la communication ridicule qu'elle en pensait faire aux dociles dévots qui prenaient place à ses côtés. Cf. Bossuet, *Relation sur le quiétisme,* sect, n, dans ses *Œuvres,* édit. Lâchât, t. xx, p. 89 sq. Voir Fénelon, Guyon, Quiétisme.

ll est remarquable que cc mysticisme frelaté trouva scs plus chauds admirateurs et scs plus tenaces partisans parmi les piétistes, Spener, Arnold, Poirct. Voir spécialement J.Chavannes, *Jean-Philippe Dulait,* 1721-1793, Lausanne, 1865, part. II, c. m, p. 19G sq., et les préfaces dc Dutoit aux *Œuvres* de M»· Guyon* par exemple, t. xxxm, *Lettres chrétiennes,* t.v, p.m sq. Récemment encore W. James saluait Molinos · un génie spirituel ». *The varieties oj religious experience,* p. 130.

5° *Les temps modernes; Kant, Schlelermacher, Ritschl.* — Le scntimentalistc ct la thèse dc la passivité gagnaient, en effet, en crédit dans les cercles protestants, sous l'influence du piétisme et la propagande des frères moraves. Par lassitude des disputes doctrinales et du formalisme offlcicl, un grand nombre d'âmes s'unissaient pour chercher une vie intérieure plus intense ct le contact dc Dieu. Elles dégagent des principes de la Réforme une conséquence assez obvie : l'instantanéité de la conversion. Si la justification est toute passive, chacun peut et doit savoir le moment précis où la grâce s'empare dc son cœur. Tel est l'enseignement dc Spener, bientôt celui des frères Wesley et dc tout le mouvement du *Réveil.*

Par contre, le conflit des évidences fondées sur ces mouvements douteux de l'Esprit va accentuer encore le scepticisme dogmatique. La tentation deviendra dc plus en plus vive dc confiner la foi dans un domaine bien â l'abri des querelles doctrinales, dans le pur sentiment.

Voir Lichtenberger, *Histoire des Idées religieuses en Allemagne,* 2· édit., 3 in-12, Paris, 1888. t. r, c. vu. p. 215 sq., les cercles pieux; V. Delbos, Zxi *philosophie pratique de Kant,* Paris, 1905. Introd., p. 3 sq.; J.-A. Mœhlcr, *Iai embolique,* 2' édit franç., t. il § 72, p 292 sq.; $ 75, p. 307 sq ; 9· édit allemande, g 73, p. 512; § 76, p. 553; A. Léger· *Ia Jeunesse de Wesley,* Paris, 1910, c ni, § 2, p. 322 sq.; § 3, p. 389; *La doctrine de Wesley,* dans les *Annales de philorophic chrétienne,* 1911; ct les art. Méthodisme. Piétisme, lU.veil.

1. *Kant,* — Un homme contribue singulièrement ù celte évolution; c'est Kant. Ramener toute sa philosophie Λ In question de l'expérience interne* dissimuler soit les difllrultés critériologiqucs qui l'ont justement frappé, soit les libertés qu'il a prises Λ l'égard même dc :eux dont il dépend, serait d'une critique asset fantaisiste. On entend seulement signaler ici desinfluenccs manifestes exercées sur lui par le milieu, ct par lui sur la dogmatique protestante.

Élevé par des parents piétistes, empruntant nombre de ses conceptions religieuses Λ un catéchisme piétistc, témoin de cette bigarrure des doctrines cl des progrès du doute, il s'en va détruire lui-même l'autorité de la raison spéculative et restituer toute la connaissance sur le sentiment du devoir. Les deux thèses étaient assurées du succès : l'agnosticisme crillcisle apportait sa justification philosophique au dogme luthérien de l'impuissance de la raison; la restauration de la certitude sur l'autorité d'un fait de conscience indiscuté répondait à la méthode subjective ct expérimentale dès longtemps pratiquée parla Reforme. Par ailleurs, il rompait doublement avec la dogmatique primitive, en déclarant accessoire l'historicité des faits évangéliques et essentielle la préoccupation éthique; il contribuait par la même à dégager des dernières angoisses ct Λ satisfaire les tendances morales des mieux intentionnés. Critiqué d'abord pour scs audaces, poursuivi par la censure, il apparut bientôt comme un libérateur ct marqua dc son empreinte tous les maîtres de la période moderne.

Voir *Versueh tincr Krltik aller Oflrnbarung,* Kœnlgtberg· 1792; *Die Religion innerhalb der Grenzen der bhuen* I>r-*nun/t,* Krrnlgsberg. 1793; *Theorie der rein moralischtn Religion mit Rucksirht au/ das reine Christentum,* Riga. 1796; *Der Streit der l'acultaUn,* Kœnigsberg, 1798. Analyse» pénétrantes ct bibliographie dam V. Delbos, op. *cit. c* va, p. 600 sq. Sur son succès près des théologien» protestants O. Pflelderrr, *Entudcklung der protest. Théologie in Deutschland seil Kant und in Grossbrilannien seit 19t$,* Fribourg 1891; R M XVenley, *Kant and his philosophical revolution,* Édimbourg, 1910; ct la controverse : J. Kaftan, *Kant der Philowph des Protestandsmus,* Berlin, 190-1; M. Gkroner, *Kant der Philosoph des Proteslantismus* (contre Kaftan et Ihiulscn), dans *Jahrbuch Jûr Philosophie und spekulative Théologie,* t. xxii, p 1-23.

2. *Schleiermachcr.* — Le plus marquant dc tous est Schlelermacher. De multiples influences l'ont préparé, celles des frères moraves â Niesky et à Barby, celle du romantisme par Schlegel ct scs amis, celle du sentimentalisme de Jacobi, dc Steffen, peut-être de Herder, celle dc Kant,étudié avec ardeur, ct visité à Kœnigsberg, celle de Spinoza. En 1799, paraissent les *Discours sur la religion.* D'emblée, l'orateur établit l'essence dc la religion dans le sentiment. Édit. Pûnjcr, in-8e, Braunschweig, 1S79, dise, n, p. 46. Les concepts spéculatifs lui sont extérieurs : c'est dc la mythologie, *ibid.,* p. 60 sq.; la pratique dite religieuse ne l'intéresse pas : c'est de la supcrstition,p.71 sq. La religion est une expérience, c'est le sentiment immédiat dc notre dépendance Λ l'égard de l'Univcrs, l'intuition de l'Inflni dans le fini. Elle découle nécessairement du tempérament individuel. Toutes les formes du sentiment religieux sont donc déficientes cl légitimes au même litre : la tolérance seule est In forme authentique dc la pieté, p. 66 sq.; une religion sans Dieu peut être plus religieuse que celle qui s'exprimeen un tel concept, p. 120; cf.p. 125,133,145.Cc sentiment n'a pas à régler la conduite : cc n'est pas plus une éthique qu'une dogmatique; comme l'impression esthétique,c'est une divine musique qui doit accompagner toute action humaine, dont la tonalité ct l'intensité traduisent le degré individuel dc religiosité, p. 71.

Par le fait sc trouvent transposées toutes les notions traditionnelles de miracle,de prophétie,de révélation, dc surnaturel. La rc élation n'est plus une articulation pré isc de vérités; c'est une émotion hors pair, évocatrice dc réalités insoupçonnées. Est surnaturel non plus cc qui est don gratuit, hors des exigences du créé, mais ce qui est impression immédiate du divin.

Les éditions suivantes s'appliquent â adoucir le panthéisme spinozistc ct l'amoralisme inquiétant de la première.

Plus lard, dans sa *Dogmatique,* Schleiermachcr, très libre d'ailleurs dans l'interprétation des dogmes traditionnels, reconstruit la dogmatique sur les données originales dc l'expérience et du sentiment.

L'importance dc celle tentative a été nettement caractérisée par E. Katlenbusch. Jusque-là, ibserve-t-il, les discussions entre orthodoxes et libéraux portaient sur un minimum de dogmes, les premiers maintenant comme obligatoires les vérités consignées dans l'Écrilure, les autres visant à les réduire, ct « voyant la justification de leur entreprise dans ce fait qu'il n'y

avait plus de difficulté Λ admettre la paire d'assertions qu'ils hissaient debout.» Von *Schleiermachcr :u Hitsehl,* 3·édit, (modifiée), Giessen, 1903, p. 4. Avant Schlcicr-mneher, on avait invoqué le témoignage Intime — ct c'était pour une bonne part encore une sorte d'évidence ntttonnelle — comme *In preuve apologétique de la foi;* après lui, on considérera cette expérience subjective comme le *donné original de la foi* ct la source de la dogmatique. En fait, cc n'était que la mise en formule claire d'une méthode prédominante dans la Réforme. Luther avait-il fait autre chose,ct scs disciples après lui, que de régler sur le sentiment de satisfaction que les propositions de foi leur apportait, bref, sur leur émotion personnelle, l'interprétation de l'Écrlture ct par elle la dogmatique entière. L'expérience affective, érigée ainsi en juge suprême, contrecarrée par des compromis illogiques Λ chaque rédaction des formules de concorde, au moment où l'on sc trouvait lassé de ces subterfuges, réclamait d'aller jusqu'au bout de scs droits. Après la période de régression que provoquent d'ordinaire les formules trop claires, nous verrons le fymbolo-fldéisme, le pragmatisme, le libéralisme mémo, sc rapprocher de plus cn plus des principes émis dans la première édition des *Discours.*

A des degrés divers, l'influence de Schleiermachcr s'est exercée sur toutes les écoles postérieures, libérale, confessionnelle ou orthodoxe, ct école dite du « juste milieu » F. Kattcnbusch, *Von Schleiermacher ni lltlschl,* 3" édit., p. 14 sq. H n'appartient pas ù notre sujet de suivre leur histoire, mais uniquement de préciser leur position à l'égard de l'expérience interne.

Voir *Peden über die Religion,* 1799. 1806. 1821 ; l'édition citée de Pûnjcr indique Ici modifications successives pour b bibliographie, voir Sc iiix ii.r mac iikr . ct O. Kim, dans In Bealmcyklopék/fe, art *Schleiermachcr,* n 3, p. 593 sq : Drr *chrhtlichc Gbitibe ruich den Gnindnàlzrn der coangcllschcn Kirehe,* 1821-1822, bibliographie, oc. *cit,* p 587 et plus compote dans K Gœdeke, *Grundrlss der Gcschldde der deutschen Dichlung,* 2· édit., I vi p. 211 sq.

Les théologiens (orthodoxes) d'Erlangcn semblent s'appliquer les premiers A systématiser la théorie Voir H W. J. Thiersch, *Versuch zur Ilcrstellung des historichen Standpunkles /urdie Kritik der neuf. Schri/ten,* Erlangen, 1815. Au jugement de J. Chr. Hofmann, *Schriltbeweto,* Nordlingen, 1852-1855, l'expérience d'où naît la foi est celle d'une renaissance, conçue comme la restaur itlon de l'union A Dieu par le Christ. Bien n'est recevable qui ne soit comme le développement nécessaire de cette impression fondamentale : la connaissance du christianisme doit être pour le chrétien connaissance et expression de soi. Les spéculations de II. l'Iitt, *Eoangelische Glaubcnslehre,* 2 vol., Gotha, 1863-1861, marquent un recul : l'Écriture seule est norme suprême; l'expérience ne sert, comme témoignage de l'Esprit, qu'à l'éclairer. Avec Frank, nu contraire. s'affirme un effort d'analyse ct de construction audacieux ct vigoureux.

L'expérience chrétienne, observe-t-il, présuppose l'expérience morale. — Nous voici donc ramenés sur un terrain moins exclusivement •romantique », aux crises d'âme étudiées par Luther ct Métanchthon. Elles sc rt* rivent, au moment où l'impulsion divine fait prédominer le moi nouveau : c'est la renaissance; elle s'achève dans la conversion. Il ne reste qu'à déduire de cette expérience h s éléments qui la conditionnent ou qu'elle implique, immanents (péché, passion, liberté et justice recouvrées), transcendants (Dieu, la Trinité, le médiateur), transitifs (monde. Église, sacrements). En quelques rares passages, Frank affirme qu'il n'entend pis fonder la foi sur ces deductions,mais seulcme 4 exposer comment, partant de l'expérience, on peut rejoindre les assertions de la foi. Le problème de la certitude religieuse subsisterait donc en entier, De manière générale, on a interprété son essai de manière plus rigoureuse et presque tous se sont nccordés à lui reprocher son subjectivisme. Soutenues après lui par G. Ddxer cl par Ruling, scs thèses sont attaquées par des théologiens du juste milieu comme Dorncr, par des libéraux de toutes nuances, issus de Bilschl, par des orthodoxes, comme E. Cremer, Kæhler, PolstorfT, K. WolfT.

Frank, *System des rhristt. Gewhsheit, 2* vol., Erlangen, 1879; 2· édit., 1881-1881; trad. M. J. Evans. *Chridim certainly,* Edimbourg, 1886; *System der chrhtl. Wahrhcll, 2* vol., 1878-1880; *Geschictde und Kritikder ncucren Thcotoute,* 1891; 2· édit., 1895; *Dogmatische Studien,* Leipzig, 1892, etc.

En France, les théologiens (orthodoxes) de Montauban Insistaient sur l'expérience interne, en protestant contre les excès du libéralisme. Tel E. Doumcrgue, enthousiaste au début de sa carrière, *La méthode expérimentale* (Paris, 1878), sévère à la fin, *Les étapes du fidéisme,* Paris, s. d. [1906), avec les pasteurs Bahut, de Nimes, et G. Frommcl, de Genève. Tel IL Bois, adversaire rigoureux du subjectivisme, *De la certitude chrétienne, Essai sur la théologie de Frank,* Paris, 1887, du symbolo-fidéisme, *De la connaissance religieuse,* Paris, 1894, bien que les divergences s'adoucissent dans son dernier livre, l'une des éludes les plus pénétrantes sur la question, *La valeur de l'expérience religieuse,* Paris, 1908. Néo-idéalisle, l'auteur s'efforce d'établir l'objectivité de l'expérience religieuse, y reconnaissant une *Intuition,* nu sens kantien, dans le temps, non dans l'espace, c. m, p. G7 sq., ct cherchant à l'expliquer par les théories récentes du subconscient, c. v, p. 114 sq., au surplus maintenant grande ouverte au libéralisme qu'il combat la porte qui lui suffit : « La nature même de l'expérience religieuse concrète rend A la fois inutile et impossible ct l'infaillibilité de la Bible ct l'infaillibilité de l'Églisc ct du papc,»c. vi, p. 158.

Pendant que le libéralisme allemand, avec Schweizer, Daub, Marhcincckc, Bicdermann, Lipsius ct Pllcidcrer, travaillait à l'élargissement du dogme, le même mouvement avait en France pour représentants les deux Coquerel, Fontanès, Pli. Jalabcrt, A. ct J. Réville ct la faculté de Paris.

Le livre d'Ath. Coquerel père, *Le christianisme expérimental,* Paris, 1847; 2· édit., 1866, répond si peu à son titre, qu'on l'accuse de n'avoir d'expérimental que le nom. M·· Coignct, *L'ioolulion du protestantisme français au xtx· siècle,* Paris, 1908, c. vu, p. 79. L'auteur prend comme point de départ l'expérience interne cl les faits de conscience; il cn arrive à celte « règle fondamentale » : « la Bible n'est pas la révélation, mais la révélation est dans la Bible, » p. 334; • tout chrétien est pape, sa Bible A la main, » p. 400; • le dogme chrétien, *de quelque manière que la force intellectuelle l'entende,* suffit individuellement au progrès. au salut, au retour vers Dieu, » p. 408; par ailleurs il développe longuement celte idée, (pie · les preuves de l'inspiration ne peuvent être qu'objectives, extérieures ct visibles. · La doctrine visiblement n'est pas faite.

A cc stade, Coquerel pouvait écrire encore : · Sans doute, il y a un point où le christianisme finit, ct le passer, c'est sortir du christianisme... C'est donc ù chaque fidèle à bien examiner s'il est cn dehors ou cn dedans, » 2* édit., p. 29LMq Is l'indépendance absolue des libémux.cl les audaces singulières des plus orthodoxes devaient bientôt poser la question de savoir où sc trouvait ce point critique, ct mémo *si* il en existait un. A. Bilschl ct son inspirateur W. I lerrmann contribuent à accentuer le problème, par la solution étrange qu'ils proposent.

3. *RiHchl.* — On sait la distinction qu'ils établissent entre les Jugements d'existence..S7insu/7r//c,ct les jugements· de valeur, *Werturlcile,* les uns concernant les choses telles qu'elles sont, les autres telles qu'elles nous affectent, chaque classe demeurant pleinement hétérogène A l'autre. La religion est à cc titre entièrement dégagée de la philosophie. Ou la libère de l'histoire,tout cn invoquant avec insistance les documents scripturaires, cn distinguant le *fondement* et le *contenu* de la foi : le fondement, c'est la personne du Christ; le contenu, c'est le jugement de valeur que l'esprit formule à son sujet; cl celui-ci n'a rien à voir avec le terre A terre de la critique historique. I«cs Évangiles consignent les jugements de valeur cl les expériences de la première génération chrétienne : il faut les vénérer, les lire même dans la communauté des fidèles qui seule y retrouve le vrai sens de la foi, mais en se gardant d'un littéralismc qui supposerait aux mots une portée métaphysique, ct A la mentalité des premiers chrétiens l'aptitude à s'exprimer cn une langue qui valût pour tous les temps.

Cette distinction du contenu et du fondement de la foi a provoqué les plus vives controverses. Qu'cst-ce que la vérité historique, si l'on sépare des faits l'interprétation qu'ils comportent? Qu'est-cc qu'un fondement de la foi qui a besoin d'être interprété par elle?

Des orthodoxes comme E. Cremer ct M. Kæhler, des ritschliens comme Reischlc et Th. Ha ring ont protesté, en affirmant la nécessité d'un lien ferme avec l'histoire, quitte A réduire, comme A. Harnack, A une expérience pure, dans la conscience de Jésus, l'apport de la révélation nouvelle.

On trouvera le résumé de ces débats dans Scholz, *Der gcgcmvartigc Stand der Forschung über* </rri *dogmatischcn Christus und den historischcn Christus,* dans *Thcologischc Rundschau,* 1898, cl dans M Gogucl. IV *Herrmann et te problème religieux actuel,* Paris. 1905, part II. c iv, v, p 189 sq. Voir entre autres E Cremer. *Der Glaubc und die Thatsachen,* dans *Greifswalder Studlcn,* Gütersloh, 1905, *L'cbcr die Entstehnng der christlichen Gcwitshrlt,* Gutersloh· 1893; M. Kæhler, *Der sogenannte historisehc · Christus und der geschtchtlischc bibllsche Christus,* Leipzig, 1892; M Itel>· chIcctTh. Hæring.dans *Zeitschrift fùr Théologie und Kirvhe·* 1893, 1897, 1898; A. Harnack. *Reden und Au/sütze,2·* édit · Giessen, 1900, t. n. p. 3 sq. Voir KrrsciiL.

Pendant que les ‹ positifs » s'essaient A déterminer le minimum d'historicité requise, spécialement Rcischle ct Hæring, *loc, cit,,* 1898, pendant que les audaces de l'école libérale provoquent par un dernier excès la *Jesusbeivcgung,* pour ou contre l'existence du Christ, des libéraux n'hésitent pas A déclarer que la réalité historique du Christ, voire même la notion d'un Dieu personnel, n'importent pas à leur foi.

Bibliographie de la lutte pour l'existence du Christ, dans I. Cl. Pillion, *Les étapes du rationalisme,* Paris, [1911], p 320-350; *Revue du clergé français,* 1910, t. I x iv, p. 420 sq ; 1911, I. I x v ii, p 162 sq Sur In volâtiltaition dogmatique voir, entre autres, E Douinerge, *Les étapes du fidéisme,* p 12 sq.; F. Buisson contre Ch Wagner, *Libre-pensée ct protestantisme libéral,* Paris, 1903; du point de vue catholique, J. Lcbrcton, *l'encyclique et la théologie moderniste,* dans les *Études,* 1907, t. cxm, p. 497 sq.; Paris, 1908, ct tmd anglaise cl Italienne.

Par des voies un peu différentes, le symbolo-fidéisme aboutit au même terme.

G0 Zz *symbolo-fidéismc ct le modernisme,* — Λ vrai dire, cc mouvement est des plus composites. Issu du kantisme, quant A la critique de l'intellectualisme, de Schleiermachcr, quant A la conception affective de la religion, il doit A Frics et A son disciple de Welle scs thèses propres du pressentiment et du symbole.

C'est par « le pressentiment » que l'homme entre cn communication avec les réalités supérieures, sans que le raisonnement ail aucun titre A s'ingérer dans ccs relations. Nous voilà bien proches des *jugements de valeur* cl l'on s'étonnera peu de voir les représentants modernes du symbolo-fidéisme adopter la distinction ritschlicnnc des deux ordres de connaissance et des deux classes de jugements.

Faire pressentir n'est point révéler : le dogme qui traduit l'émotion religieuse, A aucun titre, ne peut donc avoir une valeur littérale. Son mérite cl son rôle sont ceux du symbole : on comprendra la foi du passé en dégageant de ce langage poétique les impressions subjectives qu'il a voulu exprimer.

Sans grand mérite d'origu.alité, comme on le lui a justement fait observer, l»bstcin. dans la *Theologische Literaturzeilung,* 3 avril 1897, mais avec un incontestable talent, qui a exercé grande influence sur le modernisme anglais, français ct italien, A. Sabatier s'est donné la mission de vulgariser ccs idées.

« Les vérités de l'ordre religieux et moral sc connaissent par un acte subjectif de cc que Pascal nommait le cœur. › *Esquisse d'une philosophie de la religion,* 9e édit., Paris, s. d., l. III, c. iv, § 4, p. 382; c. t, § 2, p. 2G9. ▮ La science n'en peut rien connaître, car ccs choses ne sont pas de même ordre. › *Ibid.*

En son dernier stade, voici les caractéristiques de la certitude religieuse. En les rapprochant des thèses de Luther, col. 1787, ct de Calvin, col. 1792, il sera aisé de voir s'il y a, sur ce terrain, mollification aucune : ▮ C'est le résultat immédiat ct pratique de l'cxpéricncc interne que [les chrétiens) ont faite cl font tous les jours. Ils sentent que leur besoin religieux est entièrement satisfait, que Dieu est entré avec eux et qu'ils sont entrés avec lui en une relation si intime ct si heureuse, qu'au-dessus d'elle... non seulement ils n'imaginent rien, mais encore ils ne désirent rien. » l. II, c. n, § 1, p. 17G.

‹ Cette foi était devenue (cn Luther) si vivante, si sûre d'elle-même, ...qu'elle ne pouvait accorder ni crédit, ni valeur, à aucun témoignage biblique qui paraissait la contredire. » *Les religions d'autorité ct la religion de ΓEsprit,* 3· edit., Pans, 1904. I. II, c. i, § 4, p. 275. Ainsi en est-il de plein droit pour tout chrétien. *Esquisse,* l. 111, c. î, § 5, p. 285.

C'est qu'en effet autre est l'expérience primitive, autre la formule symbolique qui prétend la traduire; autre la piété, autre le dogme. *Esquisse,* l. Ill, c. î, §2, p. 265 sq.; *Les religions d'autorité,* I. Ill, c. v, § 4, p. 53l sq. Illégitime donc, si elle prétend A une valeur objective, la théologie est recevable comme science des adaptations sociales des formules au sentiment. *Ibid.,* p. 539. Et l'auteur trace le plan d'une théologie qui déroulerait méthodiquement « l'étude ct l'explication de l'expérience chrétienne. » *Ibid.,* c. vi, § 4. p. 561 sq.

Dans le inêiiic sens. E Ménégoz, *Le fidéisme cl son application d renseignement chrétien traditionnel,* 2· édit.» 2 In-8·, Paris, 1909; P. Ix)bstein, *Essai d'une introduction d la dogmatique protestante,* Paris, 1896; trad allemande, Fribourg en-Brlsgnu, 1897, ct — étude très tendancieuse — *La connaissance religieuse d'après Calvin,* dans la *Revue de théologie cl de philosophie* do luinsannc, Jnmlrr-avril 1909.

On retrouvera les mêmes pensées, ou peu s'en faut, chez les auteurs modernistes, Loisy, *//Évangile ct ΓÉglise,* Paris, 1902, p. 66 sq., 173 sq.: *Autour d'un petit livre,* Paris. 1903, p. 195 sq.; G. Tyrrell, *Rights and limits of theology,* dans le *Quarterly review,* 1905, ρ. 406; *Through Scylla and Charybdis,* Londres, 1907, . 208, 306 sq. Sc defendant du sentimentalisme de Schleiermachcr, *Lex credendi,* Londres, 1906, part. I, . tv, p. 15 sq., 251 sq., Tyrrell n'arrive pas A maintenir aux formules dogmatiques une valeur suffisante de vérité. Voir *Théologisme,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* 1907, t. iv, p. 199 sq. Tels encore, avec une nuance plus tapageuse, les modernistes italiens. *Programma dei moilcrnisli,* Rome, 1908, p.97 sq.

Ces thèses manquant d'originalité, il nous parait plus important de marquer nettement de quelles sources elles dérivent ct quelle est leur place dans le grand mouvement agnostique issu de In Réforme, que d'analyser longuement leur contenu.

7° *Pragmatisme.* — Quand l'agnosticisme a désespéré tout effort pour connaître In vérité, quand l'habitude des compromis dogmatiques et le principe de l'universelle tolérance a bien souligné le subjectivisme de la croyance, la tentation est forte — appuyée par la logique instinctive que l'esprit ne peut dépouiller — de réduire à cette utilité subjective l'essentiel de la foi : c'est le pragmatisme. Deux de scs formes méritent d'être signalées.

La « philosophie nouvelle » de M. Bergson, dont MM. E. Le Roy ct Wllbois sc sont fait spécialement les champions parmi les catholiques, s'appuie sur un idéalisme qui rappelle à quelques égards le panthéisme de Spinoza. Tout est pensée;la matière même n'est que de la pensée ralentie. La forme originale ct parfaite de l'être, c'est le devenir. La pensée spéculative qui découpe des stades de repos dans ce mouvement est donc déformante par son morcclagc; 1'· action» est plus proche du réel, dont elle respecte l'intégrité. Se replonger dans l'action est donc le meilleur moyen de connaître sans déformation. Toute la vérité des dogmes est de chiffrer des attitudes qui permettent de trouver dans l'action religieuse les expériences vraiment révélatrices. Le Roy, *Dogme d critique,* 2· édit., I trie, 1907.

Ix; pragmatisme de W. James s'est Inspiré de ces thèses, surtout pour sa critique de l'intellectualisme et sa conception utilitaire des idées abstraites. *A plural· Mc universe,* Londres, 1909, lecL v, p. 214; IccL vi, p. 225 sq. A cet égard, il dépend aussi des idées émises par Pierce, dès 1878, *Popular science monthly,* janvier 1878; *Revue philosophique,* décembre 1878, janvier 1879, et des théories de MM. Schiller ct Dewey.

Le grand intérêt de scs études est d'avoir analysé de plus près le *contenu* des expériences religieuses et leur *mécanisme* psychologique.

I-cs prédilections de l'auteur vont à la conception luthérienne d'une expérience solvitique indépendante de la moralité personnelle. A *pluralistic universe,lcd.* vin, p. 304; *The varieties o/ religious experience,* Ixmdres, 1902; trad, franç. par Fr. Abauzit, 2· édiL, Paris, 1908, p. 207 sq., 211, et aux conversions où domine la passivité ct ‹ l'abandon ». *Jbid.,* p. 177 sq. Analysant ces crises, il observe avec Lcuba que la conversion ne requiert nullement la croyance à un Dieu personnel, que le sentiment de régénération et de délivrance n'exige pas la fol au Christ ct peut sc produire par une voie qui ne soit nullement intellectuelle, p. 209 sq., bref, que le sentiment mystique d'expansion, de libre épanouissement, n'a pas de contenu intellectuel propre, p. 360.

Quant à l'explication de ces phénomènes, il fait siennes les observations de Myers sur la conscience subliminale, rappelant cl complétant celles de Leibnitz sur les « petites perceptions ·. L'incubation prolongée de notions subconscientes, leur explosion inopinée, dans le champ de la conscience claire, surtout quand la détente de l'activité.aux heures d'abandon,laisse place à l'automatisme psychologique, suflirait à rendre compte d'un grand nombre, sinon de tous. *Ibid.,* p. 398-405; cf. *Journal ol phil., psych, and scientific methods,* 1910, p. 85 sq. Il n'est besoin que d'observer U multitude des problèmes que W. James pense résoudre par cette voie, pour sentir l'exagération ct prévoir une réaction prochaine.

En tous cas, il est difficile de porter un coup plus Krave au fidéisme pseudo-expérimental des sectes protestantes : l'analyse de James dénonce ct les */acteurs tout naturels* de ces phénomènes, et *l'arbitraire* du lien qui les unit à une dogmatique définie.

Que reste-t-il donc de la religion? L'incoercible besoin qui cn fait « une fonction étemelle de l'esprit humain, » *Expérience religieuse,* 2· édit., p. 423; cl l'utilité pratique qui fait toute sa vérité. Les déclarations sont précises : les attributs métaphysiques de DIcu.ezis *a sc, necessarium,unum infinite per/eclum,,..* n'ont pas de sens. Ils ne prennent une signification que dans ct par les ressources d'action que nous trouvons cn eux. « Dieu est dans son ciel l Tout va bien pour le monde l Voilà le vrai cœur de votre théologie.» *Pragmatism,* led. iv, p. 121, 122. C'est aussi la pensée de Lcuba : Il ne faut pas dire que l'on *connaît* Dieu... il faut dire que l'on s'en sert... Le but de la religion n'est pas Dieu, mais... une vie plus large, plus riche, plus satisfaisante. » cité par W. James, *Inexpérience religieuse, 2°* édit., p. 422. La vie religieuse est donc réduite à une sorte de thérapeutique par l'idée religieuse, indépendamment de sa vérité.

En fait, tel est le but poursuivi par les sectes ou associations américaines de la *mind-curc* et de la *Christian science, ibid.,* p. 80 sq., ct l'on ne doit pas oublier pour comprendre James qu'il est lui-même un converti de la première.

Conclusion. — Un écrivain autorisé, J. Kœstlln, observe le désaccord absolu qui règne, dans tous les camps du protestantisme, entre théoriciens de l'expérience religieuse, *meme sur les points essentiels, Rcalencyktopddie,* t. iv, p. 743 sq. Le lecteur peut apprécier par ce qui précède si la remarque est exagérée.

Sur un seul point l'accord est unanime de Luther à James : sur la prétention de maintenir à tout prix, comme règle de foi, le critère de l'expérience. Luther l'opposait «à toute autorité extérieure, · col. 1786 sq., et pratiquement même aux textes de l'Écriturc qui le gênaient, col. 1787; pendant quaire siècles, le sens individuel a ainsi éliminé toute contrainte de l'autorité, du dogme, puis de la raison spéculative.

Sur celte pente, les Églises ct les individus marchent d'un pas très inégal. Il y aurait injustice souvent à nier leur sincérité, erreur à les imaginer rendus au même point. Mais l'identité du principe garantit l'aboutissement nécessaire de leur évolution. Au dernier stade, il n'y a plus rien, rien que le besoin du divin affirmé malgré tout dans ces hymnes à l'idéal que font retentir, dans des temples vides, la libre-pensée, le libéralisme, le symbolo-fidéisme, le pragmatisme : c'est l'agnosticisme ct l'athéisme mystiques.

III. Question de méthode; division. — Le problème de l'expérience religieuse peut être abordé, soit du point de vue positif, au nom de l'histoire, de la phénoménologie, de la physiologie, ou de la psychologie, ci. J. Segond, *La prière,* Paris, 1911, Introd., 1, p. 1-13; soit du point de vue spéculatif, si nous prétendons traiter de son explication transcendante.

Il ne peut exister de doute sur la méthode qui convient à cc dictionnaire : dogmatique, par articulation des points de foi, théologique, par la justification rationnelle de leur contenu ct de leurs connexions. Toutefois le sujet présent commande une réserve spéciale.

Les thèses que nous avons à étudier procèdent, cn effet, de l'agnosticisme. Bien que la réfutation fournie par les art. Agnosticisme ct Dieu ,nous donne le droit d'en appeler à l'action d'un Dieu personnel, il y aura avantage à ne point heurter de front, par un dogmatisme croyant, le dogmatisme négatif des théoriciens adverses.

De plus, la méthode comparative qu'ils emploient, imprégnée trop souvent d'a *priori* positivistes, encore mal définie dans des questions où l'observation est plus délicate et la déformation systématique moins

palpable, ne peut être Ici ni négligée, ni acceptée sans que l'on prenne soin de noter ses erreurs. Nous les avons signalées, *Quelques précisions sur la méthode comparative,* dans *VAnthropos,* 1910, t. v, p. 534 sq.

Voici les plus graves. Sous prétexte de n'admettre aucun *a priori,* ces auteurs déterminent eux-mêmes leur champ d'observation, sans remarquer que la distinction entre faits religieux et non religieux suppose déjà une théorie de la religion; qu'à l'admettre, on sort des faits; qu'à l'omettre, on risque de fonder scs conclusions à la fols sur des observations légitimes ct sur des sujets hétérogènes. De quel droit, par exemple, exclure ou inclure dans son objet d'étude l'appétit sexuel,où d'aucuns veulent voir une prière? Da Costa Guimaracns. *Le besoin de prier ct scs conditions, dims* la *Revue philosophique,* 1902; ou l'ivresse anesthésique, que d'autres regardent comme une révélation? B. J. Blood, *The anicsthesic revelation,* New York, 1871; voir W. James, *L'expérience religieuse,* 2· édit., . 328 sq.

De plus, à n'envisager qu'un aspect des phénomènes, l'émotif ou l'affectif. on risque de négliger des différences capitales, peu notables dans leurs caractéristiques physiologiques ou psychologiques. Ainsi paraissent presque identiques les états de conscience que produisent l'indéfini du rêve, le vague de l'ivresse, l'intuition dialectique de l'idéal, l'extase mystique. Cette impression délicieuse d'éblouissement, d'évanouissement à l'entrée d'un monde supérieur, est obtenue par des voies très différentes. Si les sens, voire même la conscience directe, sont incapables de démêler les réactions très diverses que la raison prévoit et que décèle soit l'analyse philosophique, soit l'étude des manifestations sociologiques parallèles, peut-on croire qu'en nivelant indûment tous ces faits, on puisse aboutir, même du point de vue positif, à une conclusion scientifique?

Enfin, de quel droit dépasser le point de vue phénoinénistc, cn prononçant soit des jugements de valeur (non seulement subjective, mais objective) sur les formes religieuses considérées, soit des arrêts absolus sur la nature ct l'origine du fait religieux? Nier, en cette matière, n'est pas moins dépasser l'expérience, qu'affirmer.

Pour ces motifs, voici la méthode de cette étude.

Nous plaçant sur le terrain de nos adversaires, nous prendrons les mots *religion, prière, divin, mystique* cl autres, non selon leur acception théologique, comme désignant la religion révélée ct le surnaturel authentique, mais selon leur notion générique et confuse. Voir abbé de Broglie, *Religion ct critique,* Paris, 1896, *Définition de la religion,* p. 3-106.

Modifiant légèrement la définition de A. Réville, *Prolégomènes de l'histoire des religions,* Paris, 1S81, . n. p. 31, pour insister sur le caractère d'ordination *totale* de l'homme vers son dieu, nous nommerons *religion* : « la détermination de la vie humaine par le sentiment d'un lien unissant l'être humain à l'être mystérieux — personnel ou impersonnel — dont il reconnaît la domination sur le monde et sur lui-même et auquel il aime à se sentir uni. » Nous n'exclurons donc, par préjugé confessionnel, aucune forme religieuse ou prétendue telle, mais nous emploierons les mots, à tout le moins, dans leur sens *historique,* nous refusant de considérer comme religieux l'appétit sexuel ou l'émotion anesthésique, quelque prétention que manifeste une époque agnostique cl religieuse à les dénommer tels. Si l'on comprend, en effet, pourquoi certains réclament le bénéfice de cette qualification, on voit aussi pourquoi *l'usage* — et c'est au fond toute une philosophie rudimentaire, au-dessus de tout soupçon — ne saurait la tolérer.

Ia's mêmes raisons semblent requérir l'ordre suivont : nous al)ordcron$ successivement les trois aspects du problème, qui Recommandent, psychologique· critériologique, *asc.* tique. Débutant par une mise au point ou critique des faits,voir plus bas. qui doit éclairer tout cc travail, nous fournirons ensuite leur explication théologique, col. 1H11. ne h tirant pas de l'expérience, puisque sous sa forme ftdéistc nous Γη prouverons incapable, roi. 1828 sq.,mais présupposant les études connexes fournies par ce dictionnaire. Agnosticisme, Dieu, Religion.

La question délicate de La spécificité des expérience* catholiques ne sera aborder qu'en dernier lieu, parce qu'elle requiert la solution préalable des trois ordres de problèmes.

IV. L'EXPÉRIENCE RELIGIEUSE COMME FAIT PSYCHOLOGIQUE.— / *tfiniQir. Dt* fàit* › — I*cs phénomènes invoqués comme caractéristiques de l'expérience religieuse sont surtout les suivants: sentiment de dépendance à l'égard du divin, comme d'une étreinte extérieure ou intime ou d'une présence, sentiment d'expansion ct de réconfort attribués à son influence, illuminations et commotions accompagnées ou non de révélations ou de visions.changement de vie ou conversion, satisfaction ou consolation dans l'apaisement des facultés. Avant de risquer une théorie, il convient d'examiner de près quelle objectivité leur revient, quels caractères les distinguent.

Que le lecteur veuille bien ne chercher ici aucune solution positive : il s'agit seulement, pour l'instant, de précisions indispensables et comme d'un déblaiement préliminaire.

Ie *Question préjudicielle d'objectivité.* — Un trait met cn défiance : c'est l'mcffabilitè prétendue de ces états: les uns affirment ne pouvoir s'en expliquer à qui ne les a pas partagés; les autres déclarent n'y rien comprendre; de là à conclure qu'ils n'ont rien d'intelligible, la pente est rapide.

En rèalité.il n'y a de spéciale ici que l'erreur, si fréquente dans les choses de la foi, d'imaginer qu'on cn puisse juger, sans y être ‹ expert »; mais le sentiment religieux n'étant pas moins une spécialisation de la sensibilité que le sentiment artistique ou le sentiment moral, on ne peut pas plus suspecter de cc chef l'objectivité de ses facteurs, ou la véracité des privilégiés qui le décrivent, qu'on ne peut mettre en doute les délices éprouvées par un Beethoven, un Cauchy, un Kant, dans leurs spécialités respectives. S. Bernard, *In Cantic.*. serai, 1 x x îii, n. 10, *P. L·,* t. (xxxxni, col. 1138.

Si l'on a quelque expérience de ces emotions, on ne doit non plus oublier qu'il peut y avoir entre les divers degrés d'initiation des différences telles, qu'on puisse être à leur égard comme dans une ignorance al soluc. ‹ Qui aura expérimenté quelque chose de plus relevé, dit Suarez, pourra parler selon son expérience, car cn cette matière elle est d'une importance souveraine. · *De oratione,* 1. II, c. ix, n. 13. Formulée au sujet de in contemplation mystique cl de sa durée, l'observation est de portée très générale. Voir plus loin. Nous recevrons donc, à litre de phénomène objectif, ce que mnis trouverons garanti, soit par des assertions convergentes, soit par des témoignages de première valeur.

2° *Classifications provisoires.* — Pour mettre un peu d'ordre dans ces recherches, il sera bon d'adopter une classification provisoire, qui n'implique aucune interpretation systématique des faits.

Plus on insiste sur l'aspect affectif de ces phénomènes, en négligeant leurs éléments représentatifs, plus on sera porté Λ les distribuer selon la diversité des caractères. On pourra prendre, comme point de départ, soit la distinction aristotélicienne des passions en *concupisciblés* ct en *irascibles.* S. Thomas, *in l.thic.,* I. II. lecl. v, Paris, t, χχν, p $00; *In IV Sent.,* I. III,

dist \WI.q.T.a. 3, Paris, I.ιχ,ρ. 402; soit la distinction physiologique. reprise par Kant, Lotze, Wundt, des quatre tcnqnramenls, *sanguin, mélancolique, colérique, lymphatique;* soit, du point de vue psychologique, selon la faculté qui prédomine, la division de B dn en type *intellectuel, émotionnel,* ou *volitionnet,* Hébert, /x *divin,* Paris, 1907; soit les analyses plus fouillées de M. Ribot, *Psychologie des sentiments,* Paris, 1896,c. xni, p. 273 sq.

C'est toutefois simplifier les choses à l'excès ct commettre dès k principe une erreur de méthode, que de réduire les catégories à deux, celle des bien portants, et celle des maladifs, W. James, *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 139 sq., ou encore celle des finies tendres ct celle des Ames rudes, les unes ‹ raisonneuses, procédant par principes, intellectualistes, Idéalistes, optimistes, convaincues du libre arbitre, monisles, dogmatistes, » les autres ‹ empiristes, exigeant des faits, sensualists, matérialistes, pessimistes, irréligieuses, fatalistes, pluralistes, sceptiques. » W. James, *Pragmatism,p.* 12. Et cc n'est pas une faute moindre, sous prétexte que, pour bien connaître un objet, il faut l'observer comme à travers un microscope, c'est-à-dire sous scs formes les plus exagérées, » *L'expérience religieuse,* 2* édit., p.31,dc ne vouloir arrêter son attention que sur les cas aigus *Ibid.,* p. 31, 35, 39. Autre chose est ‹ étudier à la loupe », autre chose n'examiner que les types anormaux ou tératologiques. Qui sc limite à ccs derniers risque d'ignorer les caractères vraiment spécifiques des organismes sains. Le danger est d'autant plus grave, si l'on se met sous la conduite de W. James, qui les crises sur lesquelles il a concentré scs recherches ne relèvent guère que d'un seul genre, l'émotionnel ou l'affectif. Des milliers de vies religieuses se développent sans donner trace appréciable d'exaltations analogues, ct pourtant c'est peut-être parmi ccs amorphes, qui sont le nombre, sinon l'élite, que se révéleront les attaches profondes de la religion avec la nature humaine, seules propres à expliquer la stabilité des masses dans la foi.

Pour adopter une classification plus objective, nous distinguerons les expériences religieuses en fondamentales, dérivées ct mystiques. Seront dites *fondamentalcs* les impressions qui n'en supposent pas de plus simples avant clics et n'impliquent encore aucune interprétation : telles l'appétit du divin comme tendance spontanée vers un plus grand, un plus beau, un meilleur anonyme encore; telle l'impression de limitation ct,au meme sens, celle de dépendance. Seront regardées comme *dérivées* les émotions qui résultent d'une combinaison des précédentes, comme celle de lutte intérieure, ou qui présupposent une interprétation. comme le sentiment d'approbation, d'improbation ou de réconfort dus à l'action divine. Seront enfin tenus pour *mystiques* les phénomènes qui dépassent issez le niveau commun, pour être à un titre spécial *mystérieux,* soit qu'ils n'exigent qu'une intensité luptricure, soit qu'ils comportent vraiment quelque note Irréductible. Ainsi, en évitant l'abus de mots qui fait de *mystique* le synonyme de *religieux,* nous réserverons pour le moment la grave question de la limite et de b spécificité des états mystiques.

Cette classification, basée sur la complexité psychologique des expériences, doit trouver sa justification, plus ou moins parfaite, dans le jeu des facteurs onlo-'■ogiques à qui nous devrons les attribuer, col. 1815*

3· *Distinctions nécessaires entre les experiences.* — l Expérlmcn *fondamentales.* — Quelque attention que puisse mériter le phénomène de conversion, il . pp·»ηΐΐ trop factice de vouloir expliquer par là, avec Hobni ui et Frank» toute l'évolution de b vie rcli-rk'XM· : trop dimes, soit médiocrité, soit innocence, Ignorent ers crises aigues.

Si l'on veut seulement indiquer comme phénomène premier le déchirement intime d'une volonté puî logée entre le bien et le mal, comme W. James, il est clair que cet état de lutte suppose des étals de conscience plus simples et des émotions antérieures de caractère opposé.

Faire sortir le fait religieux du seul fait moral, comme d'aucuns l'ont tenté, en s'inspirant de Kant, prête à la meme critique. Si la moralité n'est qu'un des aspects du réel, c'est une méthode factice d'appuyer sur lui seul une théorie de la religion.

En appeler, avec Schleiermacher, au sentiment de dépendance du fini à l'égard de l'infini n'est pas moins arbitraire. La dépendance, entendue au sens d'influx physique d'un plus grand, ne traduit qu'une des feintions d'être à être ; celle qui résulte de l'agir. Pourquoi cc découpage dans la réalité? La qualification de dépendance suppose de plus les appréhensions plus simples de l'existence de cc Tout, ou decet Univers, ou de cet Infini, ct des attributs au moins confus qui le caractérisent.

La théorie n'est pas plus mûre chez A. Sabatier, lorsqu'il indique tour à tour, comme origine du fait religieux, « le sentiment de détresse, la contradiction initiale de la vie intérieure, ▮ *Esquisse,* 9e édit., I. I, c. *i,* § 2, p. 19, el encore « le sentiment de subordination, base expérimentale et indestructible de l'idée de Dieu, » *ibid.,* p. 20; lorsqu'il nomme ailleurs · émotion religieuse primitive », Je frisson « de crainte et d'espérance » qui vous saisit devant quelque grand spectacle de la nature, 1. III, c. n, § 2, p. 304 sq.

Il suffit de reconnaître, pour échapper à l'esprit de système, que la réalité peut être atteinte sous de multiples aspects : de vérité, si l'on considère son être propre, absolument; de beauté, si l'on tient rom pie de son harmonie avec les facultés connaissantes ct de l'excellence des qualités qu'elles y apprécient; de bonté, si on envisage scs rapports de convenance avec les besoins du sujet; de moralité, si on en juge au regard de ce qui convient ou répugne à une nature raisonnable. Évidemment les notions abstraites de beauté, de bonté, de moralité sont postérieures à la sensation ou à In perception brutes qui nous renseignent — à un degré quelconque — sur l'être des choses. Le point qui importe est la quasi-simultanéité des impressions d'existence, de vérité,de beauté, de bonté, qui dérivent d'une qualité *originale* de l'être objectif et correspondent à une orientation également *primitive* des facultés.

En tout ordre d'expérience subjective, la première donnée est toujours celle d'un appétit au moins vague, qui résulte directement de l'aptitude ù sentir ou à éprouver; vient ensuite celle de la satisfaction ou de la déception, dans la possession de l'objet convoité; d'où naissent de nouvelles excitations des facultés avivées par le plaisir ou irritées par la souffrance.

Expériences fondamentales, par conséquent, toutes celles qui traduisent l'appel du divin, fût-ce le seul mécontentement de tout cc qui n'est pas lui; fondamentales, à un titre plus spécial, les premières perceptions de son être sous l'un quelconque de scs aspects, frissons à l'entr'aperçue du Vrai, du Beau,du Bon, du Bien, tressaillements de tout notre être en présence de cette contemplation (physique, notionnelle ou morale), qui nous fait entrevoir plus ct mieux que l'ambiance ordinaire ct.par delà cette mesure plus riche, une abondance suprême, peut-être infinie. Il serait singulier, en effet, de prétendre qu'un grand spectacle de In nature évoque une émotion religieuse ct qu'une symphonie admirable ou un acte de vertu extraordinaire ne l'éveille pas, au moins chez certaines âmes. Λ s'en tenir à la définition nominale de la religion, dans un cas comme dans l'autre, la sensation éprouvée a les mêmes caractères d'une révélation vague de l'idéal, et

les mêmes cITcts cl·' provoquer une ordination de tout notre être vers lui.

Corrélatives de ccs expériences, celles qui sc greffent immédiatement sur elles, amenées par une raison de contraste, route sensation de grandeur nous fait sentir notre petitesse, toute puissance notre infirmité» toute vertu nos propres défauts. De là ces impressions de limitation» d'impuissance, en tout ordre où nous avons entrevu le plus grand ct le mieux. Elles ne sont pas proprement religieuses, puisque leur terme immédiat est le sujet, mais on voit comment elles préparent ct développent l'acuité de celles qui le sont.

Pour la même raison, il convient de mentionner ici les dégoûts ct les souffrances qu'apporte avec soi la pratique de la vie : elles aiguisent l'appétit de l'kéal par l'écœurement du réel.

Toutes ces expériences sont simples, en cc sens qu'elles résultent de l'impression directe de la réalité, qu'invitant à rechercher ct à définir le divin, aucune ne présuppose encore qu'on lui ait donné un nom.

2. *Expériences dérivées. — a) La lutte intérieure.* — Du conflit de ccs attraits ct de ccs répulsions primordiales, naît l'épreuve de la lutte intérieure. Il semble que l'âme soit partagée en tendances contraires qui se disputent l'hégémonie. Aucune n'échappe pleinement à celte crise, ne serait-ce qu'à l'entrée de l'adolescence, lorsqu'elle s'éveille ù la vie personnelle et ressent plus vivement l'appel des passions. Les uns se blasent, nient le problème ou le disent insoluble; d'autres se contentent des solutions héréditaires, d'autres en cherchent quelque nouvelle qui les satisfasse. Esprits religieux, ou areligieux diffèrent par l'attitude qu'ils prennent au cours de cc drame ou ù son terme, non par l'expérience douloureuse qui le constitue.

b) Illuminations et réconforts. — Pendant qu'il se poursuit, el selon les interprétations définitives ou provisoires dont l'individu fait choix, sc placent des Incidents multiples. Certaines joies, des moments de bien-être intérieur cl de paix sont tenus pour une approbation ; des amertumes, à la suite d'évidentes faiblesses, pour une improbation; les périodes d'atonie morale, de dégoût, de lassitude, de désespoir, pour un abandon; les saules de vigueur et de générosité, pour un réconfort divin. Certaines connexions d'événements obtenues par la prière ou rencontrées par une bonne fortune plus marquée seront attribuées à une providence spéciale : elles appelleront la gratitude ct l'allégresse; des espoirs déçus, des prières longtemps inefficaces, des malheurs répétés paraîtront les effets de l immiséricorde ou d'une implacable justice. Λ considérer les choses avec celte approximation, ce sont les conceptions du divin qui diversifient les religions, non les expériences.

Il va falloir préciser.

c) *La conversion.* — Si les phénomènes de conversion, considérés dans leurs formes aiguës, manquent totalement en nombre de vies, Ils ont une telle importance en d'autres, spécialement dans quelques sectes chrétiennes, qu'il convient de leur accorder une attention spéciale. Aussi bien chaque retour au devoir, après un manquement grave, reproduit-il en petit les mêmes péripéties.

Une première constatation s'impose : la diversité du concept de conversion suivant les Églises. C'est chose grave : il ne s'agit pas en effet d'une spéculation annexe au fait psychique, mais du fait même dont chacun prétend parler.

A sc reporter à la Formule de concorde, part. I, a. 2, n. 51; cf. Müller, *Die symbol. Bucher, p.* G01, la conversion luthérienne peut se réduire à deux temps, un effroi de la conscience,à la pensée de scs fautes ct de la loi divine, une appropriation de la justice du Christ, par l'apparition d'une étincelle de foi, *scintillula fidei.* terreurs ct confiance *passivement* reçues ct justification *inconditionnée.*

Autre était la notion mélanchlhonicnnc : les syncrgistes exigeaient que le pécheur se disposât à la grâce par des œuvres positives cl lui reconnaissaient une coopération réelle sous l'action du Saint-Esprit. On sait comment la rédaction de Bergen corrigea celle de Torgau, el avec quelle âpreté chaque parti continua Λ défendre son opinion.

Différente aussi la conception méthodiste, plus proche de la luthérienne par la saisie subite de conscience qui lui est essentielle, très distincte par son caractère de changement moral ct de retour aux bonnes œuvres.

Non moins disparate le concept de la *Christian science* ct de la *mind-cure.* Leurs adeptes sont moins préoccupés de rallier le chemin du devoir,quede retrouver l'équilibre ct la santé mentales, en s'administrant des idées reconnues efficaces : le côté pratique seul les intéresse.

Tout autre enfin la conversion catholique : on sc convertit quand on sc reconquiert, non par scs seules forces, certes, mais *comme si* l'on était seul; lorsque *l'on se décide* à accepter la vérité qui déplaît ct le devoir qui coûte, parce que Dieu le veut, ct que la justice du Christ ne devient nôtre que si nous faisons effort pour nous conformer à sa foi et à sa loi. A cette résolution motivée la commotion sensible de quelque phénomène extraordinaire n'est nullement essentielle, ct le cas de A.-M. Batisbonne, sur lequel insiste W. James, ne peut être reçu comme caractéristique.

Encore ccs quelques précisions sont-elles loin d'etre suffisantes.

Autre chose est se convertir au Vrai, autre chose sc convertir au Bien. Une âme qui, dès le principe, est résolue à ne jamais · pécher contre la lumière » ne passera pas par les mêmes phases qu'une autre dépourvue de celte impeccable loyauté : pour elle, le drame peut sc dérouler dans l'intelligence seule, pour l'autre dans la seule volonté. Autre chose est surtout sc convertir à la · voie étroite », autre chose sc convertir à une voie plus large. Si dure que soit cette dernière épreuve — puisque prêtres ct moines qui abandonnent l'Église romaine éprouvent immédiatement le besoin de ne l'affronter qu'appuyés sur le bras d une épouse — d'où vient que les synodes qui les accueillent, pour prévenir « le scandale »,sc voient obligés de surveiller la publication des motifs de leur conversion? Dans Aymon, *Synodes nationaux des Églises réformées de France,* La l laye, 1710,1.1, p. 464» etc., cité par J. Dutilleul, *Convertis ct apostats,* dans les *Études,* 1910, t. cxxiv» p. 520, note 2.

Autre erreur de méthode, si l'on prend, comme éléments d'étude, non tous les types spécifiques, mais celui qui cadre avec la mentalité personnelle du critique et scs solutions préférées. « Les conversions où l'effort domine, écrit W. James, sont moins intéressantes pour nous que celles où l'on s'abandonne... D'ailleurs, l'opposition entre ccs deux types n'est pas irréductible. Même dans une régénération où la volonté s'exerce au plus haut degré, il y a des intervalles d'abandon ou de semi-abandon. » *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 177. La question n'est point là précisément — le semi-abandon, si l'abandon est essentiel, ne donnera jamais qu'une semi-conversion — c'est de savoir si l'on peut échafauder une théorie de la conversion sur la psychologie de l'abandon, prédominante en effet dans la conception protestante, accessoire ou nulle dans la mentalité catholique, s'il est scientifique de baser une thèse sur l'élude du type émotionnel, en négligeant presque entièrement le type intellectuel ct volontaire.

Pourquoi toute conversion protestante relève *essen-*

licitement du type émotionne), le lecteur le voit sans peine: Il faut *sentir* Taction dc la grâce. Pourquoi la conversion catholique peut être du type purement Intellectuel, comme chez Newman, ou purement volontaire, comme chez Ignace de Loyola, ce n'est pas moins clair : se *convertit* celui qui se *résout* nu devoir connu, fût-ce froidement, uniquement par raison. Il n'en résulte pas qu'il n'y ait entre les conversions scientistes, protestantes ou catholiques aucune analogie. Une âme affective ct sensible, avant dc sc donner nu catholicisme, passera par bien des crises dc sensibilité. Lc cas d'Augustin est classique. Mais c'est une faute dc donner â ces phénomènes une importance ég de dans toutes les Églisrs, d'insist er, par exemple, sur la dernière étape d'Augustin, *Confess.,* I. VIII, c. xn, *P. L.,* t. xxxii, col. 762, sans tenir compte du processus intellectuel qui, dès longtemps, l'avait conduit à la *certitude* de la vérité. *Ibid.,* 1. VIII, c. i, η. 1, col. 749:1. VI, c. iv, n. G, col. 722.

d) Visions et révélations. — Nous mentionnerons ici, sans nous y attarder, les visions ct révélations. En fait, il n'est guère dc religion qui n'en réclame pour elle le bénéfice. Ces deux ordres dc phénomènes sont souvent associés, mais distincts en droit. Par contre, si l'on considère la manière dont ils sont perçus, on pourra les distinguer également en *sensibles,* s'ils correspondent Λ une perception externe, réelle ou estimée telle, en *imaginatifs,* s'ils sont atteints uniquement dans des phantasmes ou images intérieurs, en *Intellectuels,* s'ils sc produisent sans aucun concomitant physiologique dc nature spatiale ou quantitative.

Enregistrant ces distinctions, parce que la diversité des témoignages autorisés les exige, nous renverrons le lecteur aux articles spéciaux. La raison en est que ces expériences, à tout le moins, nc sont pas du domaine commun; leur étude nc s'impose donc pas dans un travail où l'on envisage surtout l'expérience religieuse en tant que critère *ordinaire* dc connaissance, ou facteur *général* d'évolution. De plus, elles nc sont pas liées davantage aux phénomènes supérieurs dont nous allons traiter : bien des témoins s'en disent gratifiés qui manifestement n'ont, dc toute leur vie, rien soupçonné des ‹ touches mystiques ».

3. *Expériences mystiques.* — Nous gardons ici la même réserve, nous bornant à articuler quelques distinctions indispensables.

La meilleure notion des états mystiques est celle qui voit en eux, par opposition avec la connaissance abstraite et discursive, une connaissance expérimentale dc Dieu. Lc fidèle conçoit le divin; le mystique le sent et le goûte.

o) *Le sentiment de présence.* — Au premier degré dc ces Impressions sc place le sentiment de la présence dc Dieu, non plus par effort Intellectuel ou dc mémoire, mais par Impression sensible. Toutefois, sous un même mot s'abritent encore des phénomènes très divers.

a. Le sentiment de dépendance. — A. Sabatier écrit : « *Lc* sentiment dc notre subordination fournit la base expérimentale et indestructible dc l'idée dc Dieu... *Avant toute réflexion et loup détermination rationnelle,* (ton objet) nous est donné... On peut établir sans crainte celte équation : le sentiment dc notre dépendance est celui dc la présence mystérieuse de Dieu en nou*. » *Esquisse,* 9· édit., I. 1, c. i, | 2. p. 20. D'autres rtnchi rissent : « En m'isolant de tout ce qui est extérieur et en me repliant sur la profondeur la plus intime de ma conscience, j'éprouve soudain avec une incomparable Intensité le contact brûlant, la pénétration directe d'une vie où la mienne semble sc noyer, ou plutôt d'où U mienne semble surgir... Dans une *intuition spontanée, vivante et intime,* je connais *de la façon la plus tn Useutablc* que mon être sc mêle à un être qui le déborde et l'enveloppe... Je le nomme *spontanément* Dieu. » Schneider, *Les raisons du coeur,* Paris, 1907, p. 119 sq. On le prévoit : les critiques les plus poses refuseront cette interprétation trop rapide. Ils ne verront là rien dc plus que *Vtmprcssion commune* de limitation, de contingence, traduite dans l'espèce en langue panthéiste, mais qu'on reste libre dc considérer d'autre manière.

b. Le sentiment ae présence. — Les mystiques catholiques parlent de bien autre chose. Il conviendrait, cc semble, dc distinguer un degré inférieur, que \oici ; l'intensité, la fréquence, la suavité des actes dc charité peuvent devenir telles que le fidèle, conscient dc sa propre faiblesse, sc sente porté Λ en attribuer la cause à une assistance spéciale de Dieu; i) serait là, provoquant lui-même cette activité de l'amour. Λ quelques égards, cc cas ressemble donc au précédent : la présence dc Dieu n'est pas proprement donnée; elle se conclut. En cela rien de proprement mystique.

Lc sentiment mystique de présence s'accompagne, au contraire, d'une touche intérieure toute nouvelle. Les premières fois, l'âme qui en est gratifiée sent en quelque sorte qu'elle entre dans un monde jusque-là inconnu. Fort justement, l'on s'accorde à regarder cette Impression comme caractéristique.

Mais n'y a-t-ll pas dans cc phénomène des aspects encore trop peu étudiés? Laissons dc côté la présence sensible ou Imaginative qui équivaudrait à une vision dc même nom. Nc faut-il pas nettement distinguer une présence *affective* ct une présence *intt llectuellcl*

Lc mot *affectif* est très impropre, si l'on songeait à une expérience confinée dans les seules puissances affectives. Les mystiques expliquent que tantôt cette présence est plus éclairante qu'enflammante, S. Jean de la Cioix, *Vive flamme d'amour,* str. ni, vs. 3,§ 10; *Nuit obscure,* 1. H, c. xin; au surplus, sans conscience concomitante, sans connaissance aucune, un état affectif nc serait pas humain et nc pourrait être objet dc mémoire. Cc terme toutefois pourrait être utile, par opposition avec la présence strictement intellectuelle, pour indiquer un mode dc présence certainement lié à des états affectifs particuliers, tels que les facultés inférieures y ont encore leur part.

Ici sc place un problème délicat : cette présence affective consiste-t-elle dans une louche *sui generis* qui provoque l'amour, ou n'cst-clle qu'un mouvement d'amour *sui generis* qui révèle la présence spéciale de Dieu? la présence dc Dieu est-elle connue *antécédentment* à l'amour qu'elle éveille, ou seulement *dans el par* cct amour? La complexité psychologique du cas ct la rapidité dc l'inférence qui porte à conclure d'un sentiment manifestementextraordinaire Λ sa cause transcendante, peuvent amener les mystiques qui nc s'analysent pas à parler *per modum unius* de la présence dc Dieu comme d'un donné original. On voit, par contre, la gravité des conséquences de l'une ou l'autre solution: dans la seconde, l'explication psychologique est aisée, la critique ascétique très facile, le rôle du « don de sagesse » prépondérant; la première, plus difficile à entendre, prête aussi à plus d'illusions. On croit pouvoir dire que la question reste ouverte.

Voici, à titre d'exemple, quelques témoignages de contemplatifs, qui ont cherché plus tic précision : Dieu, «lit Angèle dc Follgno, se joue Λ visiter l'âme el ù se retirer, quand elle veut le retenir ; *remanet tamen in anima... tanta lirtitta, quod nultomodo dubitat quin Deus iit pratens. Vie,* c. xn!. n 15 t. *Ada sanctorum.* t i. p 211 Je ne me retire pas réellement, «lit le Christ à Catherine de Sienne, mais c'est reflet sensible de ma charité dans l'âme qui parait cl disparaît... Mes serviteurs me volent cl me goûtent, non pas dans mon essence. mais *dans reflet de la charité,* dc diverses ipniUères.· *Dialogues,* édit E Girtler, Puris, 1855. t i. p. 202 sq . 205. *In ma amalloa.* écrit Louis do Blois*. *tentit [anima] a dum quemdam quieti aniorii, ttue contactum*

Spiritus Sancti. Opera. Ληνοι s, 1632. *Speeul. spirit,* c. χι, η 1. p 578 *α.* · Iai grâce dc Dieu, dit In «œur Gojoz, rnc tait commo sentir ton attouchement sacré C'est ce que je ne puis exprimer qu'on disant que mon Ame sent, presque sensiblement, une plénitude de Dieu et que ce même attouchement divin est In grâce même... On dirait qu'il fait de sa créature une mémo chose avec Lui. par une liaison de miséricorde et d'nmour · M.-E. de Provnne, *Vie dc Γhumble unir J.-B. Go/ot.* Besançon, 1901. part I, c. vm, p 70-Lc même témoin parle de ▮ cotte adorable onction, dont le propre est dc rendre Dieu présent, *ibid* . p 71; de « cette mesure de grâce... *dans laquelle el par laquelle* je crois sentir la divine substance sc joindre à mol » *Ibid* , part 111, c. vin» p. ISO. Sainte Thérèse elle-même parait donner comme synonymes ces deux expressions : «Quand ce feu de l'amour n'est pas allumé dans la volonté *et* qu'on nc sent pas In présence de Dieu..., · *Château intérieur.* VI· dcm., c vn. *Œuvres.* Paris, 1907. t. VI, p. 234 ; elle dit plus expressément : • Λ peine nous mettons-nous en oraison... *aux effets...* qui naissent en notre Ame·., on comprend qu'il est D... · *Vie par elle-même. c.* xxvn, t. i, p.33Ssq. 1) s'agit bien dc cc qui sc passe *pendant* les états mystiques, non dans les intervalles qui les séparent.

Pour la première opinion (avant l'amour). Poulain, *Les grâces d*oraison.* 6* édit·, p· 79 sq.; pour la seconde (dans et par l'amour). Alvarez dc Paz, *De inquisitione pads.* l. V, part. Lapp. II. c. îx. *Opera.* Mayence. 1619. t m, p 1631, 1632; Schram, *Institutiones theologia· mysliae,* Paris. 1863, t. I, §312, p. 455; § 318, p. 464 sq La question nc se posant pas pour ces auteurs dans les termes précis où nous l'exprimons, leur texte laisse encore place Λ la discussion C'est le témoignage des mystiques qui doit dirimer le débat.

La présence dite intellectuelle nc prête pas à la même difficulté. Elle est nettement distincte dc la charité. C'est une certitude absolue dc la proximité dc la personne aimée, sans représentation sensible ou imaginative dc ses traits.

Du point de vue *purement psychologique,* ces phénomènes *pourraient* s'expliquer en rigueur comme les cas dc projection spatiale hallucinatoire, si les descriptions précises dc quelques mystiques nc semblaient exiger une interprétation différente. Si Ton admet.cn effet, la réalité dc certaines « paroles intellectuelles › communiquées sans aucun phantasme quantitatif, Sl· Thérèse, *Vie par elle-même,* c. xxvn; *Château de l'àme,* VI· dcm., c. m, ne voit-on pas que la possibilité d'une équivalence profane approchée nc prouve rien contre la possibilité d'une connaissance d'êtres localisés qui serait cependant obtenue autrement que par l'intermédiaire d'images spatiales ? L'analogie des •paroles intellectuelles · suggère l'idée de « présence intellectuelle » ct de bons témoins affirment l'avoir éprouvé. J. Mjaréchnl], A *propos du sentiment de présence chez les profanes cl chez les mystiques,* dans la *Renne des questions scientifiques.* 1908, t. n,p. 527sq.; 1909, t. i, p. 219 sq., 367 sq.

b] L'extase. — Dans toutes les religions enfin,certaines Ames prétendent atteindre parfois A une union spéciale et indicible avec le divin; c'est l'extase.

A s'en tenir Λ ce thème commun, tout est identique en tous. Mais pour faire œuvre critique, il importe de distinguer l'ex/ase *pharmaceutique,* produite par l'absorption de certaines vapeurs anesthésiantes, B.-P. Blood, *The annsthelic révélation and the gist of philosophy.* Amsterdam (N. Y.), 1891; cf. W. James, *L'expérience religieuse,* 2· édit.» p. 330 sq.; *Vextase hystérique,* par surexcitation anormale de certains centres nerveux; l'extase *théurgique* dc Jambliquc, ct dc certains moines chrétiens, obtenue par des pratiques réglées; l'extase *dialectique,* procurée par l'ascension intellectuelle du multiple A l'unité pure comme chez Plotin, et dans certaines pages d'Augustin directement inspirées par lui. Comment confondre avec ces phénomènes A cause nettement assignable, A technique définie, *Vextase mystique* dc certains saints catholiques, différente par la préparation presque exclusivement éthique, par le» caractéristiques affectives ct intellectuelles qui l'accompagnent, cl — critère plus incontestable — par scs effets physiques cl moraux sur ceux qui en bénéficient?

L'étude détaillée de ces expériences aura sa place A Part. Extase. Il importait seulement de noter ici qu'à ne point distinguer des choses aussi disparates, on s'expose aux plus invraisemblables ct aux plus illégitimes conclusions.

Poulain, *Des grâces d'oraison,* 6· édit-, Paris, 1900, spécialement c xviri, p 253 sq , ct *passim; J.* Maréchal, *hr. clL.* 1909, L i, p. 390 sq.

//. EXPLICATION THÉOUOGIQUl. — Reste à expliquer les faits que nous venons dc distinguer cl dc rectifier.

1° *Notion de la religion.* — Une notion domine toute la question : celle de *religion,* non sous le rapport métaphysique, mais sous son aspect psychologique. L'attitude d'âme proprement religieuse commande, en effet, toutes les réactions affectives dites religieuses. Or la pensée catholique n'est point douteuse.

La vertu de religion n'est pas une adhésion platonique A la vérité connue — *une sagesse;* ni une correction toute extérieure, dans les rapports avec le divin— *une étiquette;* encore moins un autosuggestion par les idées, propre A charmer les ennuis dc la vie — *une recette;* ou une attention calculée aux pratiques qui peuvent assurer la protection ou la connivence du souverain justicier — *un marchandage;* fondée sur le droit absolu du créateur à l'hommage dc sa creature, elle relève dc la vertu dc justice. Mais, observent les théologiens, la justice qui lie l'homme à Dieu n'a point pour analogue stricte celle qui unit deux individus indépendants l'un dc l'autre, honnis leur commune dette : elle est semblable A celle qui unit les enfants aux parents. Le fait qu'ils leur doivent la vie ct tous les secours qui l'ont développée ne diminue point leur devoir dc reconnaissance; il l'accentue. Par contre, comme ils sont la chair dc leur chair, ils nc peuvent les tenir comme des etrangers : l'obligation de justice devient proprement un devoir de *piété.*

Ainsi en est-il dc nos rapports avec celui qui nous a donné ct nous donne la vie A chaque instant, père comme tous, parce qu'il nous produit à son image, et plus que tous, parce que nul agent humain n'atteint, comme la cause première, l'être intime dc notre substance. S. Thomas, *Sum. thol.,* II· II*, q. a, a. 3; Suarez, *Dc virtute ct statu religionis,* tr. I, l. III, c. iv, n.4 sq., 16 sq. Si donc, en raison dc la dette qui lie toutes nos facultés, la volonté et le cœur autant que les autres, on pouvait, uu sens large, définir la religion *une amitié,* on voit qu'à bien considerer notre origine. Je mot doit se prendre en toute rigueur, ou plutôt avec cette nuance très spéciale d'affection qui marque l'amitié entre pères et enfants. En évitant l'erreur condamnée de Bains, Den -Juger, *Enchiridion,* n. 1016 (896). et de Quesnel, n. 1408 (1273), qu'il n'y a d'acte religieux ni méritoire hors de la charité, on a tout droit de dire, avec saint Augustin, que la religion ne réalise sa pleine notion que par l'amour : *Pietas cultus Dei est, nec colitur ille nisi amando. Epist.,* ‹x1, c. xvm. n. 45, *P. L.*. t. xxxiit, coi. 557; *De Trinit.,* l. XII, c. xiv, n. 22, t. x1îi, coi. 1010. Selon les temps et du fait dc l'homme, elle peut prendre un caractère plus ou moins predominant de crainte, ou de formalisme; de sa nature, elle est autre, et ce qui est vrai en toute hypothèse l'est spécialement dans l'ordre sur naturel, après l'adoption divine.

Dc ce chef, sont A prévoir, dans la pratique religieuse, les réactions émotionnelles qui existent entre humains dans la pratique de lu *piété filiale,* non que l'amour v ait place exclusive, mais comme il est Je but et l'agent

norm d, l'action de Dieu, soit qu'elle récompense, soit qu'elle châtie, soit quelle éprouve, doit viser ù le produire; sa presence ou son absence doit expliquer les differences ct les vicissitudes de la vie religieuse. La constatation précédente est donc grosse des plus graves conséquences.

Ce commerce d'amitié entre Dieu ct l'homme naît et s'entretient par les facteurs que nous allons déterminer.

2° *Fadeurs psychologiques de la vie religieuse.* — Avec prédilection les pseudo-mystiques dc tous les temps ct,de nos Jours, les théoriciens de l'expérience religieuse insistent sur l'immanence dis inc : présent nu fond dc toutes les consciences. Dieu provoque lui-même ct dirige le mouvement qui les amène vers lui.

A celte thèse est venue s'ajouter récemment celle de Myers, vulgarisée par W. James, sur le rôle de la subcnnsricnce. Les bords extrêmes dc la conscience, d'après James,seraient en quelque sorte continus avec « le moi plus grand » ou les « moi » supérieurs, d'où découleraient dans le fidèle les expériences de salut. I4 théorie prend une teinte panthéiste. A *pluralistic universe,* p. 307; *//expérience religieuse,* 2« édit., p. 398-405.

M. Bois, protestant positif, l'adapte â scs vues théistes : il essaie de montrer que la région subliminale est naturellement indiquée comme terrain de communication entre Dieu ct l'homme, des manifestations plus nettes de l'action divine devant périmer le jeu de la liberté. *La pâleur de l'expérience religieuse,* c. v, I I I I

Une accommodation analogue, où l'on souhaiterait parfois dc plus expresses réserves, a été tentée, du point de vue catholique, par M. de IlÛgel, *The mystical element* o/ *religion,* t. iî, p. 2G5 sq., 338 sq.

Ccs théories ne sont pas sans valeur.

Élaborée surtout en vue d'expliquer les crises religieuses des sectes américaines, il serait surprenant que la these de la sut>conscicncc n'eût pas réussi à éclairer leur mécanisme psychologique et, du même coup, nombre de phénomènes émotionnels ou nerveux, purement naturels, qui peuvent sc rencontrer d'ailleurs avec d'autres phénomènes pleinement irréductibles au même type. Omettant ce qui serait en ce genre détente nerveuse ou synthèse subite d'apcrceptions latentes, nous étudierons seulement cc qui relève de principes plus relevés et dc causes plus profondes.

L'immanence divine elle-même ne répond pas adéquatement au problème. Sous les réserves que nous indiquerons bientôt,col. 1821 .elleconstitue une indiscutable vérité, mais, si l'on écarte la solution panthéiste, il reste à expliquer la raison dernière du mouvement d'affection qui porte l'un vers l'autre l'âme ct Dieu. S'ils sont même chose, l'identité d'appétits sc comprend — mais que de contradictions le système entraîne î S'ils sont distincts, pourquoi Dieu vient-il travailler l'âme,et pourquoi dans l'âme cct incoercible appel du divin?

l-a théologie catholique, ou plutôt, pour une large part, la philosophie traditionnelle, présente sur le sujet cinq thèses principales.

L *Similitude cnlitatioc* (σ^γγένΐια). — M1^ cn g irde contre le panthéisme par le dogme de la création, l Éxlise trouvait cn même temps, Λ la première page d* U Genèse,1,26, h solution qui lui suffisait ; l'homme est créé a l'Image de Dieu. Il existe donc entre créature ct cmtr or une parenté réelle, fondée sur une *analogie* de nature.

Ne pouvant développer cette doctrine dans toute son implcur, en montrant comment toute création eut née. virement *participation,* parce qu'aucun être n'est possible que par *imitation* entitative de celui qui seul, en rigueur, *est,* puisque seul il sc suffit pour exister, voir Analogie, 1.i, col. 1146 sq.; Cm ation, t. in, col. 2087, nous nous contenterons d'insister sur un seul Irait de ressemblance : ce qui fait l'homme, ù un titre spécial, * Image <le Dieu », c'est l'intelligence.

Dans la mesure où ils participaient au Verbe divin (λόγο σκιρμχτιχό?), dit saint .Justin, chaque philosophe s'est approché de la verite, άια το σ·*γγ<4c ό?ω>. *Apol.,* II. η. 13, *P. G.,* I. vi, col. 465. *Ex ipsa ratione ac prudentia,* écrit Lactancc, *intdligilur esse quadam in homine ac Dco similitudo...* Dc la procède la tendance religieuse, caractéristique de l'homme : *id affectare nos... quod nobis /anuliare, quod proximum sit /uturum... ipsa cogente natura, sentiens vei unde orta sit, vel quo reversura. Divin, instil.,* I. VIII, c. îx, *P. L.,* t. vi, col. 765, 766. Saint Augustin, qui combattit toutes les exagérations hérétiques, *Contra Fortunatum,* l. I, n. 11, *P. L.,* t. x l iî, col. 116, 117; *De actis cum Felice manichao,* l. II, c. xix, col. 549; *Dc Gen. ad Utt.,* I. VII, c. n. n. 3, t. xxxtv, col. 357; c. xi, n. 17, col. 361 ; c. xxvm, n. 13, col. 372..., *nec cujus portio, sed cupis conditio est, De civitate Dei,* I. VII, c. v, t. x l i, col. 199, a insisté plus que d'autres sur cette similitude entre l'âme ct Dieu par la raison, *De Genesi liber imper/ectus,* c. xvi, n. 51 sq., t. xxxtv, col. 241; n. 60, col. 243; *De Genesi ad litteram,* l. III, c. xx, n. 30 sq., col. 292 sq. On peut voir la meme doctrine condensée dans ces quelques mots dc saint Thomas : *non enim esset in natura alicujus quod amaret Deum, nisi ex eo quod unumquodque dependet a bono quod est Deus. Sum. thcol.,* I·, q. 1 x , a. 5, ad 2°·; II· II·, q. xxvi, a. 13, ad 3em.

Il suffira, pour justifier ces vues, d'attirer l'attention du lecteur sur l'intcllcctualité dc l'âme. Nous concevons cette perfection surtout de manière négative, par exclusion de toute composition (quantitative) : peu importe. Nous entrevoyons déjà comment elle reproduit, mieux que toute autre substance, la simplicité (même qualitative) dc l'être divin : il y a donc entre les deux termes similitude entitative ou ontologique (συγγένκα, *cognatio cum Deo).* Elle entraîne une similitude d'appétits.

En effet, une substance qui n'agit pas par application de quantité ù quantité est apte A percevoir les ensembles, les rapports, les notions simples; dc là découlent toutes scs propriétés : aptitude ù connaître l'infini et tendance nécessaire vers ce terme.

Cc que nous voudrions accentuer dans cette esquisse, c'est le caractère intuitionnel de cette connaissance et le caractère spontané de cette recherche : réduite ù lu perception de certaines notions premières ct dc certains principes, à plus d'un égard, ni la déduction, ni la liberté n'y ont dc part ; c'est comme une expérience.

Remontons aux origines de la connaissance, ct pour éviter tout esprit de système, considérons non telle ligne exclusive, comme la moralité, mais tous les aspects Immédiats de l'être : vérité, beauté, bonté, moralité.

Chacun concédera le fait pour la perception du vrai. L'évidence qui l'impose prend précisément ce caractère dc paraître, au point d'arrivée, moins une déduction, qu'une expérience : on voit et l'on soit avec tant de force qu'on ne peut pas plus douter de ccttc intuition que de ces données immédiates impliquées dans l'évidence physique la plus rudimentaire. Certains théoriciens ont voulu la découper en trois vérités primitives : aptitude ù connaître, principe de contradiction, existence du moi. En réalité, il n'y a lù (pic le triple aspect d'un fuit de conscience simple en quelque manière: aucune dc ccs vérités n'est *connue* explicitement ; chacune est *sentie* dune la nécessité physique, pour le sujet, de s'atteindre dans et par la représentation de tel objet : l'ordre logique cl l'ordre onlolo

glquc s'identifient pour lui, cn quelque sorte, dans I'iinprcssion d'une nécessité subie.

La perception du beau a le même caractère. On insiste souvent sur scs normes objectives, sans noter suffisamment l'élément subjectif qu'il requiert : une certaine excellence d'harmonie entre l'objet ct la faculté. Ix? charme qui cn résulte s'éprouve donc, avant qu'on soit cn mesure dc l'analyser et dc le définir.

Ainsi en va-t-il dans l'ordre de la bonté: elle est ixpérimentéc dans la satisfaction qu elle apporte.

De meme, si la moralité, de quelque façon qu'on explique ses derniers fondements, s'appuie certainement sur la convenance des actes avec la nature raisonnable, ne voit-on pas que ce rapport, au moins dans les cas rudimentaires qui forment la trame de la vie, est moins conçu que senti? lut légitimité dc certaines actions sc perçoit d'instinct dans le besoin qui les appelle; l'illégitimité de certaines autres dans l'entorse violente que la volonté sc donne cn prenant à leur occasion le contre-pied d'une attitude jugée légitime ailleurs. læ nier,ce serait oublier que les onnaissances ne sont pas des abstractions qui sc succèdent sans lien dans l'intelligence, mais des états dc conscience dont chacun laisse sa trace, engendrant dans la faculté un commencement d'habitude.

Il est aisé de comprendre, dés lors, comment dc ccs expériences l'âme passe irrésistiblement, non à la perception directe du Vrai, du Beau, du Bon, du Bien absolus, mais à la conception confuse dc ccs réalités ct â leur recherche inconsciente.

Dés que la répétition d'impressions analogues est venue l'orienter vers les idées générales, avant même que ces notions abstraites ne soient explicitement formulées, elle conçoit — mieux vaudrait dire, tant cette connaissance est fatale ct immédiate, *elle sent* — qu'aucun des êtres (pii l'entourent n'épuise la notion d'être, de grandeur, dc beauté, de bonté, de moralité, ct elle sc sent attirée par le meilleur ct le mieux, indépendamment dc tout acte réflexe, par le seul fait que, vaguement mats nécessairement, elle l'entrevoit comme possible ct qu'elle subit son influence. L'organe visuel, après avoir passé par divers degrés dc lumière, éprouve, s'il est placé dans une semi-obscurité, qu'il n'a pas toute la clarté dont il peut jouir ct qu'il l'appelle invinciblement. Il ne perçoit pas la lumière parfaite dans l'imparfaite, mais comme toute faculté s'atteint elle-même dans son acte, il expérimente le besoin ct la recherche dc cc surcroît dans la sensation simultanée dc son énergie inassouvie. Ainsi cn va-t-il de l'intelligence.

Placée, par la simplicité de sa nature, cn dehors de l'ordre quantitatif, elle n'a plus rien A sa mesure, comme terme de connaissance ou comme terme dc son appétit, que Vin fini, parce que l'intellcctualitè lui permet de le concevoir, et que l'amour du mieux ou du parfait — quoi qu'il cn soit des actes réfléchis — n'est pas plus affaire de choix, pour les tendances *spontanées* dc l'âme, que ne l'est pour l'œil l'amour de la lumière.

Inutiledc parler d'innéisme strict avec Descartes, de perception immédiate de l'infini dans le fini, avec Max Millier, ou bien avec Gratry, dc sens divin, passant d'un bond du fini Λ l'infini: il suffit d'un Innéisme large, tel que l'ont entendu les scolastiques; *efus cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse.* S. Thomas, */n /foet.,De Trini!.,* q. i, n. 3, ad 6··; *Sum. Iheol.,* P, q. n, a. 1, ad 1Mm

Le divin est donc pressenti, dès l'aurore dc la vie raisonnable, sous les traits vagues du plus grand ct du meilleur. Subconscientes à quelques égards, ccs perceptions préparent dc loin l'mlellcction des notions les plus hautes. Lorsque sc posent, devant In conscience claire, des degrés dc vérité, dc beauté ou dc bonté, encore Inéprouvés, l'effort d'intelligence qu'ils provoquent réveille sympathiquement les émotions antérieures; ers ^perceptions obscures sc fondent avec la perception présente dans une synthèse lumineuse : l'ânie tressaille, comme à In solution d'une énigme inexprimée qui la tourmentait. Mais ccs intuitions de réalités supérieures n'apaisent pas son mal : cn confirmant les tendances instinctives, elles les désespèrent cl les excitent A la fois : *inhorresco in quantum dissimilis ci sum; inardesco in quantum similis et sum.* S. Augustin, *Confess.,* I. XI, c. îx, *P. L·,* 1. xxxn, col. 813. En voyant cc qu'elles sont et ce qui leur manque, le cœur s'éprend d'un «mieux «plus accompli.

Cc « mieux », la raison théorique le nomme Dieu cl, puisqu'il est au terme dc toutes les voies où nous cherchons quelque satisfaction, puisqu'il donne a chaque être la participation dc son être qui le rend aimable, les scolastiques n'ont pas craint dc dire qu'il (tait implicitement recherché ct connu dans tout objet. S. Bonaventure, *Opera,* édit. Quamcchi, t. v, p. 315. Le nom qu'on lui donne suppose une décision libre, non l'idée qu'on s'en fait, ni l'amour qu'on lui porte : Non *dubia sed certa conscientia. Domine amo te... Quid autem amo, cum te amo? Non speciem corporis, nec decus temporis, nec candorem tucis... et tamen amo quamdam lucem, et quamdam vocem, et quemdam odorem.* On l'objective sous toutes les formes qui répondent à un appel dc la nature, sans l'imperfection qui rebute en elles. *Hoc est quod amo, cum Deum meum amo.* S. Augustin, *Confess.,* I. X, c. vi, n. 8, P. L·, t. xxxn, col. 782 sq.; c. xxn, n. 32, col. 793.

Cc qui est vrai dc l'idée dc Dieu, l'est aussi dc l'idée dc moralité ou de béatitude. A voir comment tous la cherchent, on dirait que,dans quelque vie anterieure, tous l'ont connue : *Ubi noverunt eam, quod sic volunt cam?* Le mécanisme dc ccs perceptions confuses, enregistrées dans la subconsciencc, suffit A cn rendre compte : *Habemus eam nescio quomodo.* S. Augustin, *Confess.,* I. X, c. xx, η. 29, col. 792 ; cf. c. xxi sq., col. 792 sq.

Si les premières connaissances (in *communi, in confuso)* et les premières tendances sont imposées par la nature, les déviations qui résultent soit de l'erreur, soit du libre choix,entraînent, au lieu dc la jouissance qui s'épanouit spontanément sur l'acte normal, le malaise et la souffrance. Constatation de psychologie élémentaire, presque de physiologie, qu'Augustin a traduite par le mot connu : *Fecisti nos ad te,* (Domine]· *et inquietum est cor nostrum donee requiescat in te. Confess.,* I. I, c. I, n. 1, *P. L·,* I. xxxn. col. 661. Mol admirablement choisi, puisque ‹ l'inquiétude •correspond aux appréhensions vagues, cf. I. IV, c. x, n. 13. col. 669 sq. ; I. VI, c. xvi. n. 26, col. 732; *nam in ipsa misera inquietudine... satis ostendis quam magnam creaturam rationalem feceris, cui nullo modo sufficit ad beatam requiem quidquid te minus est, ac per hoc nec ipsa sibi,* I. XIII. c. νιιι, η. 9, col. 818. Cf. *Dc Tnnit.,* 1. X, c. v, t. XLit, col. 977.

Ainsi s'expliquent par une analogie de nature entre l'homme et Dieu les expériences fondamentales dc la vie religieuse. Voir col. 1808.

2. *Assimilation progressior.* —· Cette similitude est susceptible de progrès, non qu'il soit possible de perdre ou d'augmenter la simplicité substantielle de l'Ame, mais parce qu'il dépend de nous dc réformer la vie animale, qui prédomine pendant l'enfance, cl dc spiritualiser des habitudes qui engendrent, si elles se règlent sur les sens, une ‹ seconde nature », tonie sensuelle.

En dépendance de l'école pythagoricienne, Platon, Phi Ion et Plolin ont donc inculqué la nécessité pour le sage de se reconquérir : qui n'imite point la pureté

divine ne peut espérer une connaissance profonde du divin, μη lïôipA» γὰρ xxfapO ἐρΐπτισΟαι ου διμιτον η. Platon, *PIMoη.* c. xn, 67 c; *et.* c. x-xiv.

Le mot de l'Écriturc : « Bienheureux les cœur» purs, parce qu'ils verront Dieu, « Matlh., v, 6, orientait les Pères dans la même voie. Ils s'y sont engagés de telle sorte qu'on s'étonne vraiment dc l'oubli dans lequel leur thèse est tombée.

Nous rappellerons brièvement son histoire, avant dc montrer le parti qu'on en peut tirer.

Ébauchée dans saint Justin, col. 18 16, elle est reprise par Théophile d'Antioche : les vices sont Λ l'âme ce que les ténèbres sont aux yeux, *Ad Atitolge.,* 1. I, n. 2» P. *G.,* t. Vf, col. 1025, 1028; ct développée par Clément d'Alexandrie : la pureté dc vie, en nous rendant semblables à Dieu, nous permet seule de le connaître, car la connaissance véritable n'est pas une science de mots, c'est une lumière qui sc répand dans l'âme par l'observation dc la loi. *Slrom.,* 111, c. v, P. G., L vn, col. 1145, 1148; cf. *Protrept.,* c. IX, col. 197. Voilà le culte en esprit ct en vérité. *Slrom.,* V, c. xr, t. ix, col. 101 sq. Orlgène s'en explique plus sommairement. *Contra Celsum,* I. VI, n. 69, *P. G.,* t. xr, col. 1401; J. VU, n. 33, col. 1468.

L'âme pure, observe saint Athanase, contemple dans son verbe Intérieur le Verbe â l'image dc qui elle est faite, ct dans le Verbe le Père, *Orat, contra gentes,* n. 2, P. *G.,* t. xxv, col. 5, 8; la vole (pii mène à Dieu n'est donc pas loin dc nous, ou hors dc nous, mais en nous, n. 30-35, col. 60 sq. CL *De incarnatione Verbi,* 11.57, col. 196, 197.

La théorie est plus approfondie chez les Pères cappadocicns. En détruisant ou en restaurant la ressemblance avec Dieu, les mœurs, dit saint Basile, permettent ou Interdisent à l'âme de le connaître, en se connaissant, *Homit. in Attende tibi,* n. 7, P. G., I XXXI, coL 213 sq.; *Dr legendis gentilium libris,* n. 7, col. 581 sq.; *Epist.,* ccxxxui, t. xxxn, col. 864 sq. Ce qui est impur, dit saint Grégoire dc Nazianze, après Platon, ne peut entrer en relation avec ce qui est pur, *Oral, lheol.,* i, c. n, P. G., t. xxxvi, col. 13 sq.; n, c. i, n, col. 25 sq. Comme Clément d Alexandrie, il montre dans la pratique des préceptes l'école providentielle de cette spiritualisation, *Oral.,* xxxix, c. vin, col. 311,345, cl condense scs enseignements dans une formule prégnante : le fondement de lu spéculation, r'est l'action, πρΐζι; γὰο ἰπιὐζσι Οιωρβ . *Orat.,* xx, c. xn, t. xxxv, coi. 1080.

Nul n'a insisté sur ccs principes autant que saint Augustin. Voir Augustin, 1.1, col. 2332 sq. il conçoit » mouvement du retour à Dieu comme une intériorisation dc l'âme vers l'absolu immanent en elle, par ι-ic purification croissante de la vie : *non cnim ad tam gui ubigue prieh ns est locis movemur, sed bono studio bonisque monbus, De doctrina Christiana,* 1. I, c x, l. xxxn, col. 23; *in illo enim vivimus et movemur d sumus. De Trinitate,* L VII, c. nr, n. 5, t. x l ii, coi. 950. C'est donc affaire moins dialectique que pratique : *non oculo sed corde quarendus est ; sed quemadmodum st solem... videre vellemus, oculos corporis purgaremus..., oolenles videre Deum, oculum quo Deus potest, purgemus In Epist. I Joa.,* tr. VII, n. 10, t. xxv, coi. 2033. Cf. *De moribus maniclueorum,* I. II, c. vn, n. 10, l. xxxn, coi. 1349; *Epist.,* cuxxxvn, c. v, n. 17, t. xxxm, coi. 838. Le véritable Xincipe d'assimiLdion, c'est l'amour. *In Epist. I Joa.,* tr. X, n. 9, t. xxxv, col. 2051: en modelant l'un sur l'autre ce» deux tenues, immanents par nature, dies ren<! présents l'un à l'autre par recherche c >nsc>cnle. *Ibid.,* tr. X, n. I, col. 2057. *Dr Trinitate,* VU!, c. tv, n. 6, t. xut, col. 951 ; c. x. col. 960. De ι »n rôle considérable dans la vie religieuse : *amore l-fn r, amore quxrilnr, amore pulsatur, amore reuela-fur, amore denique in eo quod revelatum luerit permanetur. Dc moribus Ecetesiæ,* J. I, c. xvn, n. 31, t. XXXII, coi. 1321. En conséquence, il ne saurait y avoir ni connaissance éminente, ni jouissance intense qu'au prix de la sainteté : *nemo invenit nisi purgatus. Sollloq.,* 1. I, c. i, n. 3, *ibid.,* col. 870. *Cum* (Dco| *autem est, quando purissime intclligit ct tola charilate quod intclligit diligit. De vera religione, c.* xxxi, n. 58, t. xxxiv, coi. 148.

Conçue de ce point de vue lout moral, la purgation de Pâme n'a rien à faire dc l'apparat rituel des « mystères «ethniques et dc la IhvurgienCoplatonicicnnc.Dtf *civitate Dei,* 1. X, c. ιχ, t. x l i, col. 286; *De Trinitate,* L VIII, c. vu, n. 11, t. x l ii, col. 957; *Epist.,* ccxxxv, n. 2, t. xxxm, col. 1032. Mais notre docteur sc gurde bien dc confondre avec ces recettes humaines les régies dc pensée cl d'action que Dieu pourrait avoir révélées, pour conduire l'homme, par une pédagogie intégrale, à l'assimilation parfaite. La voie qu'il indique est celle de la soumission complète à ccs dogmes et préceptes. *Solitoq.,* I. I, c. vi, n. 12, t. xxxn, col. 875 sq.; *Dc Trinitate,* L I, c. i, n. 3, t. x l ii, col. 821 ; 1. VIII, c. iv, n. 6, col. 951; *Serm.,* c c l x i, c. iv sq., t. xxxvin, col. 1201 sq. On le voit par ce sommaire, la théorie de la χἀΟαρσι a été abordée par Augustin sous tous scs aspects, psychologique, crilériologique, ascétique. Nous aurons à préciser sa pensée, voir col. 1838, 1852.

Pour comprendre son apport personnel au problème psychologique, il convient dc sc souvenir que, comme toute perception dc vérité est, dans sa philosophie, participation dc la vérité incréёc, tout mouvement de charité est participation dc celui qui s'est défini la Charité. Cf. *In Epist. l Joa.,* tr. VII, n. 4, t. xxxv, col. 2031. *Et quo nisi Deo plenus est qui plenus est dilectione. De Trinitate,* I. VIII, c. vm, n. 12, t. x l ii, col. 957, 958; *Con/ess.,* 1. XIII, c, xxxi, t. xxxn, col. 865; *In Epist l Joa.,* tr. VIII, n. 12, t. xxxv, col. 20-13. A chaque stade du mouvement ascensionnel qui ramène à Dieu, ct à proportion de la similitude acquise, nous sommes donc portés vers Dieu par Dieu lui-même : la communauté de nature devenue plus étroite est plusexigeante d'une union plus accomplie. Il est visible toutefois que l'attention du saint docteur s'est portée beaucoup plus vers l'inllucnce de l'action sur la spéculation, que sur la corrélation entre l'action ct l'émotion.

La remarque serait à répéter au sujet dc saint Bernard, voir col. 1838, ct de saint Thomas, voir col. 1841, qui tous deux ont magistralement exploité celle thèse. La pensée des Pères attend donc de nouvelles précisions. S'ils ont admis une connaissance par sympathie, pseudo-Denys, *De divinis nominibus,* c. it, §9, *P. G.,* t. m, col. 673. ou comme par e saint Thomas, *per quamdam affinitatem ad divina, In IV Sent.,* 1. III, dist. XXXV, q. n, a. 1, sol. 1>; *per quamdam unionem ad divina, ibid.,* sol. 3»; *per quamdam connaluralilatem, Sum. theol.,* Ib II», q. x l v, a. 2; il reste à montrer comment des appréhensions vagues préparent ccs idées claires, comment, à chaque degré de la purification Intérieure, correspondent des appétits ct des émotions plus ou moins purs.

Sans faire appel aux *habitus* surnaturels, ni aux grâces actuelles de la théologie, il est hors de doute, en effet, que l'habitude de la chasteté, de la tempérance, bref, des diverses vertus, développe en nous, non précisément des tendances expresses au Dieu de l'ordre surnaturel, ni même au Dieu de l'ordre naturel, mais vers les voies ascendantes de l'ordre moral, qui toutes vont aboutir à ce terme. La vie affective en est transformée d'autant.

3. *Action immanente de Dieu.* — En fait, nu cours de cette évolution, l'âme ne reste pas llxrce à ses

propres forces. Dieu, au plus intime d'ellc-numc, la stimule et la dirige. Saint Paul en donne la raison, en soulignant ce point de contact entre le christianisme ct la philosophie profane : *in ipso enim vivimus ci movemur ct summ.* Act., xvn, 28. Les docteurs dc l'Église ne pouvaient manquer d'accentuer cette importante vérité. Ils l'ont fait, au douille point dc vue statique et dynamique, avec une profondeur dc pensée trop méconnue. Voir Création, t. ni, col. 2087, 2091; Conservation, Concours. Immanence.

Ce n'est donc pas sur *le /ait* de l'immanence, mais sur *son mode,* que le désaccord peut exister entre catholiques ct acatholiques. L'encyclique *Pascendi* le rappelait expressément :« Les uns la comprennent en ce sens que Dieu est plus présent A l'homme que l'homme ne l'est à lui-même; ce qui manifestement, à charge dc le bleu entendre, est irréprochable. D'autres la mettent en ceci que l'action de Dieu ne fait qu'un avec l'action de la nature, comme cause première et cause seconde, ce qui supprime en fait l'ordre surnaturel. D'autres enfin l'expliquent dc telle sorte qu'ilsdonnent ileu dc soupçonner un sens panthéiste; c'est d'ailleurs ce qui cadre le mieux avec le reste dc leurs doctrines.› Denzinger-Bannwarl, *Enchiridion,* n. 2087.

En insistant sur la compénétration du fini par l'Iiiflnl, oublier l'infinie distance qui les sépare, non quant au lieu, mais quant à l'être, Dcn/Jnger-Bannwart, n. 1782 (1631), c'est, logiquement, en supprimant la distinction des deux termes, ruiner le fondement de la religion. Cet abus évité, l'Église maintient plus que toute autre école l'action intime de Dieu dans les fîmes par une présence immédiate. A un double litre, comme cause première, ct comme auteur dc l'ordre surnaturel, il imprègne cl dirige toute l'activité de la créature.

Le plus habituellement son intervention ne sc fait pas sentir, parce qu'il n'a pas ù entrer dans l'âme — il est toujours en elle — cl parce qu'il a garde de ne pas supprimer la liberté. Ses premières sollicitations, disent les théologiens, se mêlent aux attraits indélibérés, d'abord à peine perçus, qui précèdent les délibérations explicites, ct dont nul ne peut dire souvent quel strict enchaînement d'idées les a provoqués. Λ cet égard, ct du point dc vue psychologique, il est d'ordinaire impossible de discerner scs suggestions dc celles que des incidents multiples font monter dc la subconscicncc. Mais borner là son rôle est de tous points arbitraire.

Dans l'hypothèse panthéiste, il est vrai, on ne peut guère concevoir comme relation que la transmission, par le seuil de la conscience contigu à la substance divine, des vibrations affaiblies (ou des pensées) qui l'agitent. Mais on ne peut refuser à un Dieu personnel d'ordonner son action à un but spécial ct précis, d'agir nettement ct de parler dans la conscience claire, aussi bien que sur scs bords extrêmes. Ses moyens sont multiples : il peut, mêlant son action à celle des causes secondes,modi tier seulement leur énergie, augmentant, par exemple.de manière singulière l'illumination ou l'émotion que d'ordinaire elles provoquent, ou même en introduisant, sans connexion avec les états dc conscience antécédents, des états nouveaux propres à modi lier le cours des pensées ou des désirs ; ces plus-values providentielles et ces motions sans cause, précisément en raison dc leur caractère anormal, pourront être reconnues avec une probabilité plus ou moins grande. Suarez, *De religione Societatis Jesu,* l. IX, c. v, n. 39 sq. ; Bona, *Traité du discernement des esprits,* l. VI, §3, n. II; l. VII, § 1, n. 2. Que par ailleurs clics ne détruisent pas la liberté, il est aisé de s'en rendre compte : c'est que, avant toute critique rationnelle, elles n'ont rien dc plus singulier que les successions souvent si imprévues, si déconcertantes, de nos idées ou de nos affections; même après critique, comme nous ne voyons strictement ni Dieu, ni son act tort, elles ne sont d'ordinaire intelligibles que par la foi; l'âme garde donc la faculté ou de les tenir pour divines, en s'appuyant sur le dogme, ou dc les regarder comme naturelles, en invoquant le mystère de la vie psychique.

En plus dc ccs Illuminations ct motions, Pères dc l'Église ct scolastiques ont admis une action divine ordonnée de manière spéciale au sentiment. Elle a pour but immédiat, non dc faire comprendre, mais de faire goûter les réalités religieuses : c'est le don de sagesse.

4. Le *don de sagesse.* — Λ vrai dire, certains auteurs Insistent sur la connaissance que ces Jouissantes présupposent ou produisent, pour rapprocher le don dc sagesse du don d'intelligence. Voir Pierre Lombard *Sent,,* I. Ill, dist. XXXV; S. Thomas, *Sum. theol.* I· II·, q. 1 x v iii, a. 4; 11· II·, q. xi.v, a. L ad 2· ; cf Jean de Saint-Thomas, *Cursus theol., In //·· //·* disp. XVIII, a. 4. D'autres appuient sur le goût expérimental qui leur est propre, pour l'en distinguer plus nettement *'.El sic [sapientia] nominat cognitionem Dci cxpcrimentafcm et hoc modo est unum de septem donis Spiritus Sancti, cujus actus consistit in degustando divinam suavitatem.* S. Bonaventure, /n *IV Sent.,* I. Ill, dist. XXXV, q. i; cf. q. m, *Opera,* Quaracchi, t. m, p. 774,775,778; dist. XXX IV, a. 2, q. n, ad 2··, *ibid.,* p. 748. C'est l'opinion qui semble prédominante ct préférable. Cf. Suarez, Dc *gratia,* I. Il, c. XVIII.

On peut le concevoir encore comme un apport quasi miraculeux dc jouissance en des actes qui par eux-mêmes ne l'appellent pas, ou comme l'épanouissement, connature! en un sens, d'actes posés sous la guidance spéciale dc l'Esprit-Saint» Cette interpretation semble plus conforme à la psychologic ct bien appuyée sur la tradition.

En effet,quand une vie déraisonnable a altéré, avec la ressemblance morale, la similitude d'appétits qui le portait vers tout ce qui est vérité, pureté ct justice, Phil., iv, 8, l'homme ne peut éprouver à l'égard des préceptes de la religion naturelle, ct plus encore à l'égard des prescriptions d'une religion positive, ordonnées à réformer ces abus, qu'aversion ct dégoût. Cette haine est instinctive, ct la souffrance qui l'accompagne inévitable,col. 1818. Un phénomène inverse se produit, dans le cas contraire : *ubi autem amor est. labor non est, sed sapor. Et /orte sapientia a sapore denominatur, quod virtuti accedens quoddam vetuli condimentum, sapidam reddat, quit per se insulsa quodam modo... sentiebatur.* S. Bernard, *In Canlic.,* serm. l x x x v, n. 8, *P. L.,* t. c l x x x iii, coi. 1191. Si le plaisir naît ainsi de l'ordre parfait, il est inutile d'y prétendra tant que les actes bons sont extorqués pour ainsi dire parle seul commandement de la raison, par occasion ou par contrainte extérieure. *Ibid.,* n. 9, col. 1192.

Il ne serait pas moins superficiel dc borner les effets du don de sagesse à des émotions d'ordre sensible. Nul ne fera difficulté d'admettre qu'il peut exister, dans le In fonds de l'âme, une satisfaction intense capable de compenser les souffrances ct les dégoûts qui en émeuvent la périphérie. Il en va de même de toute passion vive. A plus forte raison, en peut-il être ainsi, quand l'union des volontés entra l'aimant ct l'aimé s'est établie par une épuration progressive des passions, quand clic aboutit Λ faire apprécier des réalités supérieures, idées ct beautés de l'ordre spirituel, quand, en réglant de manière dc plus en plus stricte l'activité volontaire sur l'idéal moral auquel porte la collaboration Intérieure de Dieu, elle permet, pour ainsi dire, dc lui Λ l'âme, un écoulement proportionné dc cette plénitude de bien-être que doit être l'Inlini.

Compris de h sorte, ct sans préjuger d'une providence spéciale, le don de sagesse n'est autre chose que l'aboutissement normal de l'action surnaturelle qui • fait prendre goût » aux choses religieuses : il est conféré dans ct par l'amour; *hoc[præslat sapientia\pnrsertini per quamdam connaturalMatent ad res divinas, quant (flicil chantas.* Suarez, *De oratione,* I. II, c. x. n. 9.

5. *Les grâces* gratis datæ *et les laveurs surnaturelles.* — Enfin, en revenant sur l'observation déjà faite, col. 1821, que dénier à Dieu le pouvoir de modifier le cours naturel des causes secondes, c'est nier en fait sa personnalité, sa toute-puissance ct sa liberté, il faut ajouter aux considérations précédentes celle des interventions proprement miraculeuses de Dieu. Visions, révélations, grâces mystiques extraordinaires ne font que constituer une classe à part, celle des miracles psychologiques, dans ccs faits extraordinaires dont la théologie professe *la possibilité,* tout en sc montrant fort sévère dès qu'il s'agit de prononcer sur *la question de /ait.*

Précisément parce que ccs phénomènes ne rentrent pas dans le domaine commun, i) nous suffira de les mentionner ici, en renvoyant le lecteur aux articles spéciaux, Contemplation, Extase, Révélations (privées), Visions.

Nous avons envisagé les facteurs précédents, dans les cinq thèses brièvement rappelées, du point de vue statique, insistant sur cc fait évident,en dehors de toute théologie, que toute modification ontologique devait entraîner un changement des réactions émotionnelles. Il convient d'examiner comment ils entrent en jeu.

3° *Évolution de ta vie religieuse.* — Inutile de revenir en détail sur les trois ordres d'expériences énumérés plus haut : fondamentales, dérivées, mystiques. Les premières ont leur cause profonde dans rintellectualité de l'âinc,col. 1816. Les autres se trouveront élucidées, si nous parcourons les trois stades de cette évolution : voie purgative, voie illuminative, voie unitivc.

Cette division, cf. S. Thomas, é'uni. *lheol.,* H* 11«, q. xxiv, a. 9; Suarez, *De oratione,* I. II, c. xi, n. 2, se tire des divers degrés de la charité, ct c'est justice, si la religion est une amitié, col. 1811.

Toutefois elle n'a qu'une valeur .nchématiouc : il n'est pas en psychologie d'état stable, dont on ne puisse déchoir, ou d'état si simple, qu'il ne participe à plusieurs égards des états d'âmes inférieurs ou supérieurs. Cf. Suarez, *loc. cit.,* n. 4, 8, 10. SI donc on distingue ccs trois degrés, débutants, progressants ct parfaits, chaque classe pourrait sc subdiviser en trois groupes analogues, cf. Boulx, *Memoriale B. Pétri Fabri,* Paris, 1873, p. 72 sq., ct nul ne peut sc désintéresser entièrement de la pédagogie propre à aucune d'elles.

1. *Distinction nécessaire des trois voies.* — Ainsi comprise, cette distinction prend l'importance d'un point diacritique : qui l'admet ou la rejette passe de l'orthodoxie à l'hélérodoKie ct — cc qui doit frapper tout esprit réfléchi — d'une religion fondée sur la morale à une conception religieuse plus ou moins amorale, d'une psychologie profonde à une s éculation superficielle. On va le voir.

/\ux yeux de Molinos, elle constitue la plus grosse absurdité qu'on ait jamais articulée en mystique : *Très illx olæ, purgativa, illumin lion et unitiva, suni absurdum maximum quod dictum fuerit in mystica, cum non sit nisi uniea via. scilicet via interna.* Denzinger Bannwart, n. 1216 (1113). L'assertion, en effet, s'impose à toute théorie qui substitue à l'effort volonté re la passivité sous l'action divine : l'émotion, théoriqurmenU peut être identique, quelle que soit la condition morale du sujet Tel est le cas des doctrines issues du protestantisme : elles insistent sur le caractère *inconditionné* de l'émotion religieuse : ▮ Rien dans la théologie catholique, écrit W. James, après avoir cité le commentaire aux Galates, ne parle à l'âme douloureuse comme cette doctrine que Luther a tirée de sa propre expérience..., l'intuition immédiate que, *tel que je suis,* coupable, sans un moyen de défense, je suis sauvé, aujourd'hui meme ct *pour toujours.* * *L'expérience religieuse,* 2e édit., p. 208, 209. Λ. Sabatier vante de même une grâce ‹ pure et sans condition », *Esquisse,* I. II, c. n, § 3, p. 202; s'il parle de repentir, c'est toujours en condamnant la nécessité des œuvres, *ibid.,* § 5, p. 212, ct M. E. Ménégoz retrouve l'équivalent des expressions de Calvin et de Bèze, sur l'étincelle qui suffit au salut : « Que ce mouvement [de foi] *soit plus ou moins conscient,* plus ou moins énergique, pourvu qu'il soit vrai, sincère, réel, ct Dieu lui accorde *gratuitement* la rémission des péchés, la vie, le salut. › *Publications diverses sur le fidéisme,* Paris, 1900, p. 17 sq., 26 sq., 32. Sans doute, on parle encore des œuvres, non pas condition, mais fruit du salut. Qu'importe si chacun peut avoir l'évidence d'atteindre le *minimum* de foi ct de porter le *quod justum* de fruits, quelque déplorable que sa conduite paraisse à d'autres juges l Affaire d'appréciation personnelle.

Tout psychologue observera donc que la théorie de la foi sans les œuvres, ou toute autre basée sur la passivité humaine, laisse l'âme à la merci des illusions des sens, voire des plus grossières, comme il appert des thèses scandaleuses de Molinos, col. 1796. En dehors de toute préoccupation confessionnelle, il reconnaîtra encore ceci : puisque l'école de l'amour effectif ct celle de l'amour affectif accusent deux mentalités différentes, les réactions psychiques ne peuvent être identiques de part et d'autre. Poussant un peu lus avant, il n tera que si, aux termes du pragmatisme même, toute connaissance, toute émotion est. dans une certaine mesure, fonction de nos étals, l'école qui se désintéresse de la purification des appétits *ne peut* conduire aux expériences spirituelles élevées que l'autre, sans aucun appel au transcendant, a droit de promettre; il dénoncera cc tri hotomisme étrange, ins allé au cœur des théories qui devaient s'en garder davantage : séparation de la spéculation, de l'affection, de l'action. Comme s'il n'y avait pas interréaction inévitable de l'idée sur le sentiment, du sentiment sur l'activité libre, de l'expérience née de l'agir sur le sentiment ct sur l'idée; comme si,avec ce morcelage, non des moments de la connaissance, comme on le reproche à l'intellectualisme, mais des facteurs de la connaissance, on pouvait prétendre à une connaissance religieuse, non pas arbitraire, mais vraiment cohérente ct humaine.

On conclura, sauf à revenir sur le détail de la preuve, que,si la terminologie à quelques égards peut être commune aux diverses écoles, leur phénoménologie *ne le saurait être.*

2. *Caractéristiques de chaque voie.* — SI nous maintenons l'unité vitale ct l'interdépendance des trois termes, idées, sentiments, œuvres, nous devons caractériser chacune des trois voies, purgative, illuminative unitivc, sous un triple aspect. Nous le ferons, mais en réservant à plus tard la question de la connaissance, col. 1838.

L'œuvre extérieure traduit le sentiment comme le fruit Juge l'arbre, Matlh., vu, 16 sq.; :<n, 33 : telle l'énergie de l'amour, tel sou effet. En partant de ce résultat apparent, et en supposant acquises la personnalité divine cl la conception de la religion comme d'une amitié, col. 1811, on pourrait décrire les trois voies comme il suit.

n) La voie *purgative* est spécifiée par l'effort pour passer de l'indifférence ou de lu haine à l'amour ou

du moins à cc minimum d'amour qui exclut entre deux personnes l'opposition de volonté en matière grave. Jusqu'à ce (pie cette habitude soit ancrée dans l'âinc, on pourra donc assister à une série de fautes mortelles, suivies de repentir : c'est une amitié intermittente. Les émotions propres à cc stade répondent à ce type do relations.

b) Dans la voie *illuminative,* le désaccord des appétits entre Dieu cl la créature subsiste, ct de cc chef des luttes intimes, analogues à celle de la période précédente, sont à prévoir; mais la volonté, maîtresse d'ellc-mêmc, vise à éviter ce qui déplairait à Dieu, fût-ce en matière légère. C'est une amitié jusqu'à la délicatcsse. On l'a dénommée · illuminative », en raison des connaissances toutes spéciales, spéculatives ct pratiques, que procure, *ici comme ailleurs,* cc progrès d'intimité.

c) La voie *unitivc* suppose l'uniformité de goûts ct de tendances pleinement établie. Les œuvres, ducs jusque-là à l'effort, semblent dériver d'une pente naturelle; aux émotions de deux volontés qui sc cherchent succèdent celles de deux amours qui, s'étant trouvés, jouissent l'un de l'autre.

3. *Expériences propres à chaque stade. — a)* La voie *purgative,* au sens large du mot, commence, dès que l'âme a pris conscience du devoir religieux ct s'évertue à le remplir, ci. Suarez, De *oratione,* 1. II, c. xi, n. 3: époque de lutte, décrite à l'cnvi par les psychologues ct les ascètes. Cf. S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu,* 1. I, c. xr. *Œuvres,* Annecy, L iv, p. 62 sq.; \V. James, *L'expérience religieuse,* 2· édit, part. I, c. vî, la volonté partagée, p. 139 sq.

L'impression de passivité qui accompagne tout mouvement de l'appétit, la répugnance que l'amour-propre éprouve à sc reconnaître comme le principe des tendances mauvaises, portent facilement à attribuer à l'action de Dieu ou des démons cc qu'on regarde comme « une tentation ». Saint Jacques, i, 13, réagissait déjà contre l'exagération. Pour le bien, comme pour le mal, la seule présence d'objets attrayants ct de facul lés sensibles suffit souvent à expliquer ccs mouvements indélibérés. Cf. A. Gagliardi, *De discretione spirituum regula explanata,* Naples, 1851, p. 9, 22. 36.

Cette réserve faite, il est juste d'observer que l'intervention des anges dans notre vie morale est fréquente, l'action immanente de Dieu incessante. Dans le cours ordinaire des choses, celle-ci ne sc substitue pas aux causes secondes, mais elle règle et ordonne leur jeu. Voir col. 1821. D'une part, elle accentue tout ce qui fait sentir le besoin du divin : *Patiebar in cis cupiditatibus amarissimas difficultates, te propitio tanto magis, quanto minus sinebas mihi dulcescere quod non cras tu,* S. Augustin, *Confess.,* 1. VI, c. vi, n. 9, *P. L.,* t. xxxii, coi. 723; *fiebam miserior et tu propinquior,* 1. VI, c. xvi, n. 26, coi. 732; I. VII, c. vm, n. 12, coi. 710. D'autre part, elle signale par des attraits plus ou moins vifs tout cc qui est apte à le Mtisfaire. Commentant celte parole du Christ : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum,* Joa., π, 11, saint Augustin en appelle à l'expérience, *da amantem cl sentit quod dico,* el explique heureusement ces invites secrètes : *parum est voluntate; etiam voluptate traheris, in Joa.,* tr. XXVI, c. vi, η. I, t. xx.xv, coi. 1608. Ce sont là, au sens large du mol, des inspirations.

L'ascèse catholique s'est appliquée à démêler les signes qui permettraient, au moins avec prudence, de les discerner. Voir Discehnement des espiuts, t. m, col. 1375 sq.

Le conflit sepoursuit Jusqu'aux dernières crises qui précèdent la conversion, prenant dans le calholici mie, voir col. 1810, le caractère très net d'une délibération morale. S. Augustin, *Confess.,* I. VIII, c. xr, *P. L.,* t. xxxn, col. 760 sq.; S. Bernard, *De conversione,* c. vî, P. *L.,* L clxxxii, col. 839 sq.; c. xi, n. 22 sq., col. 846. Cc n'est pas à dire que tout, même chez un catholique, sc décide par la raison seule. Souxent, comme dans le cas d'Augustin, *loc. cit.,* c. xi, n. 29 sq., col. 762 sq., lorsque le courage fait défaut, non la lumière, la volonté est excitée, réconfortée par quelque intervention spéciale. Parfois, lorsque la passion, comme dans saint Paul, 1 Tim-, i, 13, est si fougueuse ct l'erreur si complète, qu'il est devenu comme impossible à cet aveugle de rejoindre le droit chemin, il semble qu'un coup de providence vienne violenter l'âme, la transporter dans une autre perspective et l'obliger à voir cette direction qu'elle s'obstinait à fuir. C'est · son chemin de Damas». Si elle perçoit à cette heure toute la vérité et y adhère librement, h conversion date de cet instant, Act., xxn, 10; au contraire, si la commotion est purement émotionnelle, sans illumination, cc n'est qu'un avertissement divin : la conversion n'est accomplie qu'à l'heure où le changement devient réfléchi et voulu. La critique des motifs est indispensable à la rationabilitécommcà la stabilité de la conversion cl de la foi.

Si prépondérant que puisse être le rôle du subconscient dans des conversions où <l'abandon domine,» comme dans le méthodisme, on voit quelle part liés accessoire lui revient dans celles qui répondent au type catholique. Au surplus, il est piquant d'obsener comment, dans une petite note. *The varieties of religious experience,* p. 236 (insérée dans le texte, 2· édiL franç., p. 200), W. James est obligé d'avouer que son explication par le subliminal pourrait bien ne pas rendre raison de tous les cas.

Que l'âme ail passé ou non par une crise de ce genre, elle ressent des émotions analogues à celles que nous venons d'esquisser, tant qu'elle reste « partagée » entre la vie proprement religieuse et ccs attitudes qui en sont ou la négation ou la déviation : formalisme d'une pratique toute extérieure, impatience d'une règle subie par crainte des sanctions qui l'appuient, duplicité d'une conduite qui, à la fois ou tour à tour, pactise avec le bien ct le mal. L'idée religieuse, n'étant pas aimée, n'est pas goûtée: c'est plutôt un trouble-fête, dont l'obsession ne permet pas de sc compenser pleinement avec des satisfactions plus vulgaires.

Certaines natures lâches ou perverses peuvent s'endurcir à ccs impressions : la religion véritable étant absente de leur vie, rien en elle ne nous intéresse.

Des âmes faibles les éprouvent, sans être assez basses pour sc fixer dans le mal, ni assez énergiques pour se maintenir constamment dans le devoir : leur bonne volonté laisse possibles toutes les émotions de la sincérité. A cette classe appartient la grande masse des croyants. Ix? réconfort qu'elles sentent dans leurs périodes de générosité leur fait apprécier les réal les invisibles; la tension habituelle, sinon vigoureuse, de leur intelligence vers les choses de la religion les leur fait pénétrer un peu mieux; avec le temps, l'habitude rendant de moins en moins présents à leur pensée les motifs intellectuels de leur foi, tandis que croit de jour en jour la certitude expérimentale de sa valeur, il semblera aisément à leurs analyses superficielles que les emotions religieuses sont la base réelle et légitime de leur croyance et l'essentiel de lu religion.

b) Voie illuminative. — La disposition d fférente de la volonté, col. 1825, dans la voie illuminative, modifie ccl état de choses.

A chaque pas qu'on y fait — c'est 'explication de sa difllculté et de ses charmes — l'âme doit s'arracher aux Joies connues, mais dangereuses, pour se jeter comme dans un monde nouveau, qu'elle sait meilleur par la raison ct par la foi, mais non par expérience personnellc : c'est ‹ un saut dans l'inconnu. » Ainsi le Célibat et l'austérité d'Ambroise étaient-ils une Cnignw

pour Augustin, avant qu'il en éprouvât par lui-même la facilité ct la douceur, *ncc con/urrr nonrrumttt Confess.,* I. VI. c. m, n. 3, t- x.xxu, col. 720; *quia expertus non eram.* c. xi, n. 20. col. 729. A chaque effort victorieux pour se dégager des Jouissances inférieures, l'âme acquiert donc des lumières nouvelles sur la force réelle de la liberté, sur le prix de la vie supérieure, sur les attributs divins, etc., col. Ib37.

A côté de cette explication de psychologie élémentaire, il est d'ailleurs aisé d'admettre que Dieu provoque au bien par des grâces spéciales d'intelligence : elles sont, en effet, plus nécessaires, dès qu'il s'agit non plus d'une conduite vulgaire, mais des nuances du mieux dans tout le détail de la vie. Il les ménage à l'âme, d'ordinaire, par l'intermédiaire des causes secondes, lecture, méditation, prédication ecclésiastique, exemple, épreuves multiples; mais il appuie parfois la voix de chacune de manière si vive, que la proportion entre l'illumination intérieure ct son excitant sensible ne semble plus conforme aux lois communes; le fidèle sc sent porté à reconnaître une intervention spéciale de Dieu; quelques rares cas peuvent être, dans l'ensemble de leurs circonstances, si caractérisés. qu'il ne soit guère possible d'en douter.

Ainsi, avec la pratique de l'abnégation, ct contre toute prévision, aux yeux de l'homme charnel qui vit en nous, s'augmente la connaissance de réalités ct de joies plus hautes ct, avec clic, une mise en suspicion plus éclairée des émotions sensibles.

Les mouvements des divers esprits, plus subtils, requièrent à cc stade un diagnostic plus affiné. Voir Discernement des esprits, t. m, col. 1394.

En meme temps sc développe dans l'âme une paix jusque-là inconnue : cc n'est plus seulement la claire vue d'un devoir à remplir, c'cst la conviction sentie d'être dans l'ordre, certitude toute expérimentale,elle aussi, puisque les connaissances précédentes, sur lesquelles elle sc fonde, sont aussi indéniables que les connaissances sensibles, mais plus intenses ct plus expressives, parce que spirituelles. D'ailleurs, des raisonnements implicites d'une force inéluctable la soutiennent Sans tomber dans l'exagération luthérienne de croire sa justification comme *de foi,* l'évidence *morale* de sa bonne volonté ct de scs fruits — à moins d'une épreuve très particulière — ne permet à l'âme aucun doute fondé sur l'amitié que Dieu lui porte : *de sua singulari intentione, sollicitudine, cura, ^pra, diligentia, studioque, quo incessanter ct ardenter invigilat quemadmodum placeat Deo, aque hæc omnia in ipso indubitanter agnoscit, recordans promissionis ejus,* Matth., VII, 2... 5IC *UUBITAT SE AMARI QUÆ* 4V.<r. S. Bernard, *In Canite.,* senn. 1 ix, n. 7 sq., P. L·, t. c l x x x iii, coi. 1115 sq. Quels que soient scs tourments, d'ordre naturel, ou d'ordre mystique, une touche toute spirituelle, ténue, mais infiniment douce, sorte d'approbation intérieure que ratifient tous les critères extérieurs, lui permet de persévérer avec confiance dans son effort.

r) *Voie unitioe.* — La voie unitivc, dans les conditions ordinaires, présente les memes réactions affectives, m ds à un degré de pureté et d'intensité plus parfait. H e»l aiM de les im igincr par analogie. Dans le cas de vocation spéciale à la vie mystique, sc placent de5 phénomènes spécifiquement différents des pr cèdent» ct dont l'ciude déiaillec doit trouver place aux art. Cox t empi.\γιον, Mystique, Présence *(Sentiment de).* Surconscience, Révilahons, Visions. t Condmion. — Nous aurions atteint le but que nous nous sommes proposé dans cette esquisse, si le lecteur voyait avec .usez de netteté la richesse de Renseignement traditionnel sur le sujet présent, bien que la synthèse n'en fit pas encore été faite en vue d un problème qui ne te posait pas dans ccs termes précis. La simplicité de ccttc explication qui déduit en somme toutes sc thèses du concept même de religion—une amitié, col. 1811 — mérite d'mrcti r aussi l'att<ntion. Si elle hvinte tous crux dont l'agnosticisme répugne aux notions de Dieu transcendant ct personnel, elle i chance de rallier les suffrages de ceux qui cherchent vraiment un culte en esprit et en vérité. » Enfin la profondeur de ccs spéculations qui vont chercher dans l'analogie forcée de nature entre créateur ct créature la première raison ontologique du mouvement qui les porte l'un vers l'autre ct donc de la forme de religion qui leur convient,col. 1815, pourra sans peine soutenir la comparaison avec le ‹ romantisme religieux » du sentimentalisme moderne ou la · thérapeutique religieuse » du pragmatisme.

V. L'expérience religieuse comme critère de connaissance. — Ayant précisé, dans les pages précédentes, les caractères et l'explication de l'expérience religieuse *en tant que fait psychologique,* nous pouvons tenter de déterminer les ressources qu'elle peut fournir *comme critère de conna s^ance,* selon qu'on l'invoque comme facteur de connaissance exclusif ou principal, ou comme facteur subordonné. Ccttc double question résolue, il sera aisé de déterminer la portée de l'expérimentation en matière religieuse.

Z. *COMME FACTEUR EXCLUSIF 0U PRINCIPAL·* — 1° *Erreur› des présupposés.* — 1. *Agnosticisme.* — Le fai d'en appeler à l'expérience immédiate, comme à une source unique de connaissance, trahit le discrédit dans lequel on tient la raison spéculative. Telle est l'origine de ces théories chez Luther, col. 1787sq., et depuis Kant, col. 1797. C'est donc sur l'agnosticisme que doit porter toute réfutation soucieuse d'atteindre l'erreur dans sa racine : le point critique du débat est là.

On trouvera la question traitée à l'art. Agnosticisme, t. i, col. 596 sq. Voir aussi d'AlèS, *Dictionn. apologétique,* art. *Agnosticisme,* t. i, col. 1 sq.

Les conditions de la connaissance humaine imposent un certain relativisme, mais laissent possible une intelligence des réalités transcendantes exacte, bien qu'inadéquate, juste, bien qu'exprimée non en concepts propres, mais par des notions « analogues ». Voir Analogie, t. i, col. 1146 sq.

2. *Primat du sentiment.* — La raison découronnéc ct déclassée, on attribue scs fonctions au sentiment. Cette thèse vaut donc exactement cc que vaut la précédente, La nature spéciale de la religion n'autorise en aucune manière ccttc interversion des rôles.

On observe que · l'émotion interne |cst| le premier nœud vital ct organique, le principe d'où il faut partir pour suivre le développement de la vie religieuse entière, » A. Sabatier, *Esquisse,* 1. III, c. n, p. 268, que, demeurant dans toutes les religions assez semblable, le sentiment est seul essentiel, la formule qui l'interprète n'étant que ‹ surcroyance › dérivée et secondaire, XV. James, *L'expérience religieuse,* 2® édit., p. 420 sq., que la religion étant affaire intime ct individuelle, son critère doit être individuel ct Intérieur. *Programma dei modernidi,* p. 99.

Psychologiquement, ccs assertions sont inexactes; logiquement, elles sont injustifiables.

Évidemment, il y a du sentiment dans la religion, s'il doit y avoir de l'amour, et il y a de l'amour, si faire hommage de soi-même, cc n'est pas spéculer sur un objet adorable, mais lui immoler sa volonté,De ce chef, la psychologie conclura, distinguant amour *effectif* ct amour *affrclif,* qu'être religieux cc n'est pas *sentir* les choses religieuses, mais *vouloir* les actes de religion : le critère des œuvres, en dépit de Luther, rentre en scène.

Si l'on objecte — et c'cst là surtout cc qu'on veut dire de nos jours — que l'amour n'est pnv affaire de

commande, que · le cœur même a des raisons que la raison ne comprend pas, » on fera remarquer, dès l'abord, cc paralogisme manifeste : « *Il y a du* sentiment dans la religion, donc... *tout* est sentiment, ou la *première place* revient au sentiment ! » On demandera ensuite ù entrer un peu plus ù fond dans la psychologie de l'amour.

Sans doute, puisque aimer est affaire personnelle, aucun amour n'est possible avant que le cœur de chacun n'ait été touché de motifs d'aimer, mais, ù moins d'assimiler l'homme à l'animal, nul ne peut nier que ccs raisons d'aimer n'arrivent au cœur par l'intermédiaire plus ou moins manifeste de l'intelligence, que l'inlelligcnc ne doive régler l'amour, ct qu'il n'y ait des affections légitimes ct illégitimes justiciables d'une logique ct d'une morale, non individuelles, mais universelles. Tout de meme, point de piété pour chacun, avant quo chacun n'ait compris comme personnelle l'obligation d'aimer Dieu. L'étude psychologique (pie nous avons faite a pu expliquer comment il n'était point d'âme qui n'y soit portée par quelque attrait, col. 1815 sq. Cela prouve-t-il que le fondement du devoir religieux puisse être, sans plus, cet Instinct aveugle ou une appréciation sentimentale sans contrôle?

Mais en étudiant cet instinct religieux, comment expliquera-t-on qu'il sc rencontre chez l'homme seul, alors que les autres séries animales, qui sc montrent aptes aux autres amours, ne révèlent point de traces de celui-ci, sinon parce que l'homme est seul en possession de l'intelligence, par où filtre en lui, obscure mais inéluctable, quelque appréhension de l'infini. Λ l'origine du *sentiment* religieux sc trouve donc *Vidée* religieuse : c'est cette représentation mentale qui est punitive, η n l'expérience qu'elle éveille, el c'cst par cil qu'il faut régler les impulsions affectives.

Moins que d'autres, \V. James eût dû nier cc primat de l'idée, apr s avoir établi que le jeu de la liberté humaine consiste moins â élire entre des actes opposés, qu'â choisir entre des idées « l'idéc-déciic » qui, maintenue par l'attention dans le champ de la conscience, y déclanchera comme automatiquement l'action. *Principes d psychologie,* trad. E. Baudin ct G. Berlier, édit., Paris, 1910, p. 559 sq., 596 sq. La *mind-uire* ct la *Christian science* ne sont qu'une application thérapeutique de cette observation. Dans la mesure où elle est fondée, elle vaut pour établir que les croyances sont, non pas accessoires, mais principales, dans la religion, puisqu'elles commandent psychologiquement attitudes d'âme, énergies d'action ct réactions émotionnelles. Primat tout pratique, objectera-t-on. C'en est assez, faut-il rép nuire, pour qu'on ne puisse traiter les notions dogmatiques comme secondaires ct libres, pour que la notification de vérité, par révélation *intellectuelle* ou par catéchèse, soit le moyen normal ct premier qui provoque cl développe la vie religieuse, pour peu que le préjugé agnostique soit démontré faux. Tel est le cas.

3. *Immanence divine.* — On tourne, ù quelques égards, la difficulté précédente en disant que Dieu est immédiatement *senti,* parce qu'immédiatement présent : c'est la thèse de l'immanence.

Obscrvons-le : l'assertion est toute gratuite pour des agnostiques. Si l'intelligence ne peut connaître du transcendant, elle est inapte â déceler sa présence; ù plus forte raison le sens. Serait-il vrai — comme il l'est certes — que Dieu est en nous plus intime Λ nous que nous-mêmes, col. 1821,ou bien — comme on ne peut l'admettre — que Dieu peut être l'objet direct de perception, ni la raison, ni le sens ne seraient capables de dire cc qu'ils perçoivent.

La thèse présente n'est donc affirmée que par besoin inné — et *intellectuel* — de justification; ce n'est pas une donnée expérimentale, c'est un postulat séduisant vers lequel tendent tous ceux qui exagèrent la passivité humaine, col. 1833.

4. *individualisme.* — Il ne reste donc comme principe fondamental, aux théoriciens de l'expérience, que la revendication *pet /as et ne/asdu* droit de s'en tenir à *ce que l'on toit,* soit, en raison de la connexion des deux termes, d *ce que l'on veut* : individualisme pur. En incriminant de ce chef tous scs contradict* urs, Luther n'affirmait pas d'autre régie dans sa conduite : son vidcncc personnelle faisait loi. *In Gal.,* ni, 1 (1535), *Werke,* Weimar, t. XL, p. 323. Ses successeurs l'ont bien compris.

Sur cc point encore le kantisme est venu fournir ά la Réforme sa justification critique. L'autonomie prétendue de la raison humaine exclut comme non valable tout cc qui n'est pas élaborai ion individuelle de l'esprit. Poussé en rigueur,le principe irait â ruiner toute connaissance par voie d'autorité, fût-ce la simple crtdibilité du témoignage historique ou à rejeter comme non avenus les faits les plus avérés, dès qu'ils ne trouvent pas dans les conceptions précaires de notre science une place où se caser.

Si la nécessité de comprendre chaque chose par son explication intime, j>our savoir de science vraiment quiétantc ct parfaite, si le besoin de posséder au moins, pour comprendre, quelque expérience rudimentaire par où l'inexpliqué, en quelque ordre de connaissance que cc soit, puisse devenir pensable, ne contère pas â l'individu le droit de nier ou de discuta tout ce qui le depasse, voir d'Alès, *op. cit.,* art. *Dogme* col. 1136 sq., de quel droit l'expérience *personnel^* pourrait-elle devenir la mesure individuelle de la foi?

2° *Gravité des conséquences.* — Veut-on maintenant juger la doctrine à ses fruits? Ils sont aisés ù prévoir, sous l'action de tels principes, agnosticisme, primat du sentiment, individualisme, avec les illusions qtw peut provoquer, et l'excuse obvie que fournira, la théorie pseudo-mystique de l'immanence, enfin avec l'influence du nombre. Inoffensifs peut-être, s'ils pouvaient rester enveloppés dans les formules d'école, que ne peuvent-ils jetés dans le grand publie, au milieu des crises religieuses les plus vives?

Voici les faits.

L *Conséquences d'ordre pratique.— a) Émancipation progressive des normes extérieures.* — Λ mesure que l'expérience interne gagne en crédit, tout cc qui est externe dans la religion, tombe en défaveur. C'eM logique : l'immédiation de rapports entre l'âme ct Dieu prime tout en dignité, comme en commodité; elle évince pratique extérieure, rites, sacrements, tout ce que la philosophie moderne nomme dédaigneusement, comme des oripeaux dont s'affuble la pure essence de la religion, · l'institutionnel ». Conception superficielle, nous le dirons, col. 1816, mais illusion commune ù toutes les sectes qui ont majoré le rôle de l'élément affectif : luthéranisme, calvinisme, jansénisme, molinosisme, qucsnelinnismc, modernisme. La doctrine est loin d'être dans toutes nu mime stade d'évolution, mais une revue sommaire de leurs thèses sur le culte extérieur, les sacrements, le sacerdoce, la hiérarchie, en révélant d'intéressantes analogies, montrera comment elles glissent sur hi nu me pente.

L'aboutissement extrême de ccttc tendance est le mépris des censures ecclésiastiques, voire la thèse de « l'excommunication salutaire ». Très suggestif à cet égard le rapprochement entre Luther (voir, dès 1518, *Sermo de virtute excommunicationis, Werke,* Weimar, t. i, p. 638 sq. ; en 1520, *Disputatio de excommunicatione,* l. vu) .Molinos (prop. 65 sq., Denzinger, l Dédit., n. 1285 sq.jcf. N. Terzago, *Theologia historico-mysttca adversus veteres d novos pseudo-mysticos,* p. 160 sq.),Qucsncl (prop. 91 sq., Denzinger,

11e edit., n. 1411; cf. J. de la Fontaine, *Constilulio « Unigenitus · propugnata,* Rome, 1721, t. m, p. 1220, sq.; t. îv, p. l sq.) cl le dernier venu, champion du modernisme, G. Tyrrell (dans la *Grande revue,* Paris, 1907, p. 671 ;cf. de la Fontaine, op. *al.,* t. ni, p. 1286 sq.; libreton, *L'encyclique d la théologie moderniste.* p. 73 sq.).

b) Débauches d'· cmotionalisme ». — Par ailleurs, si l'on enlève au sentiment le contrôle de la raison et de l'autorité, les illusions et les pires excentricités sont à craindre : convulsionnaires jansénistes, quakers ct autres en témoignent assez, et il est d'une apologétique trop facile d'en relever quelques exemples. Cf. J. Buchmann, trad. J. Cohen, *Symbolique populaire,* Paris, 1845,l. 1, § 22, p. 196 sq.

De nos jours, bien que les assemblées dites de *réveil* aboutissent généralement à un relèvement au moins temporaire de la moralité, on ne peut s'empêcher de leur reprocher cc qu'un journal anglais nommait « une débauche d'émotionalismc. » Cf. H. Bois, Le *réveil au pays de Galles,* Toulouse, s. d. (1906), p. 570 sq. Ils s'accompagnent de manifestations nerveuses attristantes, p. 572, et développent les cas de folie dans une proportion impressionnante, p. 575 sq. Il n'y a pas à s'en étonner. Supprimée la hiérarchie nonn.de des facultés, les impulsions inférieures deviennent prédominantes; la passivité ct l'irrésistibilité deviennent les marques divines les plus obvies. Qu'importe qu'elles soient les plus dangereuses ! « Evan Roberts [le leader du dernier *revival* gallois] ne veut pas que celui qui sc lève pour prier (en public) sache ce qu'il va dire; s'il le sait, ce n'est plus de la prière, car la prière est l'effusion des aspirations du cœur. » H. Bois, *op. cil.,* p. 237. W. James découvre de son côté à quels périls exposent scs thèses: « Le croyant, dit-il, se sent en continuité... avec un *moi* plus grand d'où découlent en lui des expériences de salut. Ceux qui éprouvent ccs expériences assez distinctes et assez fréquentes pour vivre à leur lumière demeurent inébranlables aux critiques, de quelque côté qu'elles puissent surgir... *fût-ce la voix de la logique de sens communi. Ils ont eu leur vision...*» *A pluralistic universe,* Londres, 1909, p. 307. Cf. L'expérience *religieuse,* 2· édiL, p. 423. C'est le mot de Luther : *qui in hac persuasione est, non audit; multo minus aliis credit. Sic ego omnino nihil audio contrarium mex doclrinæ; sum enim cerlus et persuasus per spiritum Christi meam doctrinam de Christiana justitia veram ac certam esse. In Gal.,* m, 1 (1535), *Werkc,* t. x1, p. 323.

c) *Dévergondage moral.* — Nous ne prendrons pas le soin répugnant de fouiller la vie du réformateur, pour voir $1 la loi morale même peut faire entendre une voix assez respectée aux déportements de la sensibilité. 11 suflira de rappeler ses gémissements impuissants contre le dévergondage de mœurs suscité par sa doctrine ct l'écœurement des coryphées du parti. Dœllmger s'est contenté d'en consigner dans scs livres le témoignage accablant, *La Réforme,* trad. E. Perrot, 3 in-8®, Paris, 1848-1849. On pourra consulter de même les propositions scandaleuses censurées dans Molinos, la pire luxure s'en trouverait justifiée, prop. 11-52, Dcnzingcr, *Enchiridion,* 11· édit., n. 1261 sq.

Ces divers systèmes dérivent d'une dépréciation do h liberté humaine (dogme de la chute originelle ou illusion pseudo-mystique du « laisser-faire Dieu »). Cela conduit logiquement à dissocier radicalement religiosité ct moralité, dans le luthérianlunc primitif. Cl. Stabler, *Symbolique,* 2· édit., t. i,| 25, p. 284 sq. L· cal inisme a consacré la rupture en enseignant l mamissibilité du salut pour les élus,col. 1791. Si « la plus petite étincelle de fol » suflit & la justification quelles aberrations de la volonté peuvent empêcher, la sensibilité d'en percevoir la possession? Cela mène, dans le molinosisme, à donner la préférence à l'< motion sur la volition, à la passivité sur l'activité consciente. Or certaines émotions mystiques — l'histoire de bien des sectes et de bien des chutes le dit — sont fort conciliables avec les pires commotions sensuelles, parce que le sentimentalisme mystique agit puissamment sur les facultés sensibles et que la délectation des sens qui s'autorise de vues mystiques s'élève Λ un paroxysme d'excitation d'autant plus dangereux qu'il paruit plus extraordinaire, donc plus divin, ou encore, parce qu'il est logique à la volonté, dépossédée de ses droits et déshabituée de l'effort, de « laisser faire » le mal, quand l'Esprit qui la dirige le ‹ laisse faire › en elle.

2. *Conséquences dordre spéculait/.* — Plus graves encore, parce qu'elles atteignent, dans le dogme, la racine de la vie réfléchie, les conséquences que la doctrine de l'expérience religieuse a produites dans l'ordre spéculatif.

a) Volatilisation dogmatique. — « Prencz-y garde, écrit A. Sabatier, introduire cc critère de l'évidence religieuse ct morale dans la théorie scolastique, c'est y déposer une cartouche explosive qui la fait aussitôt voler en éclats. Si l'évidence force l'esprit à sc rendre, là où elle se produit, elle le laisse libre ct même rebelle, où elle ne sc produit pas. Toute l'œuvre doctrinale que l'orthodoxie représente est à réviser ct à refaire. » *Esquisse, I·* édit., l. I, c. n, §3, p. 49. « Le chrétien a, dans sa piété même, un principe de critique auquel aucun dogme, ct celui de l'autorité de l'Égiise ou de la Bible moins que tout autre, ne sc j cuvent jamais soustraire. » *Ibid.,* I. III, c. i, §5, p. 285 sq. Toute addition affaiblirait ces témoignages.

« De Rome à Luther, puis à Calvin, écrit ‹'e son côté W. James, du calvinisme à la religion de Wesley, du méthodisme enfin jusqu'au « libéralisme › pur, qu'il soit ou non du type de la *mind-cure,* dans toutes ces formes diverses et successives du christianisme... nous pouvons marquer les progrès incessants vers l'idée d'un secours spirituel immédiat, dont l'individu désemparé fait l'expérience, ct qui ne dépend ni d'un appareil doctrinal, ni de rites propitiatoires. » *L'expérience religieuse,* 2® édit., p 179.

Le mécanisme de cette évolution est des plus simples : le conflit des évidences produit une élimination progressive des dogmes. Le premier stade est celui du libéralisme relatif : on y retient les *articles jondamen· taux.* Voici le genre: «Au reste, écrivait le pasteur du Moulin, quelqu'un doutant de l'authorité de l'eplstre de saint Jacques ne laisserait d'estre sauvé, Dieu pardonnant à son infirmité pourveu qu'il crcust tous les points necessaires à salut, lesquels il peut suffisamment apprendre ès autres livres,» cité par J. Pannier, Le *témoignage du Saint-Esprit,* p. 148. I.e dernier est celui du libéralisme absolu : on n'y retient plus que l'impression mystique. Voici le type. La foi est-elle conciliable avec l'absence de toute croyance en Jésus? « S'il sc trouvait effectivement quelque part un homme dont la cervelle fut assez déformée pour nier l'existence du Christ, et dont, en même temps, le cœur fût assez chaud pour se donner entièrement à Dieu, je ne crois pas, répond M. E. Méné (oz, que Dieu lui tiendrait rigueur de sa bizarrerie intellectuelle. » *Publications diverses sur le fidéisme,* Paris, 1900, p. 274. A son tour, la croyance en Dieu est-elle oui ou non nécessairement comprise dans la fol? « Même sur cc point, l'Évangile de Christ ne nous permet pas de ne pas admettre certaines exceptions, » cité dans E. Doumcrguc, Les *étapes du fidéisme,* p. 16, note. C'est clair, mais somme toute, Schlciermachcr pariait plus net : « Une religion sans Dieu peut être meilleure qu'une autre religion avec Dieu. » *Rcdcn,* n® cont., édit. Pûnjcr, p. 125.

l Entre les doux stades, voici simplement cc qui sc passe. Progressivement, par instinct plutôt que par i analyse réfléchie, on découvre dans l'émotion religieuse, comme W. .lames dans la foi fiduciate de Luther, *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 208 sq., un double élément, l'un représentatif ou interprétatif, l'autre, d'ordre affectif, pure satisfaction de l'appétit mystique, toute proportionnée à son degré d'épuration monde; W. James le traduit ainsi : « l'intuition immédiate que, *tel que je suis,* coupable, sans un moyen de défense, je suis sauvé aujourd'hui ct *pour toujours,* · p. 209, ct A. Sabatier, · le sentiment heureux d'une délivrance, l'assurance intérieure du salut. › *Esquisse,* 7· édit., I. III, c. îv, p. 383. Cf. 1. II, c. n, p. 170. Par une réduction successive des croyances, on s'aperçoit que les deux éléments sont dissociables ct que le sentiment mystique d'élargissement, de satisfaction, de « salut », peut naître en nous par de tout autres voies, cf. Lcuba, dans \V. James, *op. cit.,* p. 209, bref ‹ qu'une religion sans Dieu peut être meilleure qu'une religion avec un Dieu, b L'annonce de cette découverte effarouche; elle est suivie de régressions timides; mais la logique des choses y ramène : nous y sommes.

b) Panthéisme. — Cc ne peut être non plus le fait du hasard que les théoriciens modernes de l'expérience religieuse aboutissent tous à un panthéisme plus ou moins voilé. Le « finitisme › ou le « pluralisme › de W. James ne constitue qu'une exception apparente, due à une logique exceptionnelle, A *pluralistic universe,* p. 312; l'essentiel du panthéisme est sauvegardé : il y a continuité entre le fidèle ct Dieu. p. 307, 318.

Voici l'explication plausible de cc fait. La cause en est à chercher, à la fols, dans le besoin intellectuel de justification, dans l'illusion des sens, dans la richesse mystique de l'hypothèse panthéiste. En effet, Dieu n'est connu dans le sentiment ctla sensation, immédiatement, que s'il nous est contigu en quelque sorte physiquement; sinon, cc n'est pas lui que nous percevons,mais son action en nous. Tout naturellement le I sentiment entraîne l'intelligence vers la thèse cosmologique qui le favorise. C'est d'ailleurs une illusion fade ct fréquente d'identifier avec la perception immédiate de Dieu la sensation d'universelle dépendance, de nécessité enveloppante, qui accompagne le jeu de notre activité : le déterminisme des causes secondes sc prend aisément pour la contrainte sentie de la volonté divine, et l'indéfini qui nous trouble, dans le vague ou dans le grandiose, pour l'ontraperçue de l'infini. La séduction — fatale si la critique rationnelle n'intervient — est d'autant plus grande que peu de thèses sont aussi propres à exciter l'émotion mystique : simplicité apparente de la solution moniste, amplitude cl splendeur des images qui la traduisent, consolation inappréciable de sc *sentir* pénétré par I*Absolu, mû par lui, identifié avec lui.

c) *Athéisme mystique.* — Mais si l'homme sc reconnaît dieu, ‹pii adore-t-il? · Panthéisme › n'est pas le nom qui convient; c'est « athéisme » qu'il faut dire, athéisme élégant ct, comme on voit, tout vibrant d'émotion mystique.

Ceux meme qui n'arrivent pas Λ cette systématisation de leurs conceptions aboutissent pourtant au même terme.

‹ Quand il n'y aura plus d'autorité debout, écrivait E. Scherer, si cc n'est la conscience personnelle de chacun, quand l'homme... contemplera face ù face le Dieu auquel il aspire, ne se trouvera-t-il pas que ce Dieu n'est autre chose que l'homme lui-même, la conscience cl la raison de l'humanité personnifiées, ct la religion, sous prétexte de devenir plus religieuse, n'aura-t-cllc pas cessé d'exister? › *Hevue des deux mondes,* 15 mai 1861, t. xxxnr, p. 424. Que Ton relise les comptes rendus des congrès libéraux, rf. E. Dournergue. *Les étapes du fidéisme,* p. 24 sq., on verra si cette heure n'est pas venue. Que peut bien signifier, après tolérance cl approbation des opinions les plus divergentes, cette « communion dans un même esprit ▮ dont sc réjouissent les congressistes, p. 33, sinon la déification du sens propre, unique thèse qui reste commune?

Avec plus de sincérité, le pragmatisme parle la même langue. Nous en avons déjà fourni quelques témoignages expressifs, col. 1803 sq.

Que devient dans toutes ccs thèses la religion? Ce que la voulait Schleicnnacher, *Reden,u** dise., édit- Pünjer, p. 71 : une divine musique qui accompagne et charme l'agir humain.

Au lieu de l'athéisme antique,facilement rageur et morose, nous avons l'athéisme romantique ct mystique. C'est toute la différence.

3° *Insuffisance de droit.* — On s'expliquera les conséquences précédentes, si l'on étudie l'expérience religieuse en elle-même.

1. *Insuffisance en raison des solutions à fournir.* — Après avoir déclaré la raison spéculative inapte à juger des choses religieuses· voici, en abrégé, les trois problèmes que l'on demande à l'expérience de résoudre : problème de l'Absolu, problème du mal. problèrr». de la révélation chrétienne. Si l'on borne l'expérience aux données *strictement sensiblés, réduire* cette prétention à une formule claire, c'est la réfuter. — Mettons les choses au mieux: attribuons à l'expérience tout cc qui est donnée immédiate, donc les émotions *spontanées* d'ordre spirituel et intellectuel comme les autres, ct même plus que les autres, en raison de leur richesse. La méthode demeure aussi vicieuse.

Prononcer sur l'Absolu — qu'on le nie, ou qu'on l'objective en « plus grand ›, comme dans le « pluralisme › ct le matérialisme, voire dans cet anthropomorphisme intellectualiste qui constitue Γidéalisme, ou qu'on le déclare transcendant — c'est dépasser l'expérience, et dépasser l'expérience c'est engager une enquête qu'un seul mot a droit de clore : *nécessité.* Recevoir l'obligation morale comme catégorique ou *absolue,* avant cette justification, est aussi gratuit que de recevoir telle conception de l'univers sans la démontrer *exigée.* Or l'expérience qui donne de l'actuel, qui suggère du possible, est maple ù rien dire du nécessaire, une affirmation de ce genre supposant abstraction, généralisation, distinction de l'essentiel et do l'accidentel. Si donc le besoin d'une explication *dernière,* dans la catégorie du vrai ou dans celle du bien, est incoercible et, en ce sens, *expérimental,* seul un procédé *rationnel* peut le satisfaire.

Plus frappante peut-être, plus propre à faire saillie le vice du critère proposé, mais identique au fond, l'impossibilité de solutionner par son moyen le problème du mal. Mal moral du péché, mal physique du désordre organique ou cosmique, mal métaphxsiquc de l'imperfection ct de la limite, il est psychologiquement à la base de toute vie religieuse, stimulant énergique de la pensée cl du vouloir, scandale constant de la piété. Or la solution ne s'en peut trouver que dans une conception de l'ordre universel, disons plus, d'un ordre qui, pour être adéquatement expliqué, doit se présenter comme une expression médiate ou immédiate de la *nécessité* (ordination jiosltivc de l'Absolu. ou exigence métaphysique de l'Etre). Encore une fois, comment l'expérience peut-elle atteindre ù ces abstractions?

On notera de plus cette difficulté spéciale, que la valeur pratique de la solution véritable ne peut être goûtée d'expérience qu'au moment où l'ordre scia vraiment établi dans la vie du sujet. Demander à la

,ic affective d'en juger, c'est donc s'exposer à la voir prendre pour *mal* tout cc qui est *gène* ou *souffrance* ct s'exonérer progressivement de toute contrainte qui devait la former au bien, col. 1830. L'expérience du passé, à cet égard, est instructive.

Avec la question de la révélation chrétienne, nous touchons proprement le point vital d'une religion positive et surnaturelle : elle vaut cc que vaut l'histoire de scs origines. Suppose-t-on admise *Vhistoricité* des faits évangéliques, faute d'un critère absolu, que la raison seule peut fournir, il demeure impossible de prononcer sur leur *caractère divin,* bref sur leur valeur formelle de révélation. Mais, comme cn nombre de cas l'appel Λ l'expérience a pour but de débouter la critique historique d'accusations troublantes, c'est l'historicité même des faits qu'on lui demande de garantir. Or, quel lien y a-t-il entre la satisfaction que procurent tels récits évangéliques ct leur authenticité? Dira-t-on que leur divinité ou leur transcendance cn témoigne? Mais le jugement de *divinité* suppose un critère de *VAbsolu,* donc extra-expérimental.Et cette transcendance de l'impression fût-elle avérée, prouve-t-elle, sans plus de raisonnements, que l'écrivain Λ qui on la doit rédigeait une histoire plutôt qu'un roman d'édification? En appeler, comme on l'a tenté, E Ménégoz, *La certitude de foi et la certitude historique,* Paris, 1906, à la persévérance actuelle de l'action du Christ, qui permet de le retrouver dans son œuvre, c'est présupposer ce qui est cn question : que le Christ est bien à l'origine de l'Évangile.

2. *Insuffisance en raison du mode d*information.* — En quoi consistent d'ailleurs ces phénomènes de l'expérience religieuse, â qui l'on demande des solutions si ardues? *En dehors de l'hypothèse de cas proprement miraculeux,* où ΓAbsolu entrerait cn scène par un procédé qui échappe ù l'ordre habituel, nulle note spécifique ne les distingue des réactions affectives ordinaires. Expériences morales, expériences esthétiques, expériences religieuses sc compénètrcnt. Avant que soit prouvée l'objectivité de leur cause idéale, elles ne se différencient que par les variations d'attitude du sujet, et la question sc pose de savoir si ces variations ne sont pas leur raison suffisante, tout comme une posture physique bien ou mal équilibrée engendre le bien-être ou la souffrance. Qu'en peut dire l'expérience pure?

L'attitude dite religieuse, *dans les conditions communes,* peut revendiquer pour elle des consolations ou des désolationsintérieurcs qui *semblent* un abandon ou une rédemption, une récompense ou un châtiment, des regiins d'énergie qui *paraissent* un secours providentiel, des connexions d'événements qu'on *peut prendre* pour une réponse à la prière. Supposée prouvée la valeur objective de ces interprétations — ce que l'expérience à elle seule est incapable défaire — qu'd est difficile d'exprimer avec si peu de signes des réponses claires aux problèmes complexes que nous avons énumérés I

Dieu d'ailleurs n'est pas seul à s'en servir. La prudence suffit à avertir ct l'histoire ù faire voir que ces interventions divines sc résolvent fréquemment cn un jeu de causes beaucoup plus humbles : conjonctures imprévues mais normales, autosuggestion, influence régulière d'idées philosophiques ou mystiques plus consolantes, moins erronées sans être vraies (spiritualisme au lieu du matérialisme, théisme nu lieu de l'agnosticisme...), satisfaction temporaire d'une passion assouvie, détentes nerveuses, tout automatiques, après une crise morale violente, action du physique sur le moral, ou du moral qui sc ressaisit sur le physique qu'il guérit. L'expérience est-elle apte à mener à bien cette critique des sources?

Voici l'un de ses vices essentiels. Grâce ù l'nbstraction, la raison arrive à corriger dans une certaine mesure *le* relativisme inhérent à toute connaissance; faculté du concret, l'expérience n'y peut atteindre : elle est rivée à chaque instant aux conditions physiques ct morales du sujet. Non seulement certaines délicatesses de vertu ou de piété sont inintelligibles au vulgaire, comme certaines délicatesses d'art, mais elles le blessent ct le révoltent La meme idée de pureté, la meme notion d'indéfectible justice éveillent, en même temps, l'amour ct la haine en deux individus différents. Ont-ils le droit de se régler sur leur expérience ct de découper à leur taille un Rubens, un Mozart ou un Jésus?

Pour parer Λ cette conséquence, nombre de théologiens déclarent normative non l'expérience individuelle, mais celle de la communauté, voire celle du Christ Expedient excellent, mais arbitraire ct contradictoire. De quel droit imposer cette règle? Si cette préférence est basée sur une critique intellectuelle, elle est cn opposition formelle avec les principes essentiels de la doctrine; si elle est empirique, comment serait-elle obligatoire, d'autant que l'hétéronomic n'est pas moindre qui s'appuie sur l'expérience d'un autre, que l'hétéronomic fondée sur les spéculations d'autrui. Elle sc présente avec des gages d'objectivité plus suspects; voilà touL

3. *Insuffisance cn raison des difficultés d'interprétation.* — On sortirait des difficultés précédentes à deux conditions : si chaque touche expérimentale avait *un minimum* de signification fixe (soit qu'elle porte une idée, soit qu'elle ait avec tel concept une connexion certaine), ct si l'expérience possédait un critère qui permît de le déceler. Il n'en est rien.

Au milieu du conflit prolongé des dogmatiques fondées sur l'expérience interne ou ‹ le témoignage de l'Esprit », force est bien de le reconnaître : « Le fait est que le sentiment mystique d'expansion, d'union et d'émancipation n'a pas de contenu intellectuel spécifique qui lui soit propre. Il est susceptible de former des alliances matrimoniales avec le matériel found par les philosophies ct les théologies les plus diverses, ù seule condition qu'elles puissent trouver dans leur cadre quelque place pour la modalité émotionnelle qui lui est propre. » *The varieties* o/ *religious experience,* p. 425; trad, franç., 2e édit., p. 3G0. Cc droit — que théoriquement l'on n'a pas — de lier le sentiment ù une théorie plus qu'à une autre, cn pratique on le prend ct l'on fait un choix facile à prévoir. On traduit l'expérience avec les mots que l'on a — soit l'idée même qui l'a provoqué — ct les mots que l'on aime — qui de fait sc présentent les premiers ct bénéficient d'une justification (affective) privilégiée. *Instinctivement* ct, dans la mesure où l'impression est vive et sa traduction spéculative unique ou Isolée dans l'esprit, *irrésistiblement,* tout sentiment de bien-être est pris pour une confirmation des conditions qui l'ont déterminé. En faut-il plus, pour expliquer la pétition de principe qui sc cache sous cette méthode prétendue cxpèrimcntalc, et la sincérité avec laquelle, au premier moment, on tient pour solide et libératrice cette solution fldéistc du problème religieux?

D'une part, cn effet, on considère comme un élément *donné,* ct une preuve expérimentale de la fol, ce qui n'a d'explication possible qu'après la foi, ct ce qui n'a de fait un sens, pour le sujet qui l'éprouve, qu'en vertu ‹le la foi préconçue qui suggère ct Impose son interprétation.

De l'autre, cette duperie restant inconsciente, on estime meilleure, lassé que l'on est des discussions théoriques et arides, une preuve concrète et vivement sentie. Ce fut la phase luthérienne primitive, alors que les controversistes romains reprochai? i ux réformateurs de faire dire Λ l'Esprit-Saint ct à l'I'icri-

turc cc qu'ils voulaient entendre d'eux, à savoir cc reste (renseignement traditionnel auquel leur coeur restait attaché. C'est la phase moderniste. Le jour où l'on découvre que le sentiment mystique n'a pas de contenu intellectuel propre, le scepticisme s'impose — c'est l'athéisme brut — ou, si l'on s'attache encore au sentiment indépendant des «surcroyances », l'athéisme mystique que nous avons signalé.

Os erreurs d'interprétation sont si naturelles, que même dans les révélations authentiques et les cas de consolation vraiment divine, l'ascèse catholique distingue entre le premier temps qui est de Dieu, et le second où, par illusion insensible, peuvent s'insinuer les erreurs humaines. Cf. Bona, *Traité du discernement des esprits,* Tournai, 1840, c. xv, p. 56 sq.; c. v, p. 62 sq.

Ces réactions affectives ne sont donc pas sans fournir aucune lumière ù la vie religieuse, mais elles exigent à côté,au-dessus d'elles,une règle de discernement; bref, elles présupposent, pour fonder une certitude, la connaissance de l'Absolu. Alors seulement, cn comparant les caractères des émotions pc çucs avec les attributs divins, on pourra, avec une vraisemblance plus ou moins grande, reconnaître Dieu comme leur principe ct déterminer avec quelque précision la fin qu'il vise et le sens qu'il leur donne. A cc m «ment, l'expérience n'est plus qu'un facteur de connaissance *subordonné.*

H. COMME FACTEUR SUBORDONNÉ DK CONNAISSANCE. — Sous le contrôle de la raison ct de l'autorité, l'expérience exerce sur nos conceptions religieuses une influence considérable et de tous points légitime. Le zèle à réagir contre les exagérations protestantes ct modernistes ne doit pas faire oublier des thèses traditionnelles des mieux fondées.

1° *Rôle considérable de l'expérience en tout ordre de connaissance.* — Aucune de nos idées, dit l'adage classique, qui n'ait été à quelque degré fournie par l'expérience sensible : *nihil est in intellectu quod non prius /ueril in sensu.* Il cn résulte qu'on ne peut pas plus déposer dans une intelligence la science toute faite, qu'infuser la santé brutc dans un corps malade, cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* I», q. cxvn. a. 1 ; *De veritate,* q. xx, a.-l ; *Contra gentes,* I. II, c. 1 x x v ; qu'aucune notion ne nous est intelligible, sinon par analogie avec nos expériences passées, *cum aliquis... principia applicat ad aliqua particularia, quorum nvmoriam et experimentum per sensum accipit... ex notis ad ignota procedens,* cf. *Sum. theol., toc. cit.;* que tout enseignement doit invoquer l'expérience acquise pour apprendre ʌ la dépasser, *quia omnis scientia ex praeexistenti fit cognitione, cl illa principia in conclusiones deducendo el proponendo exempta sensibilia ex quibus in anima discipuli formentur phantasmata necessaria ad intclligendum.* Cf. *Contra gentes, toc. cil.* Homme ou ange, ou Dieu même, c'est le procédé nécessaire de qui prétend nous instruire. *De veritate,* q. xi, a. 3.

Cc principe rappelé, il importe de distinguer avec soin trois degrés de connaissance : 1. la connaissance *catéchétique* : celle du disciple dans l'esprit duquel le maître a fait pénétrer le sens du mot. décrivant la pureté par la propreté, l'énergie morale par l'endurance physique,etc.; elle est si peu personnelle qu'elle semble *versée* (χατα dans l'âme du catéchumène, plus qu'assimilée; 2. la connaissance *pratique:* celle de qui connaît par lui-mcme, soit par contact avec des cas concrets, personnes chastes cl énergiques.·., soit par exercice personnel de ces vertus; 3. la connaissance *dialectique* : celle du logicien ou du philosophe, qui enchaîne cl déduit les concepts. I-a première est juste un peu plus que verbale, la seconde expérimentale, la troisième toute abstraite. On peut exceller dans l'une des trois, en ignorant presque totalement les deux autres. Dans les trois cas, on sait quelque chose, mais on sait mal.

Ces distinctions permettent d'expliquer bien des erreurs ct quelques phénomènes psychologiques importants. On notera, entre autres, celte espèce de révélation qui parait se produire, quand on passe de la connaissance ou catéchétique ou dialectique à la connaissance pratique. On savait *la mots* sans avoir louché *la chose;* son contact produit une impression telle, qu'on parait apprendre à neuf. Que l'on songe aux savants, le Jour ou · ils sortent de leur chambre, · et aux Jeunes gens qui *découvrent* le monde, quand ils sortent de pension.

2° *Importance spéciale dans la connaissance religieuse.* — Les observations précédentes ont une portée particulière dans le sujet qui nous occupe.

Nulle part, cn effet, l'écart entre les données sensibles, qui conditionnent notre savoir, et les réalités à connaître, n'est aussi considérable que lorsqu'il s'agit de l'Absolu ct des vertus morales. Nulle part, la connaissance pratique, qui nous cn est accessible (celle de la vertu), n'est susceptible de plus d'accroissements, ni sentie de manière aussi intime, ni liée à la représentation de l'autre terme par un lien plus ‹troit, puisque la vertu est assimilation progressive à l'Absolu. En conséquence, jamais les abus qu'occasionne l'usage indépendant des degrés de science indiqués plus haut (verbiage» dans le premier cas; imprécision dialectique, dans le second ; constructive abstraite, dans le dernier) ne seront aussi notables. les états d'âme qu'ils supposent aussi différents.

Déjà nous avons signalé les théories patristiques qui dominent cette question (théorie de la x 'ixsoi:. col. 1818,et du don de sagesse.col. 1822).Il nous suffira de préciser quelques conclusions.

1. *In hience sur nos représentations du divin.* — Puisque,bon gré, mal gré, nous ne pouvons rien imaginer qu'en dépendance de nos expériences, ni concevoir Dieu autrement qu'au maximum de perfection des notions immatérielles que nous cn avons déduites, toute idée que nous pouvons avoir sur Dieu est nécessairement fonction de nos états subjectifs.

Entendons bien. Les thèses critiquées précédemment font de ces états le *pourquoi* et la *mesure* de la connaissance; il ne s'agit ici que d'un *mode* de reprise tation. Justifié dans sa valeur ct corrigé dans scs défauts pa la raison : la sainteté divine est conçue *nécessairement* sur le type de la nôtre, sa justice, sa bonté, à l'image de la nôtre. A chaque stade de son progrès moral, l'âme épurée réalise donc, de manière plus parfaite,la notion idéale de chaque perfection ct, l'appliquant immédiatement à Dieu,épure à chaque stade sa conception de l'Absolu. *Quanto enim magis inleltigis Deum... videtur in te crescere Deus... Sic al ct interior homo : proficit quidem in Deo ct Deus in illo videtur crescere.* S. Augustin, *tn Joa..* tr. XIV, n. 6, *P. L.,* L xxxv. coi. 1505. C'est comme une révélation intérieure dont s'excluent forcément ceux qui négligent la pratique des vertus. *Est ergo quttdam Dei mani/estaiio interior, quam prorsus impti non noverunt...,* n. 2. *Veniunt ad nos [Pater ct Filius e* Spiritus Sanctus]. dum venimus ad eos... veniunt implendo, venimus capiendo, ut sil nobis non cx'raria visio, sed interna,* n. 3. S. Augustin, *In Epist. I Joa..* tr. VIII, n. 12, fML, coi. 2043. Cf. *In Joa.,* tr. LXXIV. n. 4. 5. coi. 1828.

Saint Bernard a exprimé heureusement la même pensée : *Ex propriis* [α/iüna] *qua* sunt penes Deum agnoscit... Igitur qualem (e paraveris Deo, (alis oportet appareat tibi Deus. In Cantic.,* serm. 1 x ix . n. 7, *P. L.,* t. c l x x x h i. col. 1115 sq. *Ex reformatione... interioris hominis mei percepi utcumque spe iem decoris ejus.* Serm. Lxxiv, n. 6. *ibid.,* col. 1141 sq.

Guidés par l'Écriturc, *Dcus chari(as est,* I Joa., iv, 8, ct par ccs raisons profondes que l'amour sans retour d'intérêt est le propre dc celui qui est le Bien sans mesure, que Dieu est présent dans son action vivifiante. nos docteurs ont insisté surtout sur la vision dc Dieu dans la charité. *Quisquis habet charttalem, ut-quid illum mittimus longe ut videat Deum? Conscientiam suam attendat ct ibi videt Deum. S.* Augustin, *In ps. cxlix,* n. 4, L xxxvii, coi. 1951; *In Epist. 1 Joa.,* tr. V, n. 7, t. xxxv. coi. 2016. Mais en affirmant b valeur représentative de l'amour, jusqu'à dire *oratorio modo* qu'il n'est point seulement dc Dieu, mais Dieu meme, *Dc Trinitate,* I. VIII, c. vm, n. 12, t. xuî, col. 958, ils ne sont pas tombés dans ccttc confusion si fréquente dc nos jours dc prendre pour h perception Immédiate de l'Etrc divin celle dc son action en nous. Cf. *Confess.,* I. X, c. xxv, n. 36; c. XL, n. 65, t. xxxii, col. 795, 807, ct *passim.*

2. *Influence sur l'intelligence des dogmes.* — En apportant de Dieu l'image la plus haute, la charité n'éclaire pas moins sur scs pensées ct scs actes, non seulement parce que la sympathie est la condition indispensable dc toute intellection pénétrante, *quia si voluntatem hominis nosse quisquam vellet, cujus amicus non esset, omnes ejus impudentiam ac stultitiam deriderent,* S. Augustin, *De Genesi conl, manich.,* I. I, c. n, n. 4, t. xxxiv, coi. 175, mais parce que la charité divine est lo principe de toutes choses dans l'économie du salut. Dc ce point d'observation, l'âme aimante perçoit donc le sens des dogmes cl leur harmonie non d'une vue extérieure, mais dans leur raison intime, disons plus, dans des motifs *qu'cite sent,* parce qu'ils l'émeuvent des mêmes désirs, bref, dans l'harmonie de sa nature surnaturelisée avec celle dc Dieu.

Il en faut dire autant dc chaque dogme en particulier, Λ proportion des vertus spéciales qui s'y trouvent intéressées. Mais quoi lia charité parfaite est-elle autre chose que l'union affective dc deux natures « déjà faites pour sc comprendre? » Chaque progrès moral prépare donc une intelligence plus vive de la perfection divine correspondante, et la pratique de toutes les vertus s'épanouit en un amour sans réserve, qui devient Λ son tour principe d'assimilation morale ct d intellection plus Intense. Dc là vient que le sens religieux sc révèle parfois plus juste chez les simples que chez les doctes, quand la piété est plus profonde, *quod dum simplicius veritatem quierit, jacilius invenit,* Maldonat, *In IV Evangelia,* Lyon, 1615, Luc., iï, 35, p. 948, ou quand les faveurs mystiques, comme il arrive, sont plus beondantes, *quia ex Ids qua interius experiuntur perfectius divina percipiunt.* Gerson, cité par Suarc/, *De oratione,* 1. II, c. x, n. 8, 9, Venise, 1713, t. xui, p. 90.

De là vient aussi que ccttc illumination intérieure n'est pas froide comme les intuitions dialectiques : née «le l'amour. elle reste pénétrée dc sa chaleur ct de sa douceur. Ibr là sc révèlent, de manière toute pratique, ce% attributs de Dieu les plus dilllcilcs à admettre, au milieu du desordre apparent du monde ct des contrariétés multiples inhérentes à l'épreuve dc la vie, la misericorde ci ia bonté. Cf. S. Bernard, *Dc diligendo Deo,* c. ix, n. 26; c. xv, n. 39, *P. L.,* L clxxxii, col. 089, 998.

Si l'on distingue avec soin l'état mystique des visions cl révélations qui l'accompagnent souvent.sans lai être essentielles, si l'on adopte celte interprétation du don dc sagesse, qui semble préférable,col. 1822, on soupçonnera pcut-îtrc.par cc qui précède,ce que peuvent être les experiences supérieures des contemplatifs C'est dans l'amour ct par l'amour que Dieu les prxluil. le portant, par une action si spéciale que l'âme a conscience d'être plus passive qu'active, à une intensité extraordinaire. U n'est nullement nécessaire que l'âme ait aucune connaissance distincte, ni qu'elle fasse dc grands efforts de raisonnement. Dieu, alors, lui communique *une connaissance amoureuse qui est une sorte de lumière,* dont la clarté et la chaleur sont inséparables, sans qu'on puisse les discerner l'une de l'autre. » S. Jean dc la Croix, *Vive flamme d'amour,* Paris, 1875, str. m, v. 3, § 10, p. 251 sq.; *Cantique spirituel,* str. vu, *ibid.,* p. 167, 168. « La volonté est sans doute occupée Λ aimer, mais elle ignore comment elle aime. Si l'entendement entend, il ignore comment il entend. » Ste Thérèse, *Vie par elle-même,* c. xvm, *Œuvres,* t. r, p. 226; c. x, *ibid.,* p. 134, 135. « L'entendement est comme interdit. La volonté aime plus qu'elle ne connaît, mais elle ne sait si elle aime, ni cc qu'elle fait; du moins elle est hors d'état de le dire. › *Relatio* , uv, t. n, p. 296.

Ainsi, sans révélation d'idées nouvelles, sous l'étreinte dc Dieu, qui lui fait saisir, non plus par déduction, mais par cette appropriation ct ccttc union qu'est l'amour, les réalités de la foi, l'âme comprend, dans l'excès même dc sa jouissance, la transcendance du Dieu qui l'inonde, incapable, en cct instant, dc voir autre chose que l'incommcnsurabilitédc son état à l'égard de toutes les idées ct impressions communes,mais trouvant dans cette impression même, avec le stimulant d'amour le plus énergique, une révélation si vive, *qu'elle semble,* comparée ù nos modes de représentation, une intuition. Cf. de Séguicr, dans les *Études,* 1908, t. cxvn, p. 261.

A des degrés moindres, le don dc sagesse produit scs effets, non dans les âmes ‹ partagées › qui s'appliquent à «servir deux maîtres à la fois» — <c'est une des existences les plus pénibles qu'il soit possible d'imaginer, * Sle Thérèse. *Vie,* c. vin, t. t, p. 118 sq,—mais dans celles qui vivent une vie religieuse pleine ct — c'est tout un — demeurent habituellement sous l'influence de la grâce.

3. *Influence sur ta certitude religieuse.* — Il en résulte un accroissement singulier de certitude dans la fol. Sans doute l'habitude y est pour quelque chose, mais pour peu de chose, car si l'automatisme de la routine régnait seul, il ne laisserait point de place â ccs accroissements dc charité d'où naissent les progrès dc satisfaction ct de lumière. Au contraire, quand une pratique intense « en esprit ct en vérité » a procuré l'un ct l'autre, l'effort pour croire devient moins sensible que la consolation qu'il apporte : les objets dc foi restant obscurs en eux-mêmes, on a comme l'expérience indubitable de leur action; en cc sens, on a l'impression dc les voir ct toucher, autant qu'ils peuvent l'être.

La plénitude relative de satisfaction que le fidèle éprouve devient aussi pour lui un argument obvie : il comprend qu'il est dans la vie normale, puisqu'il goûte un bonheur que les autres ne trouvent pas, que lui-même n'a pas trouvé dans d'autres attitudes, et qui s'est toujours révélé corrélatif de sa piété. Conclusion très différente du pragmatisme, parce qu'elle s'appuie sur cc raisonnement que le bien-être doit être uni au bicn-pcnser et au bien-faire, comme une résultante dc l'ordre réalisé, ct parce que l'appréciation dc cc bien-être n'est pas basée sur le caprice,mais sur un jugement motivé.

Cc que la raison suffit à dénoncer est d'ailleurs, à d'autres égards, une promesse formelle de. l'Evangile, qui garantit un succès infaillible (dans les choses du salut) à la prière confiante, Matth., xxi, 22; le centuple, dès cc monde, à l'abnégation. Matth., xix, 2b; l'intelligence et la révélation du Fils à l'obéissance. Joa., vu, 17; xiv, 21, 23. La vérification qui en est faite s'élabore d'clle-mêmc en un argument convaincant.

Bref, le fidèle qui va à Dieu ‹ avec toute son âme ▮ le volt venir à lui, si caché qu'il demeure encore, par

toutes scs facultés. Au lieu d'une certitude *dialectique,* qui a le défaut, à tout le moins, dc n'impressionner jamais qu'une partie de son être, il sent en quelque sorte chacune dc scs puissances lui articuler la même solution. Leur voix fût-elle sourde encore, la convergence de leurs avis est un fait des plus graves et qui pour tout esprit prudent doit emporter conviction; c'est la certitude *humaine.*

3° *Nécessité d'une expérience personnelle pour les études théoriques.*— Dans ccs conditions, il n'est pas besoin d'expliquer longuement dc quelle importance peut être, pour le théologien, sous le contrôle constant de la raison, l'expérience personnelle des choses dc la religion. C'est un ordre dc faits comme les autres, infiniment délicat sans doute, mais utilisable comme eux : l'ascèse chrétienne s'en préoccupe depuis longtemps. Voir Discernement des esprits. La théologie, sans en avoir peut-être tiré tout le parti possible, en a dès longtemps saisi l'importance, pseudo-Denys, *Dc divinis nominibus,* c. n, P. *G.,* t. n, col. 648; S. Thomas, *Sum. theol^* I·, q. i, a. 6, ad 3»«. Soutenir qu'on peut étudier mystique, théologie, histoire ct philosophie des religions, sans expérience personnelle, est ridicule. Autant vaudrait affirmer qu'on peut faire dc la critique d'art, sans avoir rien éprouvé du sentiment esthétique. Resteraient incompréhensibles à un intrus dc cc genre *les notions élémentaires* dc ccttc science : sentiment religieux, délicatesses dc la piété, sens dc la prière ct du repentir, conversion de l'âme ct le reste. Que d'erreurs dc cc chef, dans l'interprétation des textes, surtout s'ils sont anciens ct obscurs, ct dans les théories psychologiques ou philosophiques qui tenteraient dc les expliquer !

Seule encore, sinon en droit, du moins en fait, l'expérience permettra dc mesurer *la valeur organique des dogmes.* Un juge du dehors sera trompé, par exemple, sur l'importance dc certaines pratiques, comme le culte des saints, plus extérieures, plus communes. La profession personnelle dc la religion lui montrerait bien vite en quel rang secondaire la piété les maintient ct dc quel secours elles peuvent être, pour entretenir ct développer l'essentiel dc la dévotion. J. H., Newman, *Discourses to mixed congregations, 5e* édit., Londres, 1876, conf, ix, p. 172-177.

De manière constante enfin, l'expérience doit être la pierre dc touche *des systèmes théologiques,* qu'ils procèdent du minimisme rationaliste, ou dc la tendance contraire, chez tels docteurs des mieux intentionnés. Une théorie de la foi ou du mécanisme dc la grâce qui ne s'accorde pas avec les autobiographies autorisées ct le témoignage interne, n'est pas plus tolérable, par exemple, qu'une thèse sur la causalité des sacrements qui ne cadrerait pas avec les faits : *Ego enim odi hunc philosophandi ct thcologizandi modum..., dum [omnibus] persuadere volumus illa ipsa qua in sc ipsis experiuntur alia esse ab cis quæ ipsi experiuntur.* De Lugo, *virtute fidei divina,* disp. I, sect, iv, n. 38 sq.

Voir Gerson, *De mystica theologia speculativa,* part- VI, Consid. XXX. *Opera,* Anvers, 1706, I m, coi 385 sq.; Honoré do Sainte-Marie, *Tradition des Pères ei des auteurs ceclésias·tiques sur la contemplation, 2* in-8·, Paris, 1708, part. 111. diss IX, n. 3. t. n, p 594 sq.; do la Heguem, *Praxis theoL muslicrr,2In-to\.,* Home, 1745,1. VI,q ni. §9, t. n, p 180 sq.

Iit. L'EXPÉRIMENTATION RSLiGlBVSB. — Les constatations que nous venons dc faire,col. 1837, réveillent une difficulté déjà résolue en principe,col. 1828 sq.: dans quelle mesure l'expérimentation est-elle possible. en matière religieuse?

1° *Théories diverses dc l'expérimentation.* — 1. *La prédication protestante,* très logiquement, sc réduit à n'être qu'un « témoignage ▮ des expériences soit des initiateurs chrétiens, soit du pasteur. En les racontant, celui-ci invite à en renouveler l'essai.

La théorie de ccttc expérimentation a été faite, avec l'intention ‹ dc suivre exactement la marche des sciences physiques, » par I-agrange, *Le christianisme ci la méthode expérimentale,* Lausanne, 1883, p. 9. A la suite dc Vinet, l'auteur insiste sur la nécessité dc sc mettre ici,comme partout ailleurs, dans les conditions prescrites par *Vhypothèse* à vérifier : · Il faut, pou*" préparer son âme à s'approcher du Dieu vivant, sc laisser guider par les rapports qui existent entre le caractère dc Dieu ct le caractère dc l'homme, · p. 61, humilité de l'esprit et du cœur, contrition,désir dc sainteté, espoir ct confiance, p. 78. « Mais cc n'est pas par degrés insensibles [que l'homme) arrivera à la certitude expérimentale... La certitude, la foi ne lui viendra, d'après le témoignage dc tous ceux qui en ont fait sincèrement l'essai, qu'à un instant déterminé ct parfaitement reconnaissable, où le développement dc la probabilité sera comme interrompu par une action intérieure ct personnelle, par un *fiat lux* sur l'origine duquel il n'y a pas dc doute possible ct qui est dû à la prise dc possession dc l'âme par l'Esprit même de Dieu, · p. 80.

Ainsi l'auteur passe-t-il subitement d'une méthode scientifique à l'illuminisme méthodiste.

Précisons. C'est un fait, sinon constant, du moins fréquent : l'évidence est chose indivisible, elle ne vient pas par degrés, mais éclate aux yeux, quand enfin l'on a réussi à mettre en présence les termes d'un syllogisme apodictique ou, si l'on préfère, les principes péremptoires qui commandent la conclusion discutée. On gravissait péniblement une pente abrupte, pressentant vaguement le panorama prochain : il sc révèle, tout d'un coup, tout entier, à l'instant précis où l'œil atteint la ligne dc crête.

Ainsi la certitude religieuse qui couronne la recherche religieuse prend-elle souvent l'aspect d'une illumination subite, mais dans le fidéisme, c'est impression subjective, irraisonnée, injustifiable par autre chose que cette Impression souverainement suspecte; dans le catholicisme, c'est intellection claire dc motifs jusque-là ignorés ou incompris : on sait *ce que* I on voit, *pourquoi* l'on voit, ct que de pareilles preuves vaudraient pour tout esprit réfléchi.

Analogues par leur seule soudaineté, les deux illuminations, rationnelle ct pseudo-mysttquc, sont dc nature et de valeur tout autres.

2. *La ‹ philosophie de Γaction *,* par un pragmatisme très différent soit du fidéisme criticistc ou protestant, soit du pragmatisme français (Bergson, Le Roy, Wilbols) ‹›u américain (Pierce,Schiller, Dewey, James), a appuyé ccttc thèse sur des considérations d'un autre ordre, d'un mot sur une « science de la pratique ».

Observant que la pensée dialectique, abstraite et fragmentaire, n'épuise pas le réel, tandis que l'action, concrète ct globale, met en contact direct avec la réalité naturelle et surnaturelle, ct puise en elle des informations originales sans cesse renouvelées, insistant d'ailleurs, de manière excessive, au détriment dc l'élément intellectuel, sur ce qui dans la foi est confiance, don du cœur, sympathie d'être à être. ci. *Vocabulaire* publié par la *Société française de philosophie,* Paris, août 1906» art *Foi,* p. 314, ne croyant pas quelle pût être rigoureusement démontrée, sans perdre son caractère d'acte surnaturel ct libre. *L'action,* p. 400, 403. 492; *Annules de philosophie chrétienne,* t. cxxxi, p. 311 sq., 470, 614 sq. : t. cxxxn, p. 340, M. Blondel n voulu prouver que la pratique seule pourrait emporter une pleine conviction. Il conclut donc : · On ne peut Ravoir cc qui en est que par une expérimentation effective... Qui n compris la nécessité, qui a senti le besoin de la foi, doit, sans l'avoir, agir comme s'il

Γ-irait déjà, pour qu'elle jaillisse en sa conscience des profondeurs de cette action héroïque qui soumet tout l'homme à la générosité de son élan. Car cc n'est point de la pensée quelle passe au cœur; c'est de la pratique qu'elle tire une lumière divine pour l'esprit. › *L'action,* p. 402, 403. La pratique intégrale de « la lettre · f ill sentir lu valeur de « l'esprit », ct « s'il est permis (alors) d'ajouter un mot, un seul, qui dépasse le domaine de la science humaine ct la compétence de la philosophie... il faut le dire : C'esf, » p. 492. Cf. Introduction, p. xn sq.

Cc serait injustice, à coup sûr, de déprécier cc qu'il y a de plus complexe et — par là même peut-être — de plus profond dans celte théorie de la connaissance, injustice plus grave d'oublier ct les intentions de l'auteur cl ses déclarations postérieures dans le sens de l'orthodoxie, mais il ne dépend pas de nous d'omettre ou de mentionner celle opinion. Les excès auxquels elle prêle ct l'abus qu'on en a fait y obligent.

Voir les déclaration' de M. Blondel A rencontre du ftdéisme, L'ac/fan, p. x sq., 440; ft l'encontre du pragmatisme, *licuuc du cltrQt français,* 1902, t xxîx, p. 052; 1907, t. L, p. 546, spécialement *Vocabulaire* cité, art. *Action,* juillet 1902. p. 182, 190 sq. Résumé précis do celte méthode « par *suggestion* plus que par *démonstration,,,* amenant l'incrédule Λ *(miter* l'action intérieure de celui (pii croit... ▮ J. Segond, *Annale* de philosophie chrétienne,* avril 1907, P 0» 7.

3. *Le modernisme,* dans un esprit nettement agnostique ct fidélité, semble s'être approprié la thèse précédente. L'encyclique *Pascendi* le condamne avec uuc juste sévérité. Dcnzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 2081 sq.

Sans reprendre dans le détail chacune de ces théories, sans les confondre surtout, on peut faire à l'idée générale d'expérimentation trois griefs principaux.

2° *Illicéité, inaptitude, inefficacité de Γexpérimentation.* — 1. *Immorale,* en effet, l'expérimentation qui dépasse certaines limites.

Rien de plus raisonnable que d'essayer toutes les voies autorisées par la raison et la prudence, de tenter, par exemple.h pratique de la vertu, voire de l'ascèse, pour éprouver cc qu'elle peut produire. Cost un droit pour chacun; pour l'apôtre, c'est bonne stratégie d'y inciter : bien faire prépare à bien voir. Mais comme il est Inadmissible que l'on goûte au vice, sous prétexte de le juger d'expérience, parce que le bon sens avertit as*ez de sa malice, il est aussi criminel de poser, d *titre d'essai,* des actes qu'une religion présente comme sacrés ct réservés : on ne traite pas des relitions morales comme des réactions de laboratoire ct c'est faire injure à quelqu'un de prendre avec lui, *à titre d'apértcnce,* des privautés qu'il entend n'accorder qu'aux intimes.

• Quel scrupule l'arrêterait? écrit M. Blondel. La crainte de profaner ce à quoi il ne croit pas? Mais puisqu'il n'y croit pas avant d'agir, il ne saurait sc reprocher un acte naturel du moment où il en avoue h convenance naturelle. » *L'action,* p. 403.

On hésite à penser que l'auteur ait songé à conseiller jusqu'à l'essai sincère des sacrements, fût-ce en « astreignant à *toutes* les prescriptions de l'Église : confession préalable ct le reste. Et pourtant certains mots — comme *profaner* — le suggèrent ct la logique du système parait l'exiger. La · pratique littérale », · Intégrale », ce n'est pas, cc ne saurait être seulement de se mettre à genoux ct de prendre de l'eau bénite pour « s'abêtir », au sens de Pascal. On laisserait en dehors de l'expérience cc qu'il y a de plus intime ct de plus révélateur dans la religion.

Mais cela même est inabordable aux profanes. La premier».· condition d'une expérience valide, c'est d'être faite normalement. Or. à violer ainsi les réserves de l'Église, on ferait l'expérience de scs sacrements A rebours du sens où elle les prescrit. Elle ne demande pas cette « foi du sens ·, chaleur sentimentale qui dépend du tempérament ct des influences physiologiques, mais, avec la pureté du cœur, la conviction préalable de l'esprit.

2. Au surplus, la méthode apparaît *psychologiquement* inapte à produire cc qu'on lui demande.

Comment, si l'on aborde des relations d'amitié, à titre d'expérience, connaître jamais leurs charmes propres. On n'aime qu'à la condition de se donner, ct tout amour sincère suppose, sinon dans l'effet, du moins dans la disposition du cœur, le don absolu ct éternel de soi. Ici l'expérimentateur se *prête* à un essai I Dira-t-on de ces viveurs qui papillonnent de maltresse en maîtresse qu'ils comprennent par le fait, qu'ils soupçonnent même, les émotions spécifiques du mariage chrétien? « Paire l'amour » ct « aimer » sont deux choses. Ainsi des pratiquants « convaincus » ct des pratiquants « à l'essai », avec cette différence, assurément très grave, que Dieu ne refusera jamais la lumière àla pleine sincérité. La religion est une amitié, col. 1814. *Où l'attitude d'âme est différente, la réaction affeclioe cl intellectuelle ne t'est pas moins.*

Du seul point de vue psychologique, la pratique intégrale est-elle même possible, ct si elle l'est, est-cllc efficace?

L'expérimentation consciencieuse suppose évidemment la fidélité *entière* aux prescriptions religieuses. Mais cette intégrité de l'essai, qui l'impose? — La nécessité de tout *faire* pour tout *voir!* — Mais cette nécessité *spéculative* ne devient pour moi obligation *pratique* que si, entre les quelques centaines de sectes qui se réclament du Christ, la forme religieuse dont il s'agit sc présente *au moins* à moi comme *la plus sûre* pour réaliser une fin *absolue.* Qui l'a reconnue pour telle est bien près — est en droit même — de la tenir pour certaine. Qui n'en est pas là est dans l'obligation de prolonger son enquête, non de tenter une expérience à plus d'un titre illégitime. Ne sc sentant lié d'aucune manière, chacun poussera l'expérience jusqu'au point où il l'estime opportun : c'est un fait. Il suffit de constater la versatilité des conversions entre les sectes protestantes pour en juger.

Supposée intégrale, la pratique, à défaut de conviction intellectuelle, produirait-elle le résultat attendu? Sans doute, l'action modèle el façonne l'âme, col. 1818, mais à condition que, dans l'action, l'Amc agisse vraiment (sinon la vertu, étant développement immanent, ne peut se développer en elle); à condition, par conséquent, que son agir soit devenu comme spontané, par un consentement libre, un effort vital.qui porte non sur le matériel, mais sur le formel de l'acte prescrit. La chasteté transforme le cœur. — Oui, quand elle n'est pas oure privation du vice, abstention subie, mais renoncement voulu, progressivement aimé. Or un amour de cc genre peut-il provenir, d'ailleurs, que d'une conviction du devoir d'abord purement logique ct platonique, devenant par épuration physique, progressive, col. 1820, progressivement « sympathique » ct proportionnellement *sentie!* — On objectera que la seule abstention matérielle a déjà sa vertu purifiante. — Il est vrai; mais une distinction est nécessaire. Si les vertus mor des, fondées .sur des convenances naturelles plus intimes, souvent essentielles, ont une Influence *automatique* certaine, en est-il de même des formes positives du culte, toujours contingentes à quelque titre, parfois même dangereuses, à moins qu'une Intelligence profonde de « l'esprit » ne vivifie • la lettre »? A défaut de « l'esprit », que produira « la lettre »? Ne sera-ce pas souvent l'étonnement, la lassitude, peut-être le scandale du · formalisme »?

Et combien durera l'épreuve?

En possession d'unc conviction arrêtée, la volonté trouvera la force de maintenir la pratique, jusqu'aux révélations qui normalement, col. 1849sq.,doivent la récompenser; mais qu'advicndra-t-il, quand l'autorité qui devrait ainsi l'imposer (c'est-à-dire la légitimité objective de cc culte) est précisément cc qui est mis en question? 'fout dépendra donc de la constance d'un chacun, ct d'un verdict final forcément relatif à son développement religieux actuel, fondé qu'il est sur des opinions que l'hypothèse suppose en lui irrésolues ct flottantes. Nous touchons au plus délicat du problème.

3. *Critiquemcnt.* le cas est beaucoup plus complexe qu'on ne le représente.

Le choix de la forme religieuse à expérimenter exige quelques motifs valables. On ne peut éprouver tour à tour ccs centaines de sectes qui prétendent répondre à l'appel intime de la nature. On éliminera donc, par un procédé plus ou moins critique, un bon nombre d'entre elles que, d'instinct (c'est-à-dire en vertu d'inéluctables motifs *implicitemenl* perçus), on sent impropres au but poursuivi. Qui décidera entre les autres? — L'histoire. — Toutes sc réclament d'elle, ct plusieurs ne se différencient que par quelques aspects de leur synthèse doctrinale. Voici le débat transporté sur ce terrain. Qui le tranchera? Est-il même soluble autrement que pamn magistère infaillible qui puisse, qui doive, quitte à justifier ses litres, dirimor ccs incertitudes par voie d'autorité. Prononcer que ccs questions spéculatives sont accessoires, c'est oublier qu'il suffit d'une idée maîtresse pour changer, avec l'attitude d'âme, tout le sens de l'expérience, ct qu'il suffit d'une seule erreur de principe, pour altérer l'économie religieuse la plus parfaite. Exiger que l'autorité produise scs titres, c'est, par contre, requérir une critique intellectuelle préalable.

En fait, deux solutions sont de mise. Les uns reçoivent la religion qu'ils veulent expérimenter comme une synthèse intangible. C'est le cas de la Réforme à ses débuts, cl celui de tant de protestants qui, rejetant le contrôle de la raison, tiennent cependant pour authentique l'apport traditionnel de leur confession. Procédé séduisant ct illogique. Si la valeur de cet ensemble était rationnellement établie, l'expérience personnelle pourrait être, par passage de la connaissance catéchétiquc à la connaissance pratique, coL 1838, une conquête continue des facultés affectives et sensibles sur cette obscurité que leur laissent les preuves dialectiques les plus concluantes. Dans le cas contraire, le plus qu'on puisse conclure de cette satisfaction relative, c'est qu'il sc trouve certainement dans cc bloc traditionnel quelques éléments recevables. Affirmer. sans plus, la valeur de tous est un paralogisme manifeste. D'autres, sans reconnaître aucune autorité à la synthèse qui leur est présentée, n'y voient qu'une matière à expérience. Dès lors, c'est dépasser encore les conclusions légitimes que de rien recevoir qui n'ait été jugé valable, à l'user : l'épreuve d'une partie ne permet pas de sc prononcer sur les parties hétérogènes. Il faut donc choisir : ou le découpage dogmatique ct moral, à la mesure des expériences ct du sens propre, chacun rapetissant le Christ à sa taille, au lieu de sc hausser à sa plénitude, Eph., iv, 13, ou l'illogisme, si l'on admet quoi que cc soit sans cc contrôle.

Ou plutôt, il faut être plus sévère encore.

De quel droit tenir pour valable cette impression dernière qui porte à poser l'affirmative : · c'est vrai »? Si je risque comme Justification, soit cette naturelle proportion entre la faculté ct son objet propre, qui est h raison ontologique du plaisir, soit le rapport nécessaire entre la vie normale et la vie heureuse, soit la conformité de la réponse religieuse avec la question posée au plus intime de mon être, quelle métaphysique ne se dissimule pas sous ccs affirmations l El pourtant, si l'expérience prouve.il faut bien qu'elle prouve pour quelque motif de cc genre. N'ai-jc pas le droit de les dégager ct le devoir de dénoncer l'équivoque? La raison, non l'expérience, est au fond le critère de la vérité.

Si l'excellence de ccs réactions Intellectuelles ou émotives, comme le veut le pragmatisme, me garantit leur vérité, que signifie ce jugement de valeur (objective — si l'on veut qu'il exprime autre chose qu'une cote individuelle), sans norme objective. Utilité et valeur sont termes relatifs, Inintelligibles par conséquent. avant qu'on ait établi l'existence cl la nature de h fin auxquels ils sc rapportent. Leur donner un sens absolu implique donc encore une métaphysique de l'Absolu·

Enfin supposé, en dépit de toutes ccs difficultés, que la méthode expérimentale aboutisse à un jugement légitime de vérité, elle n'atteindrait pas encore son but. Le terme de l'apologéti ue, dans une religion positive, cc n'est pas précisément (et s'il est question de mystères stricts, ce ne peut être) la vérité intrinsèque des dogmes proposés. La foi n'est ni pur don du cœur, comme h charité, ni pure confiance, comme l'espérance, ni réception d'un corps de doctrines obscures, comme la croyance. Quelque large part que jouent « les raisons du cœur » dans sa complexité psychologique, elle tire sa note spécifique, donc essentielle, du fait qu'elle est un assentiment intellectuel *basé sur l'autorité d'un témoin.* Or, l'expérience, efficace à quelque degré, s'il s'agissait de développer seulement un certain goût des choses religieuses, une certaine sympathie soit envers Dieu, soit envers son médiateur, ne peut renseigner sur l'origine des vérités de foi. Arrivât-on par elle à les reconnaître comme infiniment sages, ct en cc sens comme divines, on ne les posséderait pas encore comme il les faut professer, *comme révélées.* Tout ensemble on manquerait à donner à Dieu l'hommage de l'obéissance intellectuelle auquel il a droit, et à trouver dans une norme reçue d'autorité les secours essentiels dont les réflexions précédentes font pressentir la nécessité ct dont nous allons bientôt étudier l'économie.

Le lecteur le voit donc, d'une part, si l'expérience ne peut ni moralcmei t, ni psychologiquement, ni critiquement, mener d *elle seule* l'enquête, il est indispensable, si extrinsèque ct si pesante que puisse paraître une nécessité ainsi dénoncée, qu'au début de toute vie religieuse la raison vienne enjoindre le devoir; d'autre part, le contact prolongé avec les réalités surnaturelles, la *vie* de foi, ajoute aux *vues* de fol une telle transformation intérieure,grâce à la pratique soumise, une telle lumière, grâce à celte révélation pratique, col. 1837 sq., une telle plénitude d'apaisement, grâce à la satisfaction respective des facultés aussi bien intellectuelles que sensibles, que les x crités ct préceptes, subis d'abord comme une contrainte, sont agréés à la fin comme par une pente de nature. On n'aurait donc rien à reprendre aux thèses formulées plus haut.col. 1811 sq., si l'on expliquait qu'elles présupposent la conviction *dialectique* ct proposent uniquement le moyen d'arriver à la certitude pratique. Si la foi est incompatible avec c doute sur le fait de la révélation. Dcnzinger-Bannwart, *Enc/Jridion,* n. 1171 (1038), 1625 (1491) sq., ct h pratique illicite sans la fol, impossible de faire de l'expérience la *condition* de la foi, mais on peut, par contre, on doit, promettre au catéchumène celte lumière expérimentale comme une infaillible *récompense* d'une foi généreuse et agissante; car (est-il besoin de le répéter? col. 1826) une piété intermittente ct qui sc marchande à Dieu, ne répondant pas pleinement à la

notion ‹Je b vie religieuse, s'exclut d elle-même des expériences religieuses les plus caractéristiques. En ce sens, h thèse est classique, col. 181.8.

Les relations intimes qui unissent ces deux tonnes en apparence opposés, foi cl expérience, dans la médiation de b pratique *convaincue* ct *intégrale,* s'éclaireront mieux, quand nous aborderons les relations de l'expérience interne avec les nonnes extérieures, col. 1819. Pour préparer ccttc pleine solution, il importe d'envisager d'abord sa valeur comme stimulant dc vie religieuse.

VL L'expérience comme facteur de vie religieuse. — Si tel est le charme dc ces expériences, qu'au jugement d'un intellectuel comme Augustin, « le moindre goût dc Dieu, senti dans la piété, l'emporte sans comparaison sur la joie dc déchiffrer l'univers, » *Dc Genesi ad Hlieram,* l. V, c. xvi, n. 34, P. *L.,* t. xxxiv, col. 333, il est facile dc reconnaître leur importance considérable, en les maintenant dans leur rôle subordonné. La solution dc cc problème tient dans la conciliation dc deux vérités élémentaires : l'homme est trop sensible pour être régi par les idées pures; il est trop noble, ayant l'intelligence, pour s'asservir à la maîtrise des sens.

/. VAUWR n iifputsioy. — 1° *Dans la vie individuelle.* — 1. *Unification du sujet.* — On peut dire que le tempérament dc chacun est constitué par son aptitude innée à être affecté dc telle ou telle manière par les deux ordres dc biens, sensibles ct spirituels. Il entraîne une prédisposition indéniable à sc prononcer pour telle ou telle philosophie qui s'harmonise mieux avec scs penchants.

Attribuant la prédilection pour les biens idéaux à une certaine tendresse ou même à un état maladif, ct le penchant pour les réalités empiriques à la dureté ou à la santé dc l'âme, W. James prétend expliquer par là — non sans reconnaître en partie cc que cc schématisme a d'artificiel— l'attitude religieuse intellectualiste ou réaliste, idéaliste ou matérialiste adoptée par chacun. Cf. *The varieties oj religious experience,* p. 166 sq.; spécialement *Pragmatism,* c. i, p. 12 sq.; voir plus haut,col. 1807 ; Hôfïding, *Philosophes contemporains,* trad. A. Trcmcsayguc s, 2· édit., Paris, 1008, p. 105; cf. *Religionsphilosophie,* § 36 sq., 91. Plus profond, HôfTding, *loc. cit.,* p. 194, indique comme principe de ccttc lutte le conflit entre l'ordre des valeurs ct celui des réalités. ‹ La religion dc l'homme est déterminée par la relation des valeurs qu'il connaît à la réalité qui lui est familière. » Il en résulte, comme les valeurs idéales — du point dc vue subjectif — exercent un attrait non moins senti que les valeurs concrètes, que h solution religieuse, si conditionnée qu elle soit par l'élément affectif, comporte toujours une option intellectuelle.

Cette solution — que l'on admette sa valeur objective ou que l'on s'en tienne à son intérêt pratique — en apportant *une* manière de voir, en imposant *une* attitude, *unifie* bien à quelques égards la vie du sujet, mais elle n'établit une pacification affective durable que si elle est conforme à la réalité. Qui a opté pour la valeur sensible reste bon gré mal gré tenaillé par le besoin d'infini,col. 1817; qui s'est prononce par la valeur idéale reste en désaccord avec les suggestions sensibles, tant qu'il n'a pas encore touché et palpé en quelque manière les réalités supra-sensibles, col 1838. Ici Intervient l'expérience comme médiatrice. Elle dirime le conflit entre biens sensibles et biens idéaux en faisant goûter la valeur supérieure d· ces derniers, et le conflit entre certitude des sens et certitude de la raison,en permettant au sens une vérification véritable des conclusions rationnelles. L'unifk.dion logique du sujet devient réelle, dans la satisfaction pratique dc toutes scs facultés.

Pai là s'explique déjà la ténacité dc la fol religieuse ct les énergies qu'elle éveille.

2. *Orientation optimale.* — Il Importe encore de remarquer le sens dc ccttc unification. En confirmant la primauté des réalités idéales, elle oriente toute la vie vers un but plus élevé que la terre; c'est dire qu'elle met à même, pour peu que la conviction soit sérieusement ancrée dans l'âme, de mépriser tout cc qui est pour cc qui doit être ct cc qui sera. Cf. X. Moisant, *L'optimisme au* x/x· *siècle, Carlyle, Browning, Tennyson,* Paris, 1911 o. xiv et *passim.*

3. *Participation ont. ipêe ù un monde meilleur.* — Bien plus, grâce à ses expériences, dont le principe, pour une large pari, est à chercher dans la grâce et les dons surnaturels, col. 1822 sq., le croyant se sent déjà en relation avec cet ordre supérieur, *quasi olfacta desiderans], quæ comedere nondum [potest].* S. Augustin, *Confess.,* l. VII, c. xvn, n. 23, *P. L.,* t. xxxn, col. 745. Cc contrôle expérimental peut déterminer une quiétude ct une conviction telles, qu elles défient toutes les arguties dialectiques. Sans doute, nulle certitude ne doit tenir devant une argumentation péremptoire, mais quel homme prudent abandonnera, en face de difficultés d'un instant, que le bon sens instinctivement dénonce comme sophistiques, une certitude fondée sur la convergence de mille indices dûment vérifiés cl sur une épreuve personnelle poursuivie pendant des années?

L'héroîcité des saints s'éclaire singulièrement, si on l'envisage dc cc point dc vue. Eux-mêmes, d'ailleurs, ont pris soin dc nous l'indiquer.«Étant donnée notre nature, dit sainte Thérèse, il nous est impossible, je le crois, d'avoir le courage des grandes choses, si nous ne nous sentons pas en possession dc la faveur dcDicu. » *Vie par elle-même,* c. x, t. ï, p. 138 sq. Cf. *Château intérieur,* AT· dem., c. iv sq., t. vi, p. 198 sq. Aussi, rappelant les promesses formelles dc l'Écriturc et faisant appel aux âmes qui ont déjà éprouvé ces consolations supérieures, s'ciîorcc-t-clle dc prémunir ses religieuses contre le découragement naturel « à ceux qui ne connaissent pas encore par expérience toute l'étendue dc la bonté dc Dieu. » *Chemin de la perlection,* c. XXIII, t. v, p. 180 sq. Dans la même pensée, saint Pierre d'Alcantara estime « qu'une des fins principales pour lesquelles on doit s'exercer dans l'oraison est d'obtenir ces faveurs ct dc sentir ces délices qui nous feront réussir dans cette entreprise (ardue de l'abnégation]. · *Traité de la dévolion,* c. v, dans *Œuvres spirituelles,* trad. Bouix, Paris, 1862, p. 259 sq.

Ces auteurs sont les premiers à mettre en garde contre les illusions du sentiment, à rappeler que la perfection consiste non à sentir, mais à agir. Mais ils ont compris, à l'encontre dc mystiques qui ont déprécié ces jouissances ct prôné outre mesure l'excellence dc la désol itlon, que ces prémices des Joies éternelles étaient d'un puissant secours pour soulever l'âme et que, si Dieu les octroyait dans ce but, on pouvait, pourvu que la demande en reste humble ct résignée, les désirer pour la même fin. Voir la réfutation documentée des propositions 26 sq. de Molinos, dans N. Terzago, *Theologia historico-mystica.*

En fait, il n'est guère dc saint, ayant accompli des travaux extraordinaires, dc qui l'hagiographie ne signale les extraordinaires consolations — entendons bien — non de ces commotions sensibles étudiées par \V. James, *L'expérience religieuse,* 2· édit., c. vu, p. 216,217,ct dont l'effet dure à proportion dc l'ébranlement produit, non de jouissances sans mélange, car les peines intérieures sont proportionnées à ces délices ct les préparent, mais spirituelles, épurées, telles enfin qu'elles leur ont donne la force de surmonter la contradiction des hommes ct les effrayantes épreuves dc Dieu.

Si l'cxpéricncc satiante ne sc rencontre ainsi que dans la pratique intégrale, on voit,sans que nous retracions l'évolution générale dc la vie religieuse,col. 1H25> comment s'expliquent le malaise initial de toute vlcdc foi, sa certitude,croissant avec les expériences faites, et les recrudescences du doute, quand le formalisme ou la négligence ont coupé les relations expérimentales entre l'âme ct Dieu: les valeurs transcendantes ne deviennent plus que des mots sans goût. Si la volonté, à pareille heure, se règle sur la voix plus forte des appétits inférieurs, · nous verrons... une aussi grande variété dans la doctrine que nous en voyons dans les mœurs, ct autant dc sortes de foi, qu'il y a d'inclinations différentes. » Bossuet, *Sermon sur la divinité dc J.-C.,* édit. Lebarq, t. iv, p. 581 sq.; L v, p. 597 sq.

2° *Dans la vie collective.* — 1. *Stabilité des masses.* — Si l'on tient compte de ce fait que l'intellectualisme ni l'héroïsme ne sont le propre du grand nombre, on comprendra le rôle plus considérable du sentiment dans le commun des fidèles. Les ascètes catholiques observent que les consolations octroyées aux débutants sont souvent plus vives, du moins quant à la commotion sensible, que celles départies à de plus avancés : Dieu, par un moyen approprié, veut les détacher de jouissances plus grossières. Le meme phénomène peut s'observer dans tout le cours de leur vie : les motions sont plus fortes ct moins subtiles. Telles quelles, elles confirment toutefois leur certitude expérimentale dc la réalité et de l'excellence des choses dc a foi : tant que la pratique religieuse subsiste, la sophistique ne peut guère ébranler leur croyance, et l'énergie des expériences passées, travaillant le souvenir des renégats, n'est pas d'une médiocre puissance pour les ramener au devoir.

2. *Vivification par l'élite.* — Aussi bien les expériences des privilégiés ont-elles une influence sociale nécessaire ct sans doute voulue. En provoquant les dévouements héroïques, elles empêchent le niveau commun dc descendre â un étiage dc moralité ou de piété par trop bas : séduction de l'exemple, conviction entraînante dc prédicateurs qui ont vu l'invisible, énergie d'apostolat, elles maintiennent par là au « sel dc la terre », Matth., v, 13, son indispensable saveur.

Par elles encore l'élément chaleur s'entretient dims l'enseignement commun : les théoriciens lui confèrent l'ordonnance dialectique ct la codification; les « grands chrétiens » ct les mystiques contribuent à en maintenir l'aspect concret, à en assurer l'intelligence profonde ct la proposition aimante, qui seules séduisent.

Bref, ces âmes d'élite sont, dans le corps dc l'Église, le lieu dc communications intimes ct ininterrompues avec le monde spirituel, l'organe par lequel tout le corps *se sent* en relation tangible avec le Christ et Dieu.

Il est temps de voir si leur incorporation à l'Église, si favorable à ccl'c-cl. ne sc fait pas au détriment dc leur expansion personnelle. C'est toute la question des rapports dc l'expérience interne avec les normes extérieures.

π. lurrom avec les .vonvas exiühieihes. — Normes extérieures, la foi règle dc pensée ct la loi règle d'action. Toutes deux, selon le concept catholique d'une foi qui n'est ni amour exclusivement, ni pure opinion, mais adhésion aimante au témoignage du Christ, et d'une loi imposée avec la révélation chrétienne, heurtent dc front les prétentions modernes à l'autonomie absolue dc la volonté ct dc l'esprit. Pour les évincer toutes deux, le protestantisme s'est appliqué à les représenter comme une superfétation parasitaire du christianisme primitif : il a opposé nu pur Évangile l'hellénisme ou l'intellectualisme du dogme, le formalisme dc la discipline ct du rituel. Le pragmatismc, ici encore, est allé aux conclurions dernières, en distinguant l'élément « individuel », essentiel à la religion, ct l'élément « institutionnel », qu'elle s'agrège ct qui l'encombre. CfAV.James, *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 288 sq.; H. HôfTding, *Philosophes contemporains,* 2· édit., p. 193 sq.

Même si les formules dogmatiques et les préceptes pratiques avaient une origine humaine,il serait aisé de montrer le lien qui les unit à la religion, non comme des « surcroyanccs » ou des « surcharges » *ad libitum,* mais comme h règle indispensable ct le stimulant le plus précieux dc h vie intérieure. En réalité, ayant une origine divine, au moins dans leur substance, leur valeur est tout autre.

1° *Exagération de leur hétéronomie,* — Notons-le d'abord : c'est témoigner d'une vue fort superficielle que de les considérer comme pleinement extérieures à l'homme. Puisqu'il ne peut y avoir qu'un seul type d'être (parce que celui qui seul se suffit à être est seul la raison suffisante de tout autre), une hétéronomie absolue est inconcevable. I^a loi morale n'est pas plus extérieure à Dieu qu'à nous : h dire fondée en dernier ressort sur la perfection absolue dc son être ou sur l'ordre objectif des essences, ou sur la convenance des actes avec la nature raisonnable, c'est au fond affirmer une seule etmême chose, puisque entre sa nature ct la nôtre il y a analogie inévitable. Voir Analogie, t. i, col. 1116 sq. SI donc celui qui lit en nous mieux que nous veut nous dire ce que notre nature exige, comme une nécessité, ou appelle, comme un secours opportun, la promulgation de la loi sera extérieure; son fondement nous est intérieur,immanent, tout comme à lui.

Il en va de même de la foi. Laissons les dogmes historiques : ils ne sont pas plus oppresseurs dc notre autonomie, que l'histoire de tant de siècles, imposée à notre savoir sans que nous l'ayons faite. Les dogmes qui portent sur la nature de Dieu ont une amorce dans notre nature, donc une traduction possible, si imparfaite qu'elle soit, dans les concepts ct les mots qui traduisent la nôtre. Placés dans un même prolongement de pensée, s'ils sont trop loin pour que nous puissions soit les découvrir, soit même les comprendre, quand ils nous sont annoncés, la révélation qui nous les fait entrevoir ne vient pas entraver la vie dc notre esprit, mais soutenir sa perspicacité qui défaut ct l'aider à sc dépasser.

Dans les deux cas, *mandata* ou *dogmata,* clic apprend à la nature à sc trouver elle-même, en sc contraignant, et à se parfaire avec un ineffable surcroît, en sc pliant aux dispositions spéciales de l'ordre surnaturel.

Dès lors, on saisit par quels rapports sont unies l'expérience interne, la loi et la foi.

2° *Autopédagogie par ta loi.* — En parlant d'autopédagogie par la loi, nous n'entendons pas établir, par une subtilité puérile, qu'on ne se soumet pas en se soumettant, mais rappeler seulement qu'on ne réalise vraiment l'idée ct l'efficacité de la loi, qu'en se l'appliquant de toute sa libre volonté. Puisqu'elle est, en effet, l'expression adéquate du mode d'activité qui doit être le nôtre, soit qu'elle prescrive des actes indispensables, soit qu'elle détermine ceux qu'un lien d'utilité ou dc convenance rapproche des précédents, tant que nous la subissons sans l'accepter, sans identifier, autant qu'il dépend dc nous, notre pensée avec celle du législateur souverain, nous ne vivons pas proprement la vie normale ct nous manquons les expériences révélatrices qui l'accompagnent.

Que sera-ce. si nous ajoutons à ces considérations l'action assimilante dc la grâce ct cette providence débonnaire qui dès ce monde — comme en témoigne l'expérience des saints — rémunère au centuple le sacrifice de l'obéissance?

t Loin donc de tailler dans le vif dc la loi, sous Iv

prétexte fou de sauvegarder notre autonomie, il faut faire nôtre, jusqu'au dernier iota, cette pédagogie divine, dont l'imposition extérieure apparaît nécessaire dans la mesure m3mc où elle heurte encore cn nous quelque appétit qui lui répugne. C'est là cc que M. Blondel a mis admirablement cn lumière. *L'action,* paru V, c. τι, p. 405 sq.

3e *Autopédagogie par la foi.* — Illusion aussi regrettable de ranger les croyances dans l'institutionnel» donc dans l'accessoire. Les grandes idées — le pragmatisme ct scs succédanés, lu *mind-curc* et la *Christian science* le prouvent bon gré mal gré — sont les grands ressorts de de la vie. Les jouissances religieuses les plus hautes sc trouvent donc forcément où sc concentrent les conceptions les plus épurées, celles qui donnent le nom le plus exact, cn fait le plus relevé, à ccs émotions qui d'cllcs-mêmcs sont anonymes, faute d'un contenu intellectuel précis. C'est dire qu'elles sc rencontrent dans l'effort spontané, aimé, pour entrer dans la pensée de Dieu que le dogme révèle, non dans cc dualisme meurtrier d'un esprit qui se débat contre la foi, ou dans cc caprice fou de donner un nom de son choix à des émotions qui sc laissent cn droit accoler toutes les étiquettes.

Si la foi oriente ainsi toute notre activité, il peut paraître inutile d'observer que ccs consolations supérieures sc distinguent profondément des commotions sensibles où sc complaisent la presque totalité des sujets étudiés par Lcuba, James ct Murisicr. L'illusion est presque fatale de prendre pour l'expression la plus juste du divin ce qui fait sur nous l'impression la plus forte. Les mystiques catholiques protestent : impossible, disent-ils, de progresser, si l'on s'arrête à ccs images déficientes. S. Bernard, *Jn Cantic.,* senn. xxvin, n. 7 sq., *P. L.,* t. c l x x x iii, col. 924 sq.; S. Jean de la Croix, *Montée du Carmel,* l. III, c. xxx, p. 165 sq.; *Nuit obscure,* c. vi, p. 267 sq.; cf. *Montée,* l. II, c. xvi, . 220 sq.; c. xvn, p. 230 sq.

En se servant de ccs expériences, quand, critique faite, on a lieu de les croire divines, il faut les mépriser comme imparfaites, se guider par la foi, non par le goût, pour cc motif irréfutable, que seule elle prévient toute déception et que son obscurité est plus révétatri c que ne peut l'être aucune perception des sens, voire aucune conception définie : *Summus ille Deus scitur melius nesciendo.* S. Augustin, *De ordine,* l. II, . xvi, n. 14, *P. L.,* L x x x ii, coi. 1015.

Singulière duperie, cn effet. Les pragmatistes ct tous les théoriciens de l'expérience religieuse, après avoir combattu l'anthropomorphisme intellectualiste, en arrivent à un anthropomorphisme sentimental, plus erroné ct plus dangereux, quittes à traduire de manière évidente cc vice de leurs imaginations, quand ils sc risquent à proposer leurs hypothèses préférées. « Puisque Dieu n'est pas *VAbsolu,* dit W. James, mais est lui-même *partie,* dans une conception pluralistique du monde, ses fonctions peuvent être considérées comme n'étant pas pleinement dissemblables de celles des parties plus petites.! A *pluralistic universe,* IccL vin, p. 318. En déprimant ù cc degré la conception du divin, on déprime d'autant les réactions affectives qu'elle éveille.

La mentalité pragmatiste ne s'embarrasse pas, il est vrai, de l'inconséquence : · Admettez à côté de Dieu, écrit encore W. James, le moindre infinitésimal *autre* de quelque espèce que cc soit, dès lors empirisme ct rationalisme, pragmatisme et intellectualisme peuvent *c tendre la main dans un traité de paix durable. › Op.dL, p. 3V2.Qui se refuse à ccs compromis hybrides concevra sans peine que l'esprit assez vigoureux pour ne s'arrêter à aucune notion comme satisfaisante, orientant sans cesse sa pensée, quelque lumière qu'il ait perçue, quelque expérience qu'il ait faite, vers l'incommensurable transcendance que la raison proclame ct que la foi confirme, sc trouve dans l'attitude d'âme propre à lui ménager les jouissances intellectuelles et morales les plus intenses.

4° *Révélation intérieure.* — Cette transfiguration progressive de la foi, récompense de la pleine obéissance, le Christ l'a expressément promise: *Qui habet mandata mca et servat ea ille est qui diligit me... ct ego diligam eum et manifestabo ci nieipsum.* Joa., xiv, 21. VoirS. Cyrille d'Alexandrie, *In Joa.,* xiv, 21,23, *P. G.,* t. l x x iv, col. 285, 290; S« Catherine de Sienne, *Dialogues,* Paris, 1855, c. l x i, l x ii, t. î, p. 149 sq.; Sto Thérèse, *Relation,* xiv, dans *Œuvres complètes,* 1907, t. π, p. 236; S. Jean de la Croix, *Montée du Carmet,* l. II, c. xxvi, t. n, p. 323. La plénitude de la vision est sans doute réservée au ciel, S. Augustin, *In Joa.,* tr. LXXV, n. 5, *P. L.,* L xxxv, col. 1830; mais, de parla nature des choses, les premiers rayons cn filtrent déjà jusqu'à nous: *ut sit nobis non extraria visio, sed interna,* tr. LXXVI, n. 4, col. 1832; [in çua] *soli eum in scipsis vident electi.* S. Bernard, *Scrm.,* v, *de adventu,* n. 1, 2, *P. L.,* t. c l x x x iii, col. 50,51.

Les Pères, qui n'ont pas rattaché cette doctrine au texte de saint Jean, xiv, 21,23, l'ont exprimée à l'cnvi, à l'occasion de la traduction d'Isaïe, *vu,* 9, d'après les Septante : *Nisi crediderilis, non intcltigelis.* Saint Anselme, par exemple, écrit : *Qui non crediderit non intelligcl. Nam qui non crediderit non experietur, cl qui expertus non fuerit non intelligcl. De fldc Trinitatis,* c. n, *P. L.,* t. c l v iii, col. 264. Cf. *Proslog.,* c. t, col.227; *CurDeushomo,* 1.1, c.I, n, col. 361 sq.;*Epist.,* xu, col. 1193.

Aussi ont-ils dénoncé cette interversion singulière qui réclame de voir pour croire : *videre velle ut animum purges, cum ideo purgetur ut videas, perversum certe atque præposlcrum est.* S. Augustin, *De utilitate credendi, c.* xvi, n. 24, t. xui, coi. 90. Cf. *Soliloq.,* l. I, c. vi, n. 12, L xxxii, coi. 875; *De Trinitate,* l. VIII, c. iv, n. 6, t. x l ii, coi. 951. Un malade refuse-t-il un remède, tant qu'il ne connaît pas d'expérience son efficacité?

Au début de toute vie religieuse se place donc un cxtrinsécisme et une hétéronomie nécessaires. Quand le libéralisme protestant, le symbolo-fldéisme, le pragmatisme et le modernisme réclament, au nom du critère expérimental, l'exemption de toute règle, A. Sabatier, *Esquisse,* l. III, c. î, § 5, p. 285 sq.;cf. H. Bois, *La valeur de l'expérience religieuse,* c.vr, p. 158. c'est par l'expérience de l'histoire qu'il convient de leur démontrer la nécessité d'une pédagogie extérieure. Quand ils prétendent que la Réforme est venue, cn cc sens, ramener la religion de l'extérieur vers l'intérieur, qu'elle est moins une doctrine qu'une méthode, et une méthode de « majeurs » exonérés d'une tutelle déprimante, on peut leur montrer l'équivalent de ces prétentions dans tout enfant qui regimbe contre scs éducateurs, veut « faire l'homme › ct n'en croire que soi.

La contrainte est partout l'indispensable éducatrice, aussi longtemps que la tendance au parfait n'est pas le mouvement spontané de la nature : *Lex justa non est posita;* I Tim., i, 9. S. Bernard, *De diligendo Deo,* c. xiv, *P. L.,* t. c l x x x ii, col. 997.

De manière toute spéciale, on le voit, prêtant à <k telles déceptions, l'expérience appelle un contrôle; fruit de la vie saine, elle est une récompense, non un procédé de recherche: douée d'une telle, puissance, elle appelle une pédagogie divine qui prévienne scs écarts ct prépare scs révélations. Qui la rejette n'en goûtera pas.

5® *Les formes de l'avenir.* — Quant à la grande question qui préoccupe à juste titre Sabatier, James, HOfTding, Bois, de savoir si l'avenir pourra imaginer

des formes institut tonnelles assez riches pour répondre aux transformations profondes de la vie religieuse, elle ne sc pose que dans l'hypothèse évolut ionniste ct naturaliste. L'origine surnaturelle du christianisme une fois établie, il est aisé de concevoir comment Dieu peut avoir enfermé dans des formules très simples de quoi nourrir la vie affective (et intellectuelle) de toute une humanité, ct dans des codes moraux ct liturgiques *largement* définis, plutôt que précisés dans le détail, de quoi régler les lignes *essentielles* de la pédagogie qui lui convient. Quant à faire le départ de l'accessoire ct du principal, du périmé ct de l'opportun, outre que tout n'est pas dit pour tous et que le juste sc trouve singulièrement à l'aise dans ces prescriptions qui étreignent l'injuste comme une camisole de force, c'est un soin qui relève de · la tête ▮ ct non « des membres», sc trouvant qualifiée pour dire, à un tout autre titre que l'individu : *Puto autem quod ct ego Spiritum Dei habeam.* 1 Cor., vu, 40.

VII. Analogies des expériences entre religions. — Tandis que les considérations précédentes acheminent à prévoir dans le catholicisme un ordre d'expérience à part, un coup d'œil rapide sur les religions du globe semble révéler partout des expériences identiques. · L'état d'âme et la vie pratique ne varient guère, écrit W. James, quand on étudie les grands saints, qu'ils soient chrétiens, stoïciens ou bouddhiques, » *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 420; ct c'est un lieu commun, de nos jours, de parler des « grands inspirés », des · grands initiateurs religieux », Houddha, Jésus, Mahomet, Luther, Loyola, Wesley. Voilà le problème, d'autant plus troublant, au premier abord, qu'il porte la question au plus intime de la vie religieuse. De l'estimer résolu par les procédés rapides du symbolo-fldéisme, du pragmatisme, de certaine histoire des religions, c'est tout autre chose !

1° *Erreurs fréquentes de méthode.* — Voici le scandale — d'ordre critique — qu'il suffit de signaler, tant l'erreur apparaîtrait grossière, s'il s'agissait de faits matériels ct de sciences naturelles. Les sciences morales et religieuses, plus délicates, sont les seules où l'on tolère encore d'y · regarder en gros ». Leur méthode n'est pas faite.

1. *Acceptation des /ails sans critique.* — N'cst-il pas singulier qu'on admette comme valables, dans une matière où l'illusion ct l'imitation Inconsciente sont plus ù craindre, *toutes* les descriptions autobiographiques? Ainsi fait W. James. L'enquête vaut, si le texte des documents fait fol. Pour qui veut parler science, elle aboutit seulement Λ dégager quelques caractéristiques très générales de l'appétit religieux et de scs déformations.

2. *Assimilations illégitimes.* — Non moins grave cc nivellement arbitraire de tous les phénomènes, et cette élimination de différences profondes, au bénéfice des préjugés de l'enquêteur. Un détail de rien, nuance do dogme ou nuance de rite, prend une importance capitale, du point de vue psychologique, s'il revêt pour le croyant le caractère d'une hérésie ou d'un sacrilège. De manière plus générale, on ne peut oublier qu'une seule idée maîtresse suffit Λ modifier du tout au tout une attitude d'âme. Une mise nu point critique s'impose donc, avant tout travail de synthèse, et pourtant rien de plus négligé.

Nous l'avons tentée plus haut, col. 1806-1814.

2° *Identité de la /onction.* — Plus correcte, parce que le besoin naturel ne s'affirme pas moins dans ses déviations (pie dans son expression normale, cette conclusion de W. James : « Du point de vue psychologique, la religion peut repousser les attaques de scs adversaires. Vraie ou fausse, avec ou sans contenu intellectuel, elle n'est pas un anachronisme, elle n'est point une survivance, elle est une fonction éternelle de l'esprit humain. » *L'expérience religieuse,* 2· édit., p. 423. L'anthropologie, cf. de Quatrefages, *L'espèce humaine,* 3· édit., Paris, 1877, c. xxxv, ct l'histoire des religions, cf. W. Schmidt, *L'origine de l'idée de Dieu,* Vienne, 1910, conduisent à la même constatation. Nous cn axons présenté l'explication catholique, appuyée sur la parenté de nature entre l'Infini et les êtres produits à son image, ct sur son action immanente cn chacun d'eux. Voir col. 1814-1828,

Ainsi cc que l'histoire révèle *a posteriori* comme un phénomène naturel, parce qu'universel, la métaphysique le montre *a priori* comme nécessaire.

Mais précisément, parce que l'objet de cette fonction *humaine,* implicitement ou explicitement connu, est le même, les impressions de tous ne peuvent pas ne point se ressembler.

3° *Analogies inévitables.* — 1. *Analogies de /ond.* — *a)* Les attitudes d'âmes, surtout tant que l'on demeure dans les degrés inférieurs de la vie religieuse, sont forcément analogues : mêmes élans vers l'idéal, mêmes tressaillements, quand on croit l'étreindre, même déception, mêmes souffrances, quand on s'égare. La conscience suffisant à dénoncer les principales obligations morales, qui les observe, cn quelque confession que cc soit, s'épure ct sc rend accessible à des émotions proportionnées : joie austère de la maîtrise de sol ct du devoir accompli, sensibilité à l'égard de toutes choses nobles ct belles, etc. Il faut ajouter,partout mêmes déviations: du sacrifice ct de la purification intérieurs vers le formalisme, de b poursuite des biens spirituels vers le marchandage des avantages temporels, de la spontanéité vers b routine. Le thème est commandé; les variations possibles sc réduisent cn nombre sous l'action de causes partout les mêmes.

Les ressemblances s'accentuent par conséquent a à un même étage de civilisation, spécialement entre religions apparentées. La séduction qu'exerce l'image du Christ, par exemple, éveillera forcément, chez tous ceux qui sc réclament de son nom, des émotions analogues d'admiration, d'attrait, d'amour, ct des satisfactions croissantes, à mesure qu'ils l'adopteront pour modèle. La valeur de l'idéal choisi suffit à expliquer le fait.

b) Les procédés de l'ascèse (éthique ou mystique) obéissent à la meme loi. A moins de concevoir un culte qui ne tende plus vers la « catégorie de l'idéal », la préparation du cœur doit tendre ù b purification morale, celle de l'esprit à la conception d'un · plus grand ». Si l'on tient pour différence négligeable que cc · plus grand » soit intracosmiquc ou transcendant, fini ou infini, corporel ou esprit pur, cc sera donc partout même chose. Spécialement l'extase dialectique. *préparée* par l'ascension logique du multiple à l'Un, aura exactement meme apparence que l'extase mystique, qui soustrait l'esprit à la contemplation des concepts finis, pour l'absorber *malgré lui* dans une communication expérimentale de l'infini.

c) Il y a plus. Les invites de la grâce, portant vers le même tenue, doivent avoir des modalités analogues. Insister sur la diversité des occasions extérieures, c'est perdre de vue que l'essentiel est la réaction intérieure de l'âme ct qu'elle dépend de sa condition morale. Appuyer sur la différence des sectes, c'est oublier qu'elles rentrent dans le plan divin. Il Cor., n, 19. SI la providence ne peut sauver personne sans la bonne foi ct ne le veut faire que dans des conditions difficiles pour nous à déterminer, il n'entre pas dans scs desseins de faire aboutir à l'Églisc catholique toutes celles qu'elle établit dans la charité. Il peut donc y avoir des conversions très réelles, c'est-à-dire vraiment justifiantes, Λ des sectes fausses, si elles renferment l'indispensable au salut. C'est là une causé-

qut-ncc manifeste de la doctrine catholique sur l'âme dc l'Églisc. Elle vivifie partout où vit la charité.

V>ii'i toutefois l'erreur possible. Elle consiste, pour le théologien ou pour le chrétien dissident, Λ estimer qu'on peut demeurer en paix dans une Église, même ave des doutes sur son autorité. Non; ces doutes indiquent que Dieu attend désormais autre chose dc la sincérité. S'il nc les éveille pas chez tous, il nc peut dispenser personne dc chercher à les dissiper, dès qu'ils sont nés.

En vain l'âme en appelle-t-elle, poursc rassurer, aux progrès qu'elle a réalisés dans le sein de sa communauté, à l'efficacité sentie dc scs sacrements, aux consolations quelle a goûtées. Outre que la valeur réelle dc l'ascèse qu'elle a suivie ct l'excellence dc scs dispositions intérieures peuvent en fournir une explication toute naturelle, le concours surnaturel, très vraisemblable, certain peut-être, prouve seulement que Dieu ratifie les démarches antérieures, non pas qu'il nc requiert aujourd'hui rien de plus. Comme aucun catholique n'est assuré par les grâces du passé ou du présent dc la récompense finale, s'il vient à manquer au devoir, aucun de nos · frères séparés » n'y peut prétendre davantage, s'il vient à péchcrcontrc la lumière. (J. J. II. Newman, *Difficulties fell by anglicans,* 4* édit., Londres, s. d., Icct. 1Π, p. 59-85.

2. *Analogies de forme.* — Mais en sc plaisant à reconnaître l'action du Saint-Esprit dans toutes « les Ames dc bonne volonté », dans l'Eglisc ou hors dc l'Églisc, ct h s analogies profondes qui en résultent, il importe de se garder des exagérations.

a) *Pauvreté du langage.* — La diversité des sentiments la plus grande peut sc dissimuler sous l'apparente identité des descriptions. Les termes affectifs sont en effet limités en nombre : satisfaction, joie, transport... Ils nc sortent en quelque manière dc leur imprécision générique, qu'en traduisant dc manière explicite l'idée qui les imprègne : régénération, réconciliation, union... Chaque nuance du concept exprime alors une réaction originale. Prétendre, par exemple, qu'il est accessoire au sentiment d'union dc savoir si le terme divin est « un plus grand », mais fini, au sens de \V. James, ou une énergie cosmique, comme le Logos d'Épictète, ou un Infini panthélstiquc, comme ΓΙ.Ιι dc Plotin, ou un Absolu infiniment distinct du monde, comme le Dieu d'Augustin, est aussi légitime que dc nier les différences affectives d'une injure qui vient d'un inferieur, ou d'un égal, ou d'un supérieur, qui s'excuse par la bêtise ou qui s'aggrave d'une ingratitude. Libre au philosophe dc discuter l'objectivité du dogme, mais dire, en psychologue, que la notion dogmatique, vraie ou fausse, est accessoire à l'impression religieuse qu'elle provoque ct définit, est inacceptable. Comment avoir même émotion, quand on n'est pas ému pour le même motif?

Λ ces différenciations qui viennent de l'idée s'ajoutent encore celles qui procèdent dc l'intensité du sentiment Quand il s'agit dc matière, un vocable unique peut servir à désigner les proportions les plus variables : c'est toujours la même pâle. Les affections de l'âme, par contre, nc sc développent pas par juxtaposition dc parties homogènes, comme la quantité, in iis par concentration en quelque sorte, épuration progressive, et spiritualisation. Les douleurs médiocres sont loquaces, les grandes muettes. Pourquoi? Parce que l'intensité en fait autre chose; la réaction » $t autre, parce que le réactif est différent. Ainsi de la joie» ainsi de l'amour. Ixs mots pourtant restent identiques. C'est la pauvreté du langage qui en est cane, ou plutôt la grossièreté dc la psychologie commane, qui se soucie peu de donner une étiquette propre aux réalités qui nc sc voient ni nc sc palpent. La science du moins peut-elle s'rn tenir là? — Il suffit d'avoir l'expérience personnelle d'un degré d'émotion artistique, ou dc joie, ou d'amour, inconnu du vulgaire, a *pari* d'une jouissance religieuse plus pure— pour être écœuré de cc verbiage qui confond les disparates cl profane tout ce qui est élevé, dans la promiscuité des memes mots.

b) Dépendances littéraires. — D'ailleurs, les rencontres d'expression ont souvent leur principe dans une cause beaucoup plus banale. La dépendance des mêmes livres a créé dans les confessions issues du christianisme un ‹ style reçu » : il contribue à atténuer les divergences. Surtout, la diffusion des idées chrétiennes a imposé ù toutes les religions qui sont entrées en contact avec elle une orientation de pensée analogue. Celles qui nc prennent pas directement les livres catholiques, comme l'a fait en partie le ritualisme pour l'ascèse ct la morale,se modèlent, par concurrence ou rivalité instinctive, sur l'idéal qu'elles cnvicnt.Saint Augustin dénonçait la tactique des néoplatoniciens de porter leurs amis aux vertus chrétiennes, pour les dispenser de devenir chrétiens: *Quarunl ergo plerumque tales homines etiam persuadere hominibus ut bene vivant ct Christiani non sint. In Joa.,* tr. XLV, n. 2, 3, P. L., t. xxxv, coi. 1720. Cf. *Epist.,* cxvm, c. in, n. 21, L xxxiii, coi. 442. M. Jordan indique, dc son côté, comme fruit certain dc l'étude comparée des religions, l'épuration forcée de cultes qu'on sc sent trop faible pour abandonner ct dont on est trop perspicace pour nc pas sentir, par contraste, les déficits plus ou moins notables. *Comparative religion,* Édimbourg, 1905, c. xi, p. 409. Comme on change moins rapidement d'habitudes que dc langage, le premier effet dc cette tendance est d'établir entre les confessions une terminologie ù peu près identique. Bien superficiel le critique qui prendrait des désirs communs pour un réalisation égale ct /uniformité du style pour h parité des expériences.

4° *Spécificité des expériences catholiques.*—Évidemment, cc serait pourtant erreur grossière ct pharisalsme insupportable d'établir *tout* catholique dans un ordre ù part. Celui qui vit en païen, dans le catholicisme, nc connaît rien des émotions spécifiques dc l'Églisc; ct celui qui, en dehors d'elle, pratique les vertus qu'elle prescrit ct professe plus ou moins explicitement les dogmes qu'elle enseigne, sc rapproche d'autant des réactions affectives qui lui sont propres.

1. La *spécificité doit exister.* — L'Églisc a son champ caractéristique d'expériences, si elle a scs dogmes particuliers, si elle les possède dans la pureté ct dans l'harmonie dc la vérité intégrale, si elle a son ascèse spéciale. Tel est le cas.

a) Pour être bref, qu'il suffise d'indiquer l'influence dc la thèse créatianistc. Lc protestantisme libérable symbolo-fidéismc, le pragmatisme, si teintés qu'ils soient dc christianisme, la rejettent de prime abord. Fort bien. Mais, du fait.se trouvent transposées toutes les relations entre l'homme et Dieu. Au lieu dc l'altitude humiliée, anéantie, qui seule convient au créé devant le créateur, et qui appelle scs réactions propres, voir plus loin, on prend logiquement dans ces confessions— ou plutôt dans ces philosophies — celle de la partie ù l'égard du Tout, et l'on traite d'égal ù égal, sans *sujétion,* avec cette nature unique en qui l'on doit sc résorber.

I») Sur une base commune peuvent toutefois s'édifier des doctrines divergentes. La multiplicité des sectes chrétiennes créatlanistcs en témoigne. Or,qu'on veuille bien le remarquer, si la religion catholique possède seule, sans deformation, la doctrine authentique du Christ, elle a,de cc chef, un réactif inconnu des autres. La « vraie religion» est en effet, ù quelques égards, chose indivisible *(bonum ex integra causa)* : sa transcendance nc dérive pas tant de quelques prin·

cipcs majeurs, que de l'agencement divin dc *toutes* ses parties. Une méthode pédagogique est fausse qui laisserait sans l'orientation voulue *une seule /acuité* de l'homme, ou qui laisserait s'infiltrer dans scs normes directrices *un seul principe* délétère. Ainsi d'une religion. Qui niera, par exemple, qu'introduire le libre examen dans l'Évangile.ce n'en soit transformer toulc l'économie? Le faire serait encore confondre l'ordre quantitatif ct l'ordre spirituel. Une once dc matière en plus ou en moins nc modifie par toujours une réaction chimique, mais un principe éthique dc plus ou dc moins, comme une vertu de plus ou dc moins, modifient du tout au tout une altitude d'âme, parce que l'âme est une substance simple, que scs habitus intellectuels ct moraux nc se juxtaposent pas, mais sc compénètrent, et quelle les porte tous dans chacun dc scs actes : elle agit donc ct sent d'autre manière. Dc cc chef, une âme informée dc la vérité pure, règle dc pensée ct règle d'action, est, à Γégard des autres, comme un organe difièrent.

c) On le croira d'autant plus volontiers que l'Églisc catholique a son ascèse propre. 11 sufllra de rappeler scs règles du discernement des esprits. Voir Discernement des esprits. En application dc ces principes, *elle rejette comme /relatés ou suspects les trois quarts des expériences qui /undent la oie des sectes.* Elle vit donc d'autre chose.

2. *Celle spécificité existe.* — Procédons pas à pas en matière si délicate.

a) Voie commune. — *a. Signes extérieurs.* — On en trouvera une preuve extérieure, mais d'autant plus inattaquable, dans l'elllcacité spécifique que l'Églisc révèle. C'est une puérilité — encore qu'elle nc soit pas rare — d'expliquer la pratique de certaine abnégation par la constitution du caractère, comme si la pâte humaine n'était pas partout la même, comme si dc *croire sans voir* n'excitait pas dans toutes les intelligences un malaise identique, ct *obéir* une répugnance aussi Instinctive. Si une Eglise sc révèle plus docile à obéir el à croire, il faut bien conclure qu'elle a dans ses facteurs quelque chose qui manque aux autres. Et cc quelque chose n'est pas difheile à définir. L'héroïcilé n'est nulle part le fait des masses; si une masse réalise ces sacrifices spéciaux, on peut affirmer qu'elle a des compensations qui les rendent possibles ct c'est dans l'ordre affectif qu'il les faut chercher.

Or l'obéissance à la foi ct à la loi est bien le fait du catholicisme : seul bientôt il conservera intact le symbole des apôtres — voire un symbole défini ; — dc plus, Il se distingue à tel point par son organisation hiérarchique, que dans les sectes protestantes les sujets sortent de leur Église à proportion de la richesse de leurs expériences, pour fonder des sectes nouvelles; tandis que les grands mystiques catholiques sc signalent par leur docilité à la direction des lois communes et ont travaillé, en grand nombre, ù la restauration dc la hiérarchie.

Non moins spécial le sacrifice qui consiste dans la pratique des conseils, pauvreté, célibat, abnégation volontaire dc la sujétion religieuse. Où le type évangélique est-il copié d'aussi près ou pousse aussi loin? El d'où vient celle force qui manque ailleurs?

Tout s'éclaire, si l'on sc rapporte aux explications déjà fournies. Aucune norme divine n'est donnée pour étioler le sujet, mais pour l'aider Λ se dépasser, en endiguant ct en dirigeant son activité. L'obéissance intégrale à la loi intégrale produit donc nécessairement un maximum dc bien-être cl de jouissance, qui fournit l'énergie nécessaire pour avancer dans le, renoncement.

b. Analyse psychologique. — Entrant plus avant dans la mentalité catholique, nous pourrons peut-être indiquer quelques traits plus importants. Trois suffiront.

Après cc que nous avons dit du dogme de la création qui l'appelle, dc l'obéissance Λ la foi el à la loi qui la traduit dc manière très expressive ά h conscience moderne, nous avons quelque droit Λ Indiquer en premier lieu *l'humilité.* Dc fait, dans une créature, elle nc doit pas être une vertu entre plusieurs, mais l'âme dc toutes. Tel est renseignement catholique : il la donne comme pierre dc touche dc la sainteté véritable ct du véritable esprit dc l'Évanglle; *pene una disciplina Christiana est,* dit saint Augustin, *Serai.,* cccii, n. 4, *P. L.,* t. xxxix,coL 1538 sq.; cf. *De civitate Del,* l. XIV, c. xm, η. 1, t. xu, col. 421; *est ergo omnium magistra oirtulum,* Cassien, *Collât.,* XV, c. vu, *P. L.,* t. xux, col. 1004 sq.; *propter quam solam veraciter edocendam* |Càrüfus] *usque ad passionem /actus est parous,* S. Grégoire le Grand, *Moral.,* l. XXXIV, c. xxiii, *P. L.,* t. lxxvi, col. 748; cf. c. xxn, xxin. Et Augustin, qui doit tant au néoplatonisme, a signale avec insistance celle divergence caractéristique des deux doctrines. *Epist.,* cxvni, c. in, n. 21, *P. L.,* t. xxxîii, col. 442; *Con/ess.,* l. VII, c, xxi, n. 27, t. xxxii, col. 747 sq.; c. îx, n. 13 sq., col. 740 sq. On a signalé ailleurs, voir Conservation, t. in, col. 1191 sq., la prédilection des grands mystiques pour une thèse qui leur fait saisir tout leur néant. Le phénomène s'explique : si cette vérité est capitale,la lumière divine doit porter à la faire mieux comprendre au fur ct à mesure des progrès dc l'âme. Mais voici l'important : tout cc qui réduit la créature à sa vraie valeur permet d'apprécier ù son juste prix la condescendance de celui qui l'a créée, rachetée, adoptée, appelée à partager sa gloire. lien résulte que l'humilité fondée sur ce dogme esl le plus efficace stimulant de l'amour, qu'elle porte logiquement à sc complaire dans son néant, pour exalter h gratuité Inouïe des prévenances divines, qu'elle excite par conséquent l'amour le plus pur cl le plus béatifiant. Le panthéisme peut flatter l'orgueil; a-t-il jamais offert au cœur rien nc pareil?

Le second trait est la *certitude.* Elle naît dans le catholicisme dc la démonstration rationnelle sur laquelle il sc fonde ct du contrôle constant d'un plein accord avec un magistère dogmatique autorisé. Elle manque dans le protestantisme : la meilleure preuve en esl la multiplication incroyable des sectes, la versatilité dc leurs adhérents, l'appel désespéré au critère affectif, faute d'une règle objective assignable. Cf. Newman, *Difficulties,* t- édit., lect. m, § 4, p. 70; cf. p. 81. Newman converti déclare n'avoir jamais rencontré dans l'anglicanisme une personne « qui ait quelque confiance en la parole de son Église... Lc plus haut degré de confiance, dit-il, y est accompagné dc soupçon. * *Discourses to mixed congregations,* conf. xi. Ce n'est pas lâ exagération polémique. Comment en serait-il autrement? Fondée sur le libre examen, aucune secte ne peut sans contradiction s'arroger quelque autorité; fondée sur l'évidence subjective, affective, comment la foi individuelle échapperait-elle aux fluctuations du sentiment?

Troisième trait : la *paix.* La certitude intellectuelle produit la stabilité,le calme, en présence d'un devoir nettement formulé. La paix est bien autre chose. Elle est — mais il ne peut pas plus en être question dans une pratique religieuse formaliste, ou intermittente, ou négligente,qu'on ne peut goûter les charmes dc l'allée-lion humaine dans des relations d'étiquette, ou dans une amitié vulgaire sans délicatesse ni constance — elle est, non lu *satis/aclion,* irréali sa file sur terre, mais le *contentement,* qui permet d'attendre la béatitude promised la fait pressentir. Grâce Λ la foi, qui l'itilcr-prèle, et â la raison basée sur le critère des œuvres, qui l'appuie, ce sentiment prend, aux yeux du fidèle, le sens d'une approbation personnelle de Dieu, si douce qu'elle dispense des émotions grossières ct des Joies

Communes, si profonde qu'elle peut coexister aux épreuves les plus cruelles qui troublent la surface dc l'âme. C'est cc *satisfecit* du Saint-Esprit qui soutient le catéchumène dans sa marche indéfectible vers la vérité entrevue, les grands contemplatifs ct les saints, au milieu des épreuves inouïes qui leur sont immanquablement réservées. S. Jean dc h Croix, *Nuit obscure,* 1880, L II, c. xvi, t. ni, p. 115 sq. ; *Cantique spirituel,* 1875, str. xx, t. i, p. 311-318; str. xxn, p. 327. L'apôtre l'a désignée d'un mot qui explique l'impossibilité delà décrire à qui n'en a pas fait l'expérience, ct révèle le secret des vies héroïques qui déconcertent ks courages ordinaires : par *Dei, quœ exsuperat amnem sensum.* PhiL, tv, 7. Qui doutera dc ccs assertions voudra bien sc reporter aux autobiographies dc convertis et dc saints catholiques et sc souvenir que si la paix est ‹ la tranquillité dc l'ordre », S. Augustin, *De civitate Dei,* L XI, c. χπϊ,η. 1, P. L., t. xu, col. 610, il peut, il doit y avoir, dans l'Églisc authentique du Christ, une réaction affective inimitable ailleurs.

b) Voie extraordinaire. — Les remarques précédentes pourraient suffire, car elles s'appliquent à tous les degrés dc la sainteté, mais il y aura intérêt, bien qu'il n'y ait aucun lien nécessaire entre la perfection ct les grâces mystiques (cf. Benoit XIV, *De servorum Dei beati/.,* L III, c. xxvi, n. 8; S. Alphonse dc Liguori, *Homo apost.,* append. I, η. 16, citant sainte Thérèse ct s Uni François de Sales; Suarez, *De oratione,* I. II, c. xi, n.9, citant saint Bernard), ù préciser quelques différences entre ks expériences mystiques catholiques et celles qu'on leur compare.

Si Dieu opère parfois des miracles hors dc l'Églisc, il peut aussi bien, ά titre exceptionnel, conférer des grâces authentiques dc contemplation infuse à des âmes de bonne volonté, fussent-elles dans le schisme ou dans le paganisme. La question de spécificité sc l»osc seulement à l'égard des chefs dc sectes hétérodoxes, des ilium in istes dc toutes nuances ct des philosophes qui prétendent être arrivés ù l'extase. Ici encore, cn faisan1 la part d'analogies indéniables, qu'imposent la communauté dc thème ct la similitude forcée dc quelques procédés, on peut, sans entrer dans le détail, voir Extase, Hystérie, Mysticisme, signaler des divergences significatives.

a. Signes extérieurs. — On pourrait insister utilement sur l'énergie hors pair que révèlent La plupart des mystiques catholiques, cl si l'on objectait ks œuvres iceomplies p.ir des initiateurs comme Fox, Wesley, Swedenborg ct autres, on insisterait sur le *sens très spécial* de leur activité. Celle des mystiques catholiques Vest dépensée, ordinairement, au *prix dc sacrifias très durs à la nature,* soit pour des fondations charitables très arducs, soit pour la restauration de pratiques religieuses ou de disciplines monastiques pc>iibks,ct le plus habituellement au milieu des contradictions multiples. Ceux qu'on leur oppose ont-ils travaillé dans le même sens et au même prix? On signalerait ensuite les prophéties authentiques dc nos saints, dont ne peuvent rendre compte ni ks explosions subites d'incubations subconscientes, ni l'exaltation hystérique. Bref, de la diversité des effets, on (Tguerait b distinction des forces qui les soutiennent cl do consolations qui rendent possible une telle vie.

b. Caractéristiques psychologiques. — Plus intimes ki notes suivantes.

On notera, dès l'abord, la différence qu'ils établissent entre ks touches mystiques proprement dites ct ks visions ou phénomènes extraordinaires qui accompagnent souvent ccs états, sans leur appartenir. Leur attitude ù l'égard de ccs commotions ct représentations sensibles ou imaginatives est la défiance, les •ens y jouant trop de part, tandis que ks pseudo-mystiques les prennent pour fondement indiscutable dc leur vie spirituelle ou dc leur mission sociale.

On pourra voir quel cas font de ces faveur· saint Jean dc In Croix, *Montée du Carmel,* l II, c xi, dans *Œuvres,* t. n, . 167-179; cf. C. xvi, xviij S1' Thérèse, *Vie par elle-même,* . xxv, xxxn, dans *Œuvres,* t. i, p. 312; t. n, p. 11; *Motion,* lui, t. U, p. 288; *Château dc râme, VI·* dcin., c. ix, t. vi, p. 257 sq.; S. Ignace, *Acta sanctorum,* 31 juillet, *romm pneu.,* § 60, n. 61 I; S. Alphonse Ilodriguez, *Vie admirable,* Paris, 1890, n. 7, 72, 121, 123, 117, 160, 265.

Quant ά la « touche mystique », elle apparaît chez ks uns comme une prise dc conscience, si différente dc l'ordre naturel que l'âme pleinement passive, incapable dc produire ou dc prolonger ccs émotions, se sent comme introduite dans un monde ù part, et investie d'une présence qui la pénètre d'amour. Cette dernière caractéristique est essentielle, surtout aux regards des auteurs — plus stricts interprètes des textes, cc nous semble — qui ne dépeignent pas le sentiment mystique de présence comme antérieur à l'amour, mais comme donné dans et par l'amour, col. 1812. Dans l'extase musulmane, néoplatonicienne, ou autre,la touche mystique apparaît au terme d'une préparation dialectique, comme un éblouissement rapide dc l'intelligence qui réalise un instant la plus élevée des notions intelligibles, ou comme une dc ccs illusions imaginatives, si suspectes aux précédents.

Voici, cn effet, un autre caractère, qui découle du premier. Tandis que les pseudo-mystiques sc tiennent pour assurés dc l'origine divine de leurs expériences, les mystiques orthodoxes passent nécessairement par des doutes prolongés; ils cessent seulement, après dc longues années, dans les états les plus relevés Cf. Su Thérèse, *Relation,* lxvi, t. n, p. 320, 322; B·· Marguerite-Marie, *Vie et amures,* Paris, 1876, L π, p.318, 32-i, 338, 410, 415, 129. La raison cn est, à la fois, dans la spécificité dc l'expérience faite (son caractère exotique déroute leur pensée), dans leur humilité (l'idée qu'une faveur authentique puisse s'adresser A eux ks déconcerte), dans la tactique divine qui vise à les vider dc tout amour propre, pour les remplir dc scs dons, ct à leur assurer une direction indispensable, dans une voie si ouverte aux illusions. Su Thérèse, *Vie,* c. xxvi, L i, p. 331 sq.; *Relation,* i, t. n, p. 211; Bie Marguerite-Marie, *Vied amures,* t. n, p. 374, 382.

Par une suite nécessaire, les uns s'exonèrent dc tout contrôle extérieur, ks autres n'admettent les motions intérieures que sanctionnées par la double évidence des œuvres bonnes, avouées par la conscience commune, ct dc l'approbation ecclésiastique, dont l'autorité s'impose à leur foi comme à leur modestie.

En fin dc compte, la paix du Saint-Esprit est ici encore le dernier critère. Au lieu dc la fièvre inquiète ou des écœurements qui marquent la fin des réformateurs hétérodoxes — qu'il suffise dc renvoyer aux témoignages de Luther cl dc ses partisans — celte paix assure aux orthodoxes la force dc soutenir toutes les épreuves, toutes les contradictions, voire même des peines intérieures inouïes, au milieu desquelles rien ne parait survivre que la certitude, perdue comme une étincelle au tréfonds de l'âme, dc persévérer dans la vole voulue dc Dieu. Au fur ct à mesure de la purification intérieure, il sc fail dans l'ânie une béatification progressive, dont peut-être on imaginerait quelque chose cn s'appliquant A concevoir *une Intensité croissante de paix.*

Nous insistons sur la paix A cause de sa valeur philosophique : ce n'est qu'une note, mais qui en implique beaucoup d'autres, puisqu'elle nail dc l'ordre réalisé. Moins significatifs par conséquent, mais Importants aussi, ccs traits qu'indique saint Paul : · Ix: fruit de ΓEsprit c'est la charité, la joie, ... la patience,

la mansuétude, la bonté, la fidélité, la douceur, la temperance. » Gal.. v, 22. Sans doute, on les rencontre ailleurs, à quelque degré. Nous avons dit pourquoi. Mais aussi on ne les rencontre que dans le catholicisme, associés de la sorte et portés ù cc point. Voir Fiiuitm du Saint-Enfiiît.

Avec pleine confiance, nous convions le lecteur qui i cn veut la preuve à étudier *dc prés cl* d *fond* des pratiquants convaincus, appartenant ù des religions diverses, ou Λ comparer *avec le même scrupule d analyse* la vie des saints catholiques avec celle des ▮ saints » soit de la philosophie, soit d'autres religions. Qu'il laisse dc côté, s'il veut, leur thaumaturgie, qu'il néglige leur ascèse, qu'il considère seulement, cn cherchant ù pénétrer la psychologie des uns cl des autres, où se révèlent ces fruits rares que l'apôtre a énumérés. Dc cette enquête, s'il cherche Dieu « cn esprit ct cn vérité », le résultat n'est pas douteux.

VIII. Documents ecclesiastiques; conclusion. — Nous résumerons les conclusions dogmatiques dc cette élude en commentant brièvement les documents ecclésiastiques qui s'y rapportent.

1° *Thèses luthériennes,* — Dés le début de la Béforme, l'Églisc a censuré les thèses qui devaient amener le mouvement antiintcllcctualiste ct pragmatiste dont nous constatons aujourd'hui les ravages. Léon X condamne les propositions de Luther sur la corruption radicale dc l'homme, prop. 2, 3, 31, 35, 36, Denzingcr-Bannwart, n. 742 (62G) sq., sur la nature dc la pénitence, prop. 5-9, sur la justification par la foi, prop. 10-16, sur la valeur de l'excommunication, prop. 23, 24. C'était atteindre, avec les premières, la racine des doctrines nouvelles, avec les autres, leurs caractéristiques ct leurs conséquences principales.

Ixï concile de Trente reprit la question. Pallavicinl, *Histoire du concile de Trente,* Montrouge, 1844, t. n, l. VIII, c. IV sq., spécialement, c. îx sq., p. 244 sq.; A. Theincr, *Acta genuina,* Agram, 1874, l. i, p. 216, 335, 358, 362 sq.

1. Il proscrit la notion dc la justification comme d'un acte par lequel nous croirions fermement à la rémission de nos fautes, sess. VI, c. îx, xu, xm; can. 12-17, Denzingcr-Bannwart, n. 802 (864) sq., 822 (704) sq.; ne rejetant d'ailleurs qu'une certitude *de /oi,* ct réservant aux théologiens dc déterminer avec quel degré de certitude *intérieure* on pouvait s'estimer cn grâce avec Dieu. Voir Justification. Adinll-on qu'il est possible d'atteindre à une certitude morale, voire même à une certitude dc foi, *aliquos in aliquo casu,* comme Laincz le jugeait probable, *Disputationes Tridenlinæ,* édit. II. Grisar, Inspnick, 1886, t. il, p. 192, note 1, la définition expresse du concile *certitudine FiDKi cui non posstl subesse /alsum* suffirait à marquer une différence considérable entre les caractéristiques de la conversion ct de la vie protestantes ou catholiques. Gf. Mœhlcr, *La symbolique,* trad. E. î-achat,2‘ édit., §20,1.1, p. 235 sq. —2. læ concile affirme l.i nécessité des œuvres,soit préparatoires Λ la justification, soit conséquentes, sess. VI, c. vî, xi, xvi; cm. 9, 18 sq., Denzingcr-Bannwart, n. 798 (680), 8OI. 809, 819 (701), 828 (710) sq.. déniant ainsi ccttc scission, plus accusée encore dans le calvinisme que d ms le luthéranisme (grûcc au dogme de l'inamlssihihlé du salut), entre la religiosité et ia moralité. M vider, *ibid.,* § 25, p. 284 sq. — 3. A l'encontre des prétentions du sens privé,il proclame,ù côté des droits de l'Écriturc, le rôle normatif de la tradition, parole de Dieu au même litre qu'elle, *tanquani œl orctenus a Christo vel a Spiritu Sancio [dictatam].* Sess. IV, Dcnziuger-Bannwart, n. 783 (666), 786 (668). — 1. Bien que les Pères nient abordé le dogme de la chute, sess. V, *ibid.,* n. 787 (669), on ne voit pas qu'ils nient porté un remède adéquat aux assertions protestantes : si l'existence du libre arbitre est revendiquée, les justes proportions de la déchéance originelle ne sont pas strictement déterminées; tout spécialement les droits dc la raison, blessés par le nominalisme ct l'agnosticisme dc Luther, ne sont pas directement défendus.

2® *llaianismc ct jansénisme.* — Baius ct Jansénius provoquent des précisions nouvelles sur les notions dc naturel ct de surnaturel, conséquemment sur ks suites du péché d'Adam. Denzingcr-Bannwart. n. 1001 (881) sq., 1092 (966) sq. Ici encore le rôle dc la grâce ct dc la volonté libre s'en trouve plus élucidé que le pouvoir dc la raison.

3° *Molinosisme et quesnclianisme.*— Celle dépréciation excessive dc la nature déchue est encore poursuivie par Innocent XI ct Clément XI chez Molinos, Denzingcr-Bannwart, n. 1221 (1088) sq., cl chez Quesncl, n. 1351 (1216) sq. : la gratuité des dons primitifs — qui a pour conséquence l'intégrité essentielle des facultés, après le châtiment — est vengée des subtilités de Quesncl, prop. 34-38; est condamnée l'exagération dc la passivité dans La vie religieuse, comme si l'âme n'était plus libre sous l'action de la grâce, ne devait prendre l initiative d'aucune ausre, ou même ne s'arrêter à aucune pensée définie, Molinos, prop. 1-27, 31-59, 61-65; Quesncl, prop. 1-25, 30, 38-11, 42-70; dc même le mépris dc l'autorité ecclésiastique, si naturel à qui s'estime non seulement sollicité dc manière habituelle par h grâce, comme l'Églisc l'enseigne, mais mû cl détermine par clic. Molinos, prop. 59-60, 65-68; Quesncl, prop. 90-95, 96-101; enfin l'impuissance prétendue dc la raison naturelle. Qucsncl, prop. 39, 41; cf. 12, 48. Cette dernière crscur, la plus grave cn l'espèce, puisque seule 1i déchéance dc b raison excuserait peut-être la primauté du sentiment, ne sera l'objet d'un décret solennel que lorsque les excès du fidéisme et du piétisme protestants d'une part, du traditionalisme catholique d'autre part, auront rendu le péril plus pressant.

4° *Traditionalisme, piétisme, fidéisme.* — L'aptitude de la raison à atteindre le vrai, et ù prouver les présupposés de la foi, après avoir été imposée à b signature dc Bautain ct dc Bonnctty, Dcnzinger-Bannwarl, n. 1622 (1488) sq., 1649 (1505) sq., est enseignée de manière solennelle par le concile du Vatican. Il définit: 1. la possibilité pour elle de connaître Dieu avec certitude, *naturali humanæ rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse,* sess. 1l Lc.it, Denzingcr-Bannwart, n. 1785 (1631), 1806 (1653), b députation de la foi ayant préféré cette expression plus bénigne *(phnunm mitiorem), quamvis aliquatenus certo cognoscere ct demonstrare sit unum idanque, Acta ct decreta, Collectio lacensis,* 1. vn, p. 132; mais le *Motu proprio Sacrorum antistitum* est venu Insister sur la relation des deux tenues, en imposant au serment cette déclaration, *Deum,., per visibilia creationis opera,,, certo cognosci, adeogue demonstrari etiam posse. Acta aposlolicic sedis,* 1910, p. 669; 2. b notion précise dc In foi,qu'il dccl.ire un assentiment intellectuel, fondé sur l'autorité de la révélation, Dcnzingcr-Bonnwarl, n. 1789(1638), 1811 (1658); 3. conséquemment, la nécessité de preuves rationnelles qui permette» l de vérifier ses litres, cl notamment la valeur desentervs externes tpii l'authentiquent, miracles ct prophéties, *signa certissima ct omnium inlelligentix accommodata,* et transcendance de l'Églisc, *motiuum crcdibilitatis ct dicinie suie legationis testimonium irrc/ragabilc, ibid.,* n. 1790 (1639) sq.. 1812 (1659); I. enfin la videur normative de la tradition et du magistère ecclesiastique, n. 1788(1637), 1792(1641), 1798 (1615), ct ccb non pour un temps, comme s'il ne leur revenait que le droit de sanctionner la formule ou le symbole les plus opportuns pour l'instant, mais de manière à

engager, quant au point précisé, la foi de tous les temps, n. 1800 (1647), 1818 (1665).

Toutefois, en rejetant de manière expresse, comme critères *exclusi/a,* l'expérience interne du piétisme protestant, ou l'inspiration privée du fidéisme, *sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad (Idem moveri debere,* n. 1812 (1659), le concile s'applique Λ maintenir sans diminution le rôle des illuminations ct motions de l'Esprit-Saint, *qui dut omnibus suavitatem... incredendo,* π. 1789 (1638) sq.

5® *Libéralisme ct indifférentisme.* — Provoquée par le sentimentalisme de Schleicrmacher ct l'évolutionnisme de Hegel ct de Spencer, ou par l'illusion libérale, la thèse que les diverses religions sont des traductions légitimes d'expériences originales, ou des moments nécessaires de l'universel devenir, ou des expressions égales en droit de la sincérité religieuse, s'est vue justement condamnée par Pie IX, spécialement dans l'encyclique *Quanto conficiamur moerore,de* 1863, Denzinger-Bannwart, ɳ. 1677(1529) sq., ct dans lc syllabus, de 1864, prop. 15-19, *ibid.,* n. 1715 (1562) sq.; mais le pape a pris soin de distinguer les droits de la sincérité des droits prétendus de l'erreur, la Charité pour les personnes de l'indifférentisme pour les dogmes, ct s'est refusé Λ déterminer les limites de la condescendance divine pour les cas d'ignorance Invincible : *quis tantum sibi arroget, ut hujusmodi ignorantia designare limites queat?* Allocution du 9 décembre 1854, Denzinger-Bannwart, n. 1617 (1501). Pie X a renouvelé cette proscription, contre le modernisme, dans l'encyclique *Pascendi.* Denzinger-Bannwart, n. 2082, 2083.

6e *Modernisme.* — L'appel plus explicite de celte hérésie à l'expérience interne a déterminé, dans cc dernier document, un exposé plus détaillé ct une réfutation plus précise.

Le pontife signale la valeur qu'elle attribue aux intuitions du cœur au détriment de l'intelligence, Dendnger-Bannwart, n. 2081, le rôle fondamental qu elle leur reconnaît, comme source des conceptions de la fol ct des formules de foi, n. 2078, 2079; cf. n.2O39 sq., comme aussi de la tradition ct de la prédication, n. 2083, et des Livres saints qui en ont consigné l'expression temporaire, n. 2090. Dans un aperçu rapide, il dénonce les principales erreurs d'une telle lhé>rie ct suggère les chefs de réfutation les plus importants : préjugé agnostique qui l'inspire, n. 2106, physiologie fautive, car le sentiment n'est pas intuition, mais réaction sous h détermination de l'intcl-ligcuccou des sens, *ibid.;* danger moral, caron risque de rendre prépondérante la vie d'émotion, *ibid.;* insuffisance logique, car l'impression affective ne peut rien préciser des vérités abs ducs, Indispensables à baser la vie religieuse, *ibid.;* péril connu d'illusion, n. 2107; conflit des évidences, cl notamment de l expérience catholique qui les condamne, *ibid.;* aberration surtout de remettre au sentiment ct à l'expérience *iculs* une enquête qui ne peut aboutir, s.ms le contrôle de la raison, *ibid.;* aboutissement fatal i l'athéisme, comme l'expérience faite, l'histoire, est l i pour en témoigner, n. 2109; cf. n. 2082. Mainte- ‡ mt la thèse traditionnelle de la présence de Dieu en ('Mlle âme, n. 2087, il Interdit seulement les interpré- » liions qui la déforment

De l'ensemble du système il prononce qu'il est le rendez-vous d» toutes les hérésies, *omnium hærcscon collectum,* n. 2105; qualification que la thèse de l'expérience peut revendiquer pour une large part, vu *>n rôle dans l'organisme moderniste. Tout de même, au début de h Réforme· Suarez dénonçait l'appel au sens prive — et c'était même chose au fond :— *radix e t hamum d magna schismatum occasio, Iktensio fidei,* L L C. Xl94* *ratio.* Vrdsc, 1749, l. xxi, p. 37; *est (ere seminarium omnium errorum. De fide,* disp. 1Π, sect, ni, n. 9, t. xi, p. 24.

Conclusion. — En somme, à l'encontre des thèses luthériennes ct calvinistes qui exagèrent la déchéance de la nature humaine, et des thèses criticistvs qui sont venues leur prêter une justification philosophique, l'Eglise n'a cessé de défendre les droits de la raison cl de la volonté.

Elle a *défini,* contre l'agnosticisme, la possibilité de *connaître* Dieu avec certitude, non cependant par des concepts propres ct de manière adéquate. Voir Agnosticisme, t. i, col. 603 sq.; Analogie, col. 1146 sq. Il en résulte que l'expérience interne ne peut, sans erreur dans la foi, être présentée comme le critère *exclusif* des choses religieuses. Par contre, reste pleinement licite toute manière d'agir qui respecte cette hiérarchie des facultés ct les droits du magistère extérieur, soit : 1° dans la prédication, l'apologétique et l'ascèse, le soin d'amener le sujet à observer en lui les illuminations ct les invites de la grâce, voir Discernement des esprits, col. 1375 sq.; 2° dans la démonstration de l'existence de Dieu, ou dans la préparation de la foi, l'appel aux faits Internes et aux preuves psychologiques, voir P. de Broglie, *Les preuves psychologiques de l'existence de Dieu,* Paris, 1905, et art. Immanence; 3° dans l'explication psychologique de la vie du dogme, l'analyse délicate des virtualités incluses dans la conscience obscure de l'Église, d'où affleurent, dans sa conscience claire, les notions dogmatiques qu'elle précise au cours des âges. \roir Dogme, t. iv, col. 1641 sq.

Elle a *défini* de même l'existence du libre arbitre, et elle a *condamné* toute doctrine qui tendrait à restreindre, au profit d'une passivité particulièrement suspecte chez les âmes communes, l'initiative de l'homme ou le contrôle raisonné de sa conduite; mais elle n'a cessé de proclamer la coopération gratuite de Dieu à tous les actes surnaturels, voir Grace, et cette immanence naturelle qui le rend en nous plus présent que nous-mêmes. Voir Immanence.

Reconnaissant donc que l'infini besogne au cœur de tous,et qu'il est le premier et Immédiat stimulant d'un besoin qu'il peut seul satisfaire, elle reconnaît *du* vrai ct *du* bon dans toutes les religions ct dans toutes les expériences, mais elle prétend seule posséder *la* vérité *sans admixtion d'erreur,* ct détenir seule *dans leur intégrité* les, promesses que Jésus-Christ est venu apporter au monde. Voir Église, Indifférentisme. A ce titre, elle sc prétend, elle est,comme lui ct en lui, « la voie, la vérité, ct la vie. » Joa., xiv, G.

La question présente, sous son triple aspect (psychologique, critériologique, ascétique), touche â tant de problèmes qu'on ne peut songer à tenter ici une bibliographie complète. Le lecteur voudra bien consulter celle des articles connexes : Ascétisme, Contemplation, Dieu (Connaissance *de).* Discernement des esimuts, Extase, Fidéisme, For, Moder nisme, Mystique, Pragmatisme.

I Études historiques. — Une histoire complète des théories en cause devrait fouiller avec soin les annales de toutes les sec es panthéistes ou iUuministes, M. Menendez Palayo, *!!(storia de loi hétérodoxes espaholes,* 3 in-8·, Madrid 1. d.; N. Terzago, *7heologta hislorlco-nuistica,* fn-fol., Venise, 176-1, presque reproduit dans le·» *Analecta juris pontificii* Rome, 1863. t vî *b,* col. 1561 sq. Pour la période moderne, voir les notes de l'aperçu historique, col. 1787 sq On trouvera une revue sommaire dans I lodge, Pctrnn, Wolf, Cités plus loin, ct, panni les catholiques, des indications précieuses dans Dœllinger, *Ij i néfonne;* Mœhlcr, *loi symbolique-,* Goynu, *IWIlrnumnc rdiQicusc, le protestantisme.*

II ÉTUDES PLUS SPÉCIALEMENT PSYCHOLOGIQUES. — VAufeurs *aratholiqae^* — E. S Ames, *The psychology o/ rellffious experience,* in-8*. Londres, 1910; A. Binet, *1rs altérations de la personnalité,* 2· édit., In-16, Paris, 1802; E Boirac, M *cniptopiychie,* dans In *Hetme phila\nnbique,* Paris, 1907, p 113 *q : II Bols, *Quelque réflexions sur la*

psychologic des réaclb.dani hi *Revue de théologie,* Montauban* 1905, 1906; E. Buutroux, *Im psychologie du mysticisme,* dans le *Bulletin de Γ Institut psychologique,* 1902; H. Delacroix, *Études d'histoire ct de psychol. du mysticisme,* in-8®, Paris, 1908; *Une école de psychologie religieuse, dim** la *Remit germanique,* 1905; Flournoy, *xs principes de la psychologie religieuse,* tiré ù part* In-8·* Pari», 1902; Dr (i Gcley, *L'ètrr subconscient,* 2· «dit., in-16, Pari», 1905; A Godfcrnnux* *Ix sentiment ct la pensée ct leurs principaux aspects psychologiques,* 2· édit.* in-12, Paris, 1906; *Sur la psychologie du mysticisme,* dans la *Revue philosophique,* Paris. 1902; H. Hoilding, *Psychologie in Umrisscn au/ Grundlage der Er/ahrung,* 3· édit., in-8®, Leipzig, 1901 ; trad. L. Poitevin. *Esquisse d'une psychologie /ondée sur Γexperience,* 4« iniit., in-8·, Paris, 1909; XV. James* *The principles* o/ *psychology,* 2 Iη-8·* Londres* 1890; trad. Baudin cl Berthicr, *Principes de psychologie,* In-8·, Paris, 1909; *Im théorie de rémotion,* 2· édit., in-16, Paris, 1906; *The varieties* o/ *religious experience,* in-8·, Londres. 1902; trad. Fr. Abauzlt, *Inexpérience religieuse,* 2® édit., In-8·, Paris. 1908; trad. G. XVobbermin, *Die religiose Er/ahrung in ihrer Mannig/altigkeit,* in-8®, Leipzig, 1907; *Pragmatism,* in-8·, Londres, 1907; trad. XV. Jerusalem* in-8®, Ixipzlg, 1908; trad. Le Brun. In-12, Paris, 1911; A *pluralistic universe,* in-8·, Londres, 1909; trad. E. Le Brun cl M Paris, *La philosophie de rexpérience,* in-12, Paris, 1910; *Suggestion about mysticism,* dans *Journal o/ philos, psychology and scientifie methods,* février 1910, p. 85 sq.; nombreux articles dans le même périodique, dans *The mind,* «laits *Proceedings of the Society for psychical researches,* etc. ; P. Janet, *L'automatisme psychologique,* 6® édit.. Paris, 1910; *Névroses cl idées fixes,* 2· édit., 2 in-8·, Paris, 1904, 1908; *Ixs obsessions de la psychasthénie,* 2· édit., 2 in-8®, Paris, 1908; *L'état mental des hystériques,* 2® édit., in-8®, Paris, 1911; *Ll subconscient,* dans *Rivista di scicnza,* 1910, p. 61 sq.; J. Jastrow, *The subconscious,* in-8°, Londres, 1906; trad. E. Philippi, *La subconscicnce,* in-8®, Paris, 1908; Lcuba, *Studies in the psychology o/ religious phenomena,* dans *American journal of psychology,* 1896; *The contents of religious consciousness, duns The Monist,* 1901; *Ixs tendances fondamentales des mystiques chrétiens,* dans la *Revue philosophique,* 1902; E. Murisier, *Ixs maladies du sentiment religieux,* in-16, Paris, 1901; Fr. Myers, dans *Proceedings o/ the Soc./or psych, researches,* I. xn, p. 305 sq ; *Human personality,* in-8®, Londres, 1903; trad. Jankrlévitch, In-8®, Purls, 1905; Fr. Paulhnn, *Ixs phénomènes affectifs ct les lois de leur apparition,* 2 . 1 (. in It;. Pans, 1901 ; M -A -II Pl In *appeal from the prevailing doctrine o/ a detached consciousness,* In-8®, Boston; J.-A. Porret, Au *sujet d' la conversion; remarques sur la théorie émise par M.* IV, *James,* in-8®, Paris, 1907; F. Bauh, *De la méthode dans la psychologie des sentiments,* in-8®, Paris, 1899; *L'expérience morale,* in-8®, Paris, 1903; *Sur ridée d'expérience,* dans la *Revue de nutaphysique ct de morale,* Paris, 1908, p. 871 sq ; Th. Ribot, *Psychologie des sentiments,* 6· édit., in-8®, Paris, 1896; *iMgique des sentiments,* In-8®, Paris, 1907; *Ixs maladies de la personnalité,* 15e édit., In-8·, Paris, 1911 ; *Im conscience affective,* dans la *Revue philosophique,* Paris, 1909, p. 371 sq., *Problèmes de psychologie affective,* in-16, Paris, 1009; E. D. Starbuck, *The psychology o/ religion,* in-8®, Londres, 1889; G. Vorbrodt, *Beilrdge zur religiôsen Psychologie ; Psychologie und Cic/uhl,* In-8®, Leipzig, 1901.

2® *Auteurs catholiques.* — Alibcrt* *Pour lire en psychologue la vie des saints,* dans la *Rame néo-scolastique,* Louvain, 1909, p. 398 %q„ 505 sep; *Im psychologie des saints ct l'apologétique traditionnelle,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* Paris, 1911, t xi. p. 4SI sq,; /X Arcclin. r *a dissoci dion psychologique,* Pari», 1901 ; II Blanc, *Ix merveilleux dans le fansénisme, le magnétisme, le méthodisme...,* In-S®, Paris, 1865; «le Bonnlot. *Du mysticisme. Extase et névroses...,* dans les *Études,* juillet-décembre 1878; *Ix miracle ct les sciences médicales, In-12, Ihiris,* 1879; *Ix miracle ct ses contrefaçons.* 5® édit , In-12* Paris, 1895; J. Dutilleul, *Convertis et apostats,* dans les *Études,* 1910, t CXXIV, p 317 sq., 507 sq.; Dr van «1er List. *Étude de Γhypnose,* In-8®, Paris, 1908; E. Gosc-Desfossés, *Ix mysticisme irréligieux ct sentimental au sis· siècle,* dans h's *Annales de philosophie chrétienne,* 1897, t. CXXXIV, p. 22 sq.; DrGolx* *Im méthode expérimentale ct la mystique chrétienne, ibid.,* t. r.xxxn, p 609sq.; *Ix feûne mystique,* dans In *Revue de philosophie. Boris. VX)9,* p. 131 sq., 288 sq ; M Gombnult* *Ix sentiment religieux ct la psychophysiologic,* dans la *Revue des sciences ecclesiastiques,* 1907, 1908; K dr la Grasserie, *Dsychologlr des rcli gions,* in-8·. Pari». 1890; II Joly, *Psychologie des saints,* 5· édit , in-12, Pari», 1898; Ch. de Kirwan* *Ix mot et le sous-moi ou la dissociation psychologique,* dons 1rs *Questions ecclésiastiques,* 1908, p. 97 sq.,206 sq.;IL Lnvrand, *Hystérie ct sainteté, 2 In 16,* Paris. 1911; J, Mfaréchal)* A *propos du sentiment de présence chez les profanes et chez les mystiques,* dans La *Revue des questions scientifiques,* 1908. 1909, tiré Λ part, in-8·, Louvain, 1909; *Science empirique et psych looie religieuse,* dans *Recherches de science religieuse,* 1912, t. ut, p. 1-62; Montagne, *Théorie de Γautomatisme ccnscient,* dans la *Revue thomiste,* 1907* t. xv, p. 153 sq ; IL D. Noble, *L'individualité affective d'après S. Thomas, dans* la *Revue des sciences philosophiques ri thénlogiques,I*JII,I.\·,* p. 516 sq ; *Im nature de Γémotion selon les mndemes ct selon S. Thomas, Ibid.,* 1908, t. II, p. 225 sq.; C. Pint, *L'expérience du divin,* dans la *Revue néo-scolastique,* 190s, p 313 sq.; *Insuffisance des philosophies de Γ Intuition,* in-8 , Paris, 1908; A. Belté, *Notes sur* la *psychologie delà conversion,* in-18, Bruxelles, 1911; J. Segond* *Im prière,* in-8*. Paris* 1911; F. Strawski, S. *François de Suies, Introduction a Γhistoire du sentiment religieux en France au im" siecle,* in-8'. Parts, 1898; J. Toulemondc* *Influence de Vidée subconsciente sur toute la vie de Γhomme,* dans la *Revue de philo·* Sophie,* 1911, p 77 sq.

III. ÉTUDES PLUS SPÉCIALEMENT PHILOSOPHIQUES OU Tiitol o g iq u es. — 1· *Auteurs acathotiqucs.* — 11. Appia, *Les réveils religieux,* dans la *Revue chrétienne,* et tiré d part. in-8®, Dôle, 1897; G. Arnold, *Thcob>gia experimcntalis, dns isl geislhche Er/ahrungslehre,* In-1 ·, Francfort. 1715; Ph. Bachmann, *Die pcrsânliche Heilserfahrung der Christen und thre Baietilling /ur den Glauben, narJi dem Zeugnis der Aposlel,* in-8·, Leipzig, 1898; *Bede dung des Sûhnlodrs Christi fiir dos christliche Gewisscn,* in-8®, Leipzig, 1908; IL Bois, *De la certitude chrétienne. Essai sur la théologie de Frank,* in-8®, Paris, 1887; *De la connaissance religieuse,* in-8·, Paris, 1891; *Sentiment religieux et sentiment moral,* In-8®, Paris* 1903; Lenaei/au *pays de Galles,* in-8®,Toulouse* s. d. (1906(; *Im valeur de rexpérience religieuse,* in-12* Paris, 1908; Bourgoint-Lagrange* *Im philosophie de h certitude, Introduction* d *la méthode conscienticlù de M. L. de Rosny,* In-12, Paris, 1902; E Boutraux, IV. *James et Γexpérience religieuse,* dan» la *Revue de métaphysique et de morale,* 1908, p. 1-27 ; *Science cl religion dans la philosophie contemporaine,* in-12, I*aris, 1909; IV. *James,* in-16, Paris, 1911; A. Chandler. *Faith and experience, an analysis of the factors of religious knowledge,* In-8·* Londres, 1911; S. Clasen. *Die christliche Ileilsgi vissheit,* In-8·, Halle, 1897; Ath- Coquercl, père, *Ix christianisme expérimental,* 2® édit-, in-12, Paris. 1866; Er- Cremer. *Leber die Entstehung der christ. Gcivlssheit,* In-S·, Gutersloh, 1893; Th Crcmer, *Le problème religieux dans la philosophie de Γaction,* in-8®, Paris* 1911; Daxer, *Der Subfecktivismus im Frank's System der christl. Geudsshcit,* in-8®. Gutersloh, 1900; IL Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au sir9 siècle,* in-8®, Paris, 1899; J. A. Domer, *System der christl Glaubenslehrc,* 2· édit . 2 in-8·, Berlin. 1886-1887; E Doumergue. *Lx sentiment moral, En nouveau chapitre d'apologétique,* in-S®, Montauban, 1872: *Iχι méthode expérimentale ct le christianisme,* in-16, s. l n. d. (1878J; */ es étapes du fidéisme,* in-18* Paris, s d.; *L'ascétisme ct Γintellectualisme de Calvin,* in-8®, Montauban, 1907; *Ix dernier mot du fldeisme,* in-12. Paris, 1908; Durkheim, *Ixs règles de la méthode sociologique,* in-12. Pari», 1895; 5"edit.* 1910; *Dr la définition des phénomènes religieux,* dans Γ.Inner *sixiologique,* 1897-1898; *Examen critique des systèmes classiques sur tes origines de la pensée religieuse,* dans la *Revue philosophique.* 1909; E. Fr. Fbcher* *Autoritat und Er/ahrung in der Bcgnutdung der Heilsgeivisshcd .JnS9,* Leipzig, 1907; D.-W Forrest. *The Christ of history and of experience,* 5· édit., in-8®, Edimbourg 1906; P. Gardner, *The religious experience of St. Paul,* .n 8®, Londres, 1911; E Haack. *Uebcr Wesen und Redentnng dechristl. Er/ahrung,* in-8®, Schwerin, 1891; M Hébcit. *he divin. Expériences et hy/>othèses,In-S9.* Paris, 1907; *I-a forme idéaliste du sentiment religieux,* in-12. Paris, 1909; C. XV. Hodge, *Christian experience and dogmatic theology,* dans *Princeton theological review,* 1910, p. 1-13; K Heim. *Das Gcivissheitsproblcm in der syslemattsch Thcol. bis Srhlriermacher,*in-8·. Leipzig, 1911 : IL Ibuilding, *Thephth^nphy o/ religion,* trad ILE Meyer, Londres. 1906; tnid F Schlegel, in-8·. Paris. 1908; Holtzmann, *Ueber Reqriff und Inhall der relig Er/ahrung, dans Protest Monatshefte.* 18<hi, p 217 sq.* 270 »q ; G, Heine, *Dus Wesen der relig. Er/ahrung.* In-8*. Leipzig, P»00; k,.L. Ihme *Die christl. Wahicitsycivisshctt*

hr letzcr Grund und Ihre Entstehung, 2· Mit » In-8·. Leipzig, 1908; Jatagufcr, Zz *témoignage de Dieu,* In-8·, Toulouse, 1851 ; P -F JMnguier, /-a *methode experimentale et son application à la théologie,* In-12. Paris, 1901; M. Kaehler, *Das Gewissen,* in-8·, Halle, 1878; O. Kim, *Bcgrûndung und Wesen der relig. Gewlshcit,* In-8·, P-Mc, 1890; J. KCAlin, *Begrundung uns sitll.-rellg. Ueberzcugung,* in-8·, Berlin, 1893: *Der Gloabe,* in-8·, Berlin 1895; Ch. Lagrange, Zx *christianisme cl la méthode exp rimentaie,* In-8·» Lausanne, 1883; G Lnnga, *Sotcs psychologiques cl réfirxions philosophiques sur les n veils religieux depuis la Héforme,* in-8·, Montauban. 1902; Ch. Lelièvre, / *a maîtrise de Γ Esprit,* in-8®. Cohors, 1001; !.. 1λ·πιπιγ, *Ht ilsthatsachcn und Glaubcnserfahning,* in-8·, Heidelberg. 1895; E. Martin, *Ie sens de l'expérience chrétienne dans les discussions actuelles,* dans *h Hcoue de théologie cl de philosophie,* Lausanne, 1894; H Xlénégoz. *Ie fidéismed son application* d *renseignement chrétien traditionnel,* 2* Mit , 2 in-8·, Paris, 1909; *L'antlftdéisme, observations critiques sur les · Étapes du fidéisme ·* de M E. Doumergue, dans la *Revue chrétienne,* 1900, et Λ pnrt. In-8·, Paris, 1906; F- Mènegoz, *Ixi certitude de fol ct la certitude historique,* in-8·, Paris, 1906; Von Nathuslut» *Zur thecdog. Dardcllung der christl Ehrfarung,* dans *Beweis des Glaubens,* 1889; *Dos Wtrken des... Chrhlus in seiner Gemrinde, ibid.; J.* Pannier, *Le témoignage du Saint-Esprit, essai sur Γhistoire du dogme dans la théologie réformée,* in-8·, Paris. 1893; E. Petran, *Beitruge zur Verslündlgung übtr Bcgrif] und Wcsen der sitllich-relig. Erfahrung,* In-8·, Gutersloh, 1898; H Plilt, *Evangel. Glaubenslchrc,* 2 In-8·, Gotha, 1863-1864; J.-A Porrct, *Γexpérience chrétienne, son contenu ct ses fondements,* in-8·. Genève, 1896: *Ie réveil religieux du xi ni* siècle. Étude historique avec application au temps présent,* in-8·, Paris, 1907; S. I. Prime, *The power of prayer* In-8·, New York. 1859; M. Reischic, *De Streit uber dit Bc qrundung des Glaubens,* dans *Zeitschrift fur Théologie und Kirche,"·* année, p 171 sq.; O, Bitschl, *Der gesch. Chris lus, der christl. Glaubc und die theol. B bsenschaft,* dans *Zeitschrift für Théologie und K in he,* 1893; Bogues de Fume, *Vn mouvement mystique contemporain,* in-12. Paris, 1907; A. Sabatier, *Esquisse d'une philosophic de hi religion, d'après la psychologie et Γhistoire,* 9» Mit., In-8·, Paris, s. d ; *Ixs religions d'autorité et la religion de Γ Esprit,* In-8·, Paris, 1903; Schüin, *Der Bcgrif] der Erfahrung in der Dogmatik,* dans *Protest Monatshelte,* 1898, p. 378 sq.; Schlclermachcr, voir col. 1799. ct article spécial; E Schneider, */ es raisons du canir; notes sur une expérience religieuse,* in-18, Paris, 1907; IL Sogemcler, *Der Begrif] der christl Erfahrung hlnsichtlich seiner Verwendbarkcil in der Dogmatik untersucht,* dans *Beitrdge zur Forder. christl. Théologie,* 1902, t. vî. p. 113 sq.; Π. II. Wendt. *Der Erfahrunysbcu'fis fur die Wahrheit des Christenlums.* in-8·, Gcettlngue, 1897; K Wolf, *Vrsprung und Vcrvendung de» relig Er/ahrungsbtgriffes,* In-8% Gutersloh. 1906.

2· *Auteurs catholiques.* — 1. *Anciens.* — En dehors des auteurs mystiques. qui ont raconté leurs expériences, tous ceux qui ont discuté contre la Réforme les thèses de la foi ju'tifhinte, de la certitude du salut, du témoignage Individuel de l'Esprit; spécialement. Beilarmin. *De controversiis ihrhtiana· fidei,* in-fol., Ingoldstudt. 1593, t. ni, *De fastificaltone,* l 1. c iv sq., p 940 sq ; 1. III, c 1 sq., p. 1094 sq.; A et V. Wallenburch, *De controversiis fidei,* In-fol . Cologne, 1621. t îi. tr VII,c xxxi sq , i.xxxiv sq ; Suarez, *Defensio fidei, I* l c X!. In-fol .Venise, 1749, t. χχΐ,ρ 35 sq.

2 *Modernes.* — II Avoine, *Du sentiment moral el religieux,* In-8·, Paris, 1886; E B , *Fantaisies rationalistes sur le mysticisme,* dans les *Études,* Paris, 1869, t xxn. p. 618 sq.; Mgr Baunard. *Du christianisme de sentiment,* dans la *Revue d'économie chrétienne,* 1861; .1 Btssmcr, *Die Religion und dus >jcn I ntrrbi/usdieln, dons* les *Stlmmcn,* 1909, t. Lxxvr, p ou m|.; M Blondel, *L'action,* in-8·. Paris. 1893: MgrBonomrlh, *Sentimentalisme et formalisme,* trad. Ch.-A Begin. in-12. Pari*. 1902; Catatnyud. Dînas *Thomas cum PP. et prr>pheti9 locutus priscorum ae rerentinrum errorum... tenebras.. dissipans,* 5 in-fol., Valentia, 1714: A Condamln, *la mUslon surnaturelle des prophètes ιΓ hrail,* dans les *Élu tes,* 1909, t exsili, p 5 uq.; M Démery. *I.a conversion,* dsn* l·» *Brvue nugudinlenne,* 1908; II- Drnzingrr. I *1er Ba -r r n der nilg I'rkenntnlss,* 2 In-8·*, Wur/bourg, 1836-K7 F Dubol», *Dogme et piété,* dans la *Brime du rien»· frur, as,* 1905,1 xm. p l8n m; ; l'rogct. *De riinbltation du 5 dnpEspnt dans Fs* dntrs *fustes,* dans lu *îleoue thomiste,* JY4H8VM io-8%Paris, 18*18; J GœtTts.D'r *ihrhdl Mgstik,* (3 0-8·, Bal»*'· nr«, 1X3O-1M2: tmd ch Snlnte-Fol, *I.a mi/sllquc divine naturelle cl diabolique,* 5 In-12, Paris, 1861; A. Ilnmon, *Mysticisme et subconscicxicc,* dan» lu *Itcvue pratique d'apologétique,* 1908, t. vi, p, 5U1 sq.; St. Ilurent, *Expérience et foi,* duns les *Éludes,* 1907, t. cxiri, p. 221 «p; Cli d'ilcllencourt. *De l'ticliuité exlérieurt chez les mystiques,* dmu les *Annales de philosophie chrétienne,* 1911, p. -lud sq.; H M. Hughes, *Christian experience and historical facts,* duns /London *quarterly review,* avril 1911, p. 228 sq.; F. von Huge), *The mystical element of relig. as studied in S· Catherine of Genoa...,* 2 in-8·, Londres, 1908; J. Klcutgcn, *Theologic der Vorzcit.* 2· édit., in-8°, Munster, 1873, t. iv, diss. IV, c. n. p. 372 sq ; L. Labcrthonnlére, *Essais de philosophic religieuse,* in-12. Puris, 1903; J. Lcbrclon, *L'encyclique el la théologie moderniste,* dans les *Eludes,* 1907, t. cxiH,p.4O7 sq., et in-16, Paris, 1908(trad.ungl.ct Uni.); A. Leclerc, *Pragmatisme, modernisme, protestantisme,* in-12» Paris, 1909; *Ixi vanité de l'expérience religieuse,* dans les *Archives de psu ologie,* 1910, p. 241 sq.; Michelet, *Dieu cl Tagnoslicism"* 3Π-*temporain,* In-12, Paris, 1909, en articles dans la *Hevue d clergé français,* 1907, 1908; Molsanl, *Dieu ct Γexpérience en métaphysique,* In-8·, Paris, 1908; *Psychologie de Γincroyant,* in-16, Paris, 1908; *J.* IL Newman, *Difficulties felt by anglicans in catholic teaching,* in-8®, Londres, 1850, 3· confer., réfutant scs thèses de 1841; .1. Pachell» *Introduction à la psychologie des mystiques,* in-12, Paris, 1901 ; *Du positivisme au mysticisme,* In-12, Paris, 1906; *Psychologie des mystiques chrétiens,* in-12, Paris, 1909; *L'expérience mystique ct l'activité subconsciente,* in-12, Paris, 1911; Portallé, *L'hypnotisme au moyen âge,* dans les *Études,* 1892, t. lv, p. 481 sep, 577 sq.; A Poulain, *I^s grâ es d'oraison,* G® édit., in-8e,Parls, 1909; trad L. YorkcSmith, *Thcgraces of interior prayer,* in-8·, Londres, 1910; E. Rosa, *II modernlsmo tcologico... ascclico... apologetico,* dansla *Ciuillà catto-*ZZca,1908;L Roure,En *face du fait religieux,* in-12, Paris, 1908; D. Sabatier, *L'expérience religieuse ct le protestant tisme contemporain,* dans les Anna/cs *de philosophie chrétienne,* 1908, t. clvî, clvii; Schwalm, *L'inspiration intérieure ct le gouvernement des Ames dans Γ Eglise catholique,* dans la *Bcvuc thomiste,* 1908, t. vî, p. 315 sq., 707 sq.; N. Tcrzngo, *Theologia historlco-mystlca advenus veteres ct novos pseudo-rnysticos,* in-fol., Venise, 1761; Vallet, *Ixt tête et le ctrur,* in-12, Paris, 1885; L. Visconti, *I-a conversione religiosa,* dans *Studi religiosi,* mai 1007; J. L. Walker, *The pragmatic value of theism,* dans *Irish cedes reconl,* mai 1911; J J. Walsh, *The Church and the experimental method,* dans *The american catholic quarterly review,* 1908, t xxnr, p 138 sq ; IL Wntrigant, *L'école de la spiritualité simplifiée et le · laisser-faire · Dieu,* in-8·, Lille, 1903; O. Zimmermann, *Dus Gottesbcdurfniss als Gottesbciveis...,* in-8·, Fribourg-cn-Brisgnu, 1910.

IL Pinard.

EXPIATION. Voir Rédemption.

EXPLICITE ET IMPLICITE. Le terme *explicite* est un de ceux qui sont le plus souvent employés en théologie; il s'oppose à *implicite.* Est explicite tout cc qui est admis ou proposé expressément; est implicite tout cc qui est contenu dans autre chose. Il nous faut nous contenter de ccs définitions vagues qui ne peuvent se préciser que dans les diiTércntcs applications des mots implicite ct explicite. Ccs applications sont nombreuses : connaissance, croyance implicite ou explicite de telle ou telle vérité; révélation explicite et implicite; institution explicite ct Implicite, etc. Mais l'idée générale est celle que nous avons Indiquée.

Nous avons apporté tes trois exemples cpii nous paraissent les seuls h signaler dans ces courtes notes sur l'emploi des mots implicite et explicite en théologie.

1° *Connaissance, croyance implicite ou explicite.* — Il y a des vérités dont la connaissance, dont la croyance expresse est nécessaire nu salut éternel, de nécessité de moyen ou de nécessité de précepte; d'autres, dont la connaissance, dont la croyance expresse n'est pas nécessaire. Il faut admettre les premières *explicitement·,* Il sutllt de croire *implicitement* les secondes.

De nécessité de moyen, la croyance *explicite* doit porter sur un Dieu rémunérateur ct sauveur, selon l'opinion la plus probable, voir Équse, t. iv, col*. 2169-2174, et surtout Foi; de nécessité de précepte, la

croyance explicite c«t nécessaire à l'égard des principaux mystères, des vérités concernant lu vie future; il faut également la connaissance explicite de quelques prières essentielles, principalement du *Pater.* et des sacrements que l'on doit recevoir. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.*. Il» II·, q. π, η. 5-8. Les autres vérités, les autres pratiques peuvent n'etre admises qu'imp/f-*citemenf,* c'est-à-dire d'accord avec ΓÉglise, en croyant tout ce qu'elle croit ct en étant prêt à accomplir tout cc qu'elle commande. Tel est l'enseignement traditionnel. Les vérités, que nous avons l'obligation de croire *explicitement,* peuvent être dites, à cause de cela même, en un certain sens, *fondamentales;* mais ce n'est point le sens que les protestants ont attaché aux articles fondamentaux. Voir cc mot» t. i, col. 2026. Cf. Franzelin, *De traditione,* th. xxnr, n. 3. On trouvera ces notions à l'art. Foi.

2° *Héuêlalion implicite ou explicite.* — La notion de la révélation *implicite*‹»u *explicite* fonde toute la théorie du progrès du dogme.Voir Dogme, t. iv,col. 1606-1647.

La distinction entre les vérités dont la croyance explicite est de nécessité de précepte,et celles dont la croyance implicite suffit, engendre cette conclusion immédiate : au début, la révélation chrétienne a dû proposer *explicitement,* c'est-à-dire expressément, en termes propres ou équivalents, les principaux mystères ct ce qui est nécessaire au chrétien pour opérer son salut; elle a pu — ct c'est un fait démontré par l'élude des origines — ne proposer d'autres vérités que d'une façon *implicite.* Le progrès du dogme s'applique donc surtout à ccs dernières vérités, dans lesquelles. quant au *sens* même que recouvrent les formules du dogme, il y a passage de l'implicite à l'explicite. Cf. Dogme, t. iv, col. 1575.

1. Les théologiens ramènent à *(rois* les manières implicites dont une vérité est contenue dans une autre : *généralement, formellement, virtuellement.*

a) Une vérité est contenue dans une autre d'une manière implicite, mais simplement *générale,* lorsque cette autre ne comporte aucune détermination particulière qui puisse faire pressentir la vérité implicitement contenue : par exemple, le mystère de la Trinité est implicitement contenu dans la notion de Dieu. Un tel passage de l'implicite à l'explicite constituerait dans le dogme un progrès, mais non plus *in eadem sensu;* cc n'est donc plus le développement normal du dogme. Un pareil développement suppose une nouvelle révélation.

à) Une vérité est contenue dans une autre d'une manière implicite *formelle,* quand elle y est comprise comme les parties dans le tout, le particulier dans l'universel. On l'en extrait sans le secours d'un moyen tenue : c'est une *déduction immédiate;* par exemple, de cette proposition générale : *Le pape est le vicaire du Christ,* on déduit immédiatement celte autre, qui est de foi, comme la première : *Pie X est le vicaire du Christ.* Dans un tel passage, il y a, à proprement parler, le développement *dogmatique,* tel que l'admet la doctrine catholique, parce que, selon la définition du concile du Vatican, le dogme progresse *in eodem sensu eademque sententia.* Const. *De fide catholica.* c. iv, Denzinger-Banrnvarlh, n. 1800. Voir Dogme, t. iv, col. 1617.

c) Une vérité est contenue dans une autre d'une manière implicite *virtuelle,* lorsqu'il faut faire appel, pour l'en déduire, au secours d'un moyen terme. Cc n'es plus le développement dogmatique, mais *théologique* qui use de ce procédé, ct l'on aboutit simplement à des *conclusions théologiqucs.* contenues virtuellement dans le dogme lui-même. Exemple : la science humaine parfaite du Christ qui sc déduit du dogme de l'incarnation par le moyen tenue de la vision béatiflque.

Certains auteurs pensent qu'une vérité virtuellement renfermée dans un dogme peut devenir article ‹îc foi, par la promulgation de l'Église; parce que cc qui, *par rapport û nous,* serait resté toujours virtuellement implicite, n'est point tel pour l'Eglise qui bénéficie de l'assistance du Saint-Esprit. Voir de Grandinaison, *Développement du dogme chrétien,* dans la *Hernie pratique d apologétique.* 1908, t. n, p. 895. Il semble qu'il y ait Ici confusion : l'Église, même avec l'assistance du Saint-Esprit, ne peut pas faire qu'un moyen terme ne soit nécessaire ou non pour déduire une vérité. Or, si l'on est obligé d'employer un moyen terme, c'est-à-dire de déduire, par un raisonnement proprement dit, la vérité nouvelle, cc n'est plus la révélation seule, mais la raison qui entre en jeu, ct la vérité que l'on déduira ainsi sera le résultat d'un développement théoloolque, mais non dogmatique. Cc sera une vérité logiquement connexe à la révélation, mais non une vérité révélée. L'exemple de l'immaculée conception ne prouve rien contre cette affirmation : on a objecté que cc dogme ne pouvait être formellement implicite dans la tradition, sans quoi « la simple exposition des termes aurait dû rendre ccttc contenance manifeste. » Il faut répondre : autre chose est l'identité ou la convenance réelle des termes d'une proposition générale ct de la proposition particulière qu'elle renferme d'une manière formelle implicite; autre chose est la connaissance que nous avons de cette identité. Le sens exact ct complet d'une vérité révélée peut, |»our être parfaitement connu, demander un long travail d'investigations et de discussions. Tel a été le cas de l'immaculée conception, qu'il faut considérer comme une vérité formellement contenue dans le dogme de la pureté parfaite de Marie. \oir Dogme, t. iv, col. 1576-1577.

Le passage de l'implicite à l'explicite, lorsqu'il s'agit de ccs vérités, contenues dans le dépôt de la révélation, comporte ordinairement trois *stades* que le cardinal Franzelin a analysés. *De traditione,* th. χχιπ, η. 4. *I9t stade :* croyance purement implicite, ou simplement pratique, sans mélange d'aucune controverse; *29 stade :* période de controverse où, sous les coups des arguments pour ct contre, la vérité s'obscurcit, jusqu'à cc que, grâce à l'assistance de l'Esprit-Saint, on arrive, dans l'Église, à une croyance explicite sur le point en litige; J· *stade :* consécration de cette croyance explicite par le magistère extraordinaire de l'Église, ou encore (plutôt théoriquement) par le simple magistère ordinaire.

2. Quant aux vérités dont la croyance a dû être explicite dès le début, parce que nécessaire de nécessité de précepte (ou de moyen), il faut admettre, sous peine de contradiction, que la proposition de ccs dogmes a dû être, au moins dans ce qu'ils ont d'essentiel. explicite dès l'origine. Peut-on cependant, pour ccs dogmes fondamentaux eux-mêmes, parler de passage de l'implicite à l'explicite? Oui, mais en n'appliquant pas la qualification d'implicite au sens de dogme, c'est-à-dire à cc qui, dans le dogme, est l'objet de l'acte de fol, mais soit à des modalités accidentelles, soit surtout à la *formule définitive* du dogme qui est contenue implicitement dans la croyance primitive explicite. Le passage de l'implicite à l'explicite est donc ici lo passage de la simple croyance à la définition précise. Voir Dogme, t. iv, col. 1603. Le P. Billot, *De immutabilitate traditionis.* 2· édit., Borne, 1907, c. n, j 2, a mis au point les trois stades par lesquels passent ainsi les dogmes, même fondamentaux. — */·* stade :* simple croyance, où les premiers chrétiens se contentaient de professer la foi reçue directement des apôtres. C'est à cet état de simple croyance qu'il faut rapporter les premières confessions relatives à la Trinité, S. Ignace, *Ad Magn..*

e. xm, *Patres apostolici,* Funk, Tubinguc, 1901, t. î, p. 240; *Ad Eph.,* c. vn, p. 218; *Ad Polyc.,* c. ni, p. 290; *ci. Martyrium Pohjearpi, c.* xiv, *ibid.,* p. 330; à l'Ég isc, S. Irénée, *Cont. har.*ϑ I. I, c. x, n. 1, *P. G.,* t. vu, col. 519; à la grâce ct au péché originel. Cf. S. Augustin, *Cont. Julianum.* I. I. n. 5, 20, 32, 33, *P. L.,* t. xuv, col. 643-654, 662-665. — *2· stade :* simple croyance Λ laquelle s'adjoint un essai encore imparfait d'explication ct d'cxposlt'on, sous l'influence d'une préoccupation apologétique. C'est à ce stade qu'i. faut rapporter lrs œuvres des premiers Pères apologistes; cl c'est par l'imperfection de leur exposition qu'il faut expliquer les textes un peu difficiles que présentent çà ct là leurs défenses dc In doctrine catholique. Voir Esprit-Saint, col. 696-701. Cf. Dogme, t IV, col. 1628, l'explication de Bossuet. — *3* stade :* explication ou définition précise, sanctionnée ordinairement par les décisions dc l'Église. C'est la période des premiers conciles œcuméniques.

Il semble nécessaire, pour éviter les confusions, dc bien distinguer ces deux sortes dc passages dc l'implicite à l'explicite, qui vont parallèlement, sans toutefois sc confondre. Mais, dans les deux cas, il y n plus q fun passage de l'implicite v<cu à l'implicite connu : il y a toujours connaissance, puisqu'il s'agit dc vérités à croire.

3e *Institution implicite ou explicite.* — Dans l'ordre des moyens dc sanctification, on peut constater le meme progrès que dans l'ordre des vérités à croire. Dc meme que tous les dogmes ont été formellement révélés par Dieu, quoique tous ne l'aient pas été explicitement, dc même l'Église, les sacrements ont été formellement institués par Notrc-Scigncur, quoique tous les éléments actuels dc l'Église cl des sacrements n'aient pas été institués explicitement. Bien plus, de même que certaines vérités n'ont été révélées que virtuellement ct elles n·· s'imposent que de foi ecclésiastique, voir Foi; ainsi, certains éléments de l'Église ne peuvent prétendre, quoique s'imposant à nous, à une Institution tonnelle de Jésus-Christ : tout ce qui est dc droit purement ecclésiastique n'est institué par Jésus-Christ que d'une manière virtuelle Implicite; dc meme aussi certaines parties liturgiques des sacrements.

Cette théorie est extrêmement importante pour expliquer les développements et aussi les variations que l'on constate à travers les âges, soit dans la discipline de l'Église, soit dans sa liturgie, soit dans la m infère dc conférer les sacrements. On ne peut que l'indiquer sommairement ici, les applications particulières devant être étudiées, chacune à part, dans des articles spéciaux.

En exégèse, on doit signaler également l'emploi des tenues imp icite ct explicite appliqués aux citations que peuvent renfermer les Livres saints. La question des citations implicite sera examinée à l'art- Inspiration*

Λ. Michel.

EXTASE. Si je commençais par définir l'extase, peut-être m'accuserail-on dc préjuger la question. Je Vint donc d'abord étudier des faits. J'ai fait effort pour les puiser à des sources sûres, d'ailleurs je donne mes réferences.

Cependant, comme il s'agit ici de théologie catholique, ü est b»n dc dire, dés le début, que l'Église citliobque entend d'abord ct surtout, par extase, Γextase divine C'est vraiment un abus étrange d'appliquer ce nom à des maladies ct à des états qui n'ont rien d'extatique. Contraint par la nécessité |»our suivre les adversaires sur leur terrain, je donner»! a Ce mot des sens qu'il n'aurait jamais dû av'i r. — L Aperçu générât II. Effets. III. Critique do LuU IV. Extase diabolique. V. Extase divine.

I. Aperçu oeni iial.— Pour échapper aux étreintes dc la douleur physique ou morale, pour fuir la monotonie d'une vie banale, un malade ou un blasé aspire quelques bouffées de gaz, sc fait une légère injection sous-cutanée, mâche ou fume une préparation végétale; sous l'influence dc l'éther, du chloroforme, du protoxyde d'azote ou bien sous celle du mescal, du haschisch, de l'opium, voilà le corps qui devient insensible, voilà le cerveau incapable d'associer pensées et sentiments; la volonté est anéantie, il n'y a plus ni choix, ni acte, c'est un retour à la vie végétative, ct au dire de plusieurs, c'est une extase. L'alcool y suffit quelquefois ct l'ivresse elle-même, dans quelques livres, s'appelle une extase, ou un état mystique, \V. James, *L'expérience religieuse,* p. 329; le mot d'ailleurs ne semble pas plus mal choisi dans ce dernier cas que dans les précédents.

D'autres procédés sont plus nobles, t des littératures religieuses ou philosophiques de l'Inde et dc l'Orient on pourrait facilement extraire une méthode pour atteindre l'extase, une sorte dc manuel opératoire. Pour parvenir au *nirvana,* le *yoghl* doit sc tenir solitaire, immobile, dans une contrée pure, assis sur un siège élevé que recouvre une peau de gazelle, et regarder fixement le bout dc son nez. Quand, par ce régime, il a rioniphé de sa nature inférieure, il entre dans le *samâdht,* état où « il sc trouve face à face avec des faits que nul instinct ct nulle raison ne peuvent connaître... Il n'y a plus dc sentiment du mol et pourtant l'esprit agit, délivré du désir ct de l'impatience, sans objet cl sans corps. › W. James, *L'expérience religieuse,* p. 339,

Les bouddhistes, par les mêmes procédés matériels que les Hindous, montent les quatre degrés supérieurs de la Dhyâna, qui est la forme supérieure dc la contemplation cl dc l'extase. Au premier degré, l'esprit, tout enveloppé de bonheur, est détaché dc tout désir il distingue cependant ct relie encore ses pensées; au second degré, tout jugement a disparu, reste seulement au fond dc l'âme un plaisir intime qu'on ne juge pas, qu'on ne comprend pas; au troisième degré, l'indifférence a fait place au plaisir, le sage ne garde plus qu'une conscience obscure de lui-même; au quatrième degré, tout sentiment est perdu, même celui dc l'indifférence, c'est l'impassibilité aussi complète qu'elle peut l'être dans cette vie. Barthélemy Saint-Hilaire, *Le Rouddha ct sa relig on,* p. 136, 137. Cf. C. F. Koeppen, *Die Religion des Budha,* Berlin, 1857, t. i, p. 585 sq.

Dans le *Ihia,* le Persan Algazcl (y1111), l'un des plus grands docteurs de l'islamisme, nous Indique certaines méthodes ct certains exercices qui prédisposent l'âme à l'extase; l'auteur ne pense pas en effet que l'homme puissent atteindre par lui-même à cet état, qu'il considère comme un effet surnaturel de la grâce divine. Jeûne, veille, silence, retraite absolue; assis à terre, le néophyte doit commencer à èpéter le mot Allah jusqu'à ce que le mouvement dc la langue cesse, et que le son sorte des lèvres de lui-même; les lèvres se absent, l'image du mol seule reste dans le rœur; l'Image doit même dispanolrc à son tour, il ne demeurera plus rien sauf l'idée signifiée. *Ihia,* III, 15, 57. Cf. M. Asin y Pabems, *La philosophie de l'extase chez deux grands mystianes musulmans,* dans *Cultura espanola,* février 1966. (domine les mystiques bouddhistes et hindous. Algazcl fait consister le plus sublime état dc la vie unitive, l'extase, dans l'inconscience absolue du sujet (alfanà) qui oublie le monde extérieur, scs propres modifications psychiques, son existence elle même.

Les moyens extérieurs, les procédés artificiels peuvent produire l'extase, nous venons de le voir, ils n'y sont pourtant pas nécessaires : une vive im-

pression suffit quelquefois. Cette impression peut naître nu contact des grands spectacles de la nature. Le poète Amici raconte dans les *Fragments d'un journal intime* que, au milieu des ruines du château dc Eaucigny, puis dans la montagne, au dessus dc Lavey, sous le soleil du midi, une troisième fois, la nuit, sur une grève de la mer du Nord.il passa quelques-uns dc ccs moments divins, · où la pensée vole dc monde en monde..., instants d'intuition où l'on sc sent grand comme l'univers ct calme comme un dieu. » Ces heures laissent dans l'esprit ‹ des impressions dc respect ct d'enthousiasme, comme des visites du Saint-Esprit, » t. i, p. 43-44. Pareilles extases ne sont pas très rares chez ceux qui aiment passionnément la nature et chez les poètes, et. *Archives de psychologie,* t. n, p. 351 ; on les rencontre aussi chez les savants ct les philosophes. 11 suffira dc rappeler les cas du prêtre Bcslitut, d'Archimède et dc Socrate, cf. A. Poulain, *Des grâces d'oraison,* p. 31, n. 20, ct dc Bonniot, *Le miracle cl les sciences médicales,* p.203sq. ct 197; ou encore celui dc Descartes. Baillet nous dit que ce philosophe, le 10 novembre 1619, · étant couché tout rempli de son enthousiasme, ct tout occupé d'avoir trouvé ce jour-là les fondements dc la science admirable, eut trois songes consécutifs, mais assez extraordinaires, pour s'imaginer qu'ils pouvaient lui être venus d'en haut. › 11 les racontait avec un enthousiasme délirant et sous leur influence il fit un vœu à Notre-Dame dc Loretto. *La vie dc M. Des-Cartes réduite en abrégé,* p 45 17.

Hegel acheva dans le plus grand calme la *Phrénologie de l'esprit,* à lénn, le 4 octobre 1806; il n'entendit rien de la sanglante bataille qui se livrait près dc lui. Beethoven, ravi hors dc lui par l'inspiration, sortit un jour, ù moitié vêtu; pris pour un vagabond, il fut conduit dans la prison de Neudstadt, personne ne voulant croire, malgré scs affirmations réitérées, qu'il fût Beethoven. Cf. G. Geley, *L'être subconscient,* p. 22, 23.

Enfin il est des cas fort nombreux ct très différents des précédents, où sans aucune préparation au moins apparente, sans que l'on puisse découvrir l'influence d'aucune idée ou émotion — parfois même il est évident que nulle idée, nulle émotion n'a pu agir— l'extase éclate dans l'âme, comme un coup de tonnerre, la bouleverse ct la ravit. Le Dr Imbert Gourbeyre rapporte, *Iji stigmatisation ct l'extase divine,* t. π, p. 275 sq., que Passidéc deSicnnc eut des extases dés qu'elle · fut délivrée de scs langes ct qu'on luy eust veslu une robbe; » Mario-Françoise des Cinq-Plaies n'avait pas atteint ses quatre ans qu'elle était déjà extatique; sainte Hildegarde,Catherine dc Bacconigi, Dominique du Paradis, sainte Catherine dc Sienne le furent nu même Age, saint Pierre d'Alcantara à six ans, saint Joseph de Cupertino à huit. D ms le *Théâtre sacré des Cêoennes,* p. 80-82, Jacques Dubois dc Montpellier écrit : « J'ai vu, entre autres, un enfant de quinze mois entre les mains de sa mère à Qmssac qui parlait avec agitations ct sanglots, distinctement ct à voix haute, mais pourtant avec des interruptions : ce qui était cause qu'il fallait prêter l'oreille pour entendre certaines paroles. L'enfant parlait comme si Dieu eût parlé par sa bouche : *Je te dis mon enjant,* c'était la formule par laquelle l'esprit commençait toujours... Dans une vallée nommée la Courbe du Bénard, proche dc la Rouvière, à une lionne lieue d'Anduze, Je fus chez un de mes amis dans la maison de qui il y avait un petit garçon dc six ans... Ce! enfant tomba, en ma présence, dans des agitations dc tête ct de poitrine, parla à voix haute ct en bon français, exhorta beaucoup ù la repentance, fit aussi quelques prédictions. › Le même auteur affirme qu'il a vu plus dc soixante enfants, ayant dc trois à douze ans, tous extatiques

Beaucoup des extases que nous lisons dans la vie des saints seinbien bien n'avoir aucune cause immédiate naturelle. Remarquons seulement Ici qu'une espèce d'extase a été nommée par les auteurs mystiques *ravissement,* pour indiquer, par le nom lui-même, tout ce qu'elle a dc soudaineté impétueuse, ct combien elle parait indépendante dc toute volonté en dehors ct au-dessus de toute préparation.

Un jour, sainte Thérèse récitait le symbole de saint Athanase, quand tout à coup il lui fut donné de comprendre dc quelle manière il y a un seul Dieu en trois personnes, et la vision fut si claire que son âme en tressaillait d'admiration ct dc joie. *Œuvre* complètes de sainte Térésc de Jésus,* trad, nouvelle par les carmélites du pr micr monastère dc Paris, t. n, p. 139, 140. Un autre Jour, pendant son oraison, il lui fut représenté, en un moment, sans objet distinct, mais d'une manière extrêmement lumineuse : ‹ comment toutes choses sc voient en Dieu ct sont contenues en lui. » *Œuvres,* t. n, p. 147. La Vénérable Jeanne dc la Croix, Clarisse dc Roveredo, parlait à scs sœurs des perfections divines quand,soudain, elle fut ravie; son ravissement dura sept heures. A. Poulain, *Des grâces d'oraison,* c xvm, n. 15

Certains états de faiblesse corporelle, certaines maladies produisent sur le co ps et sur les facultés dc l'âme des effets où quelques auteurs ont voulu voir des manifestations extatiques; des volumes ct des volumes ont été écrits sur ce sujet, je ne dirai que quelques mots.

Sainte Thérèse, *Château de l'amc,* IVe demeure, c. m, et sainte Jeanne dc Chantal, *Lettres,* 11, p. 276. 277, remarquent avec Justesse que les personnes adonnées à la péni once, à l'oraison, aux veilles, ou qui simplement sont faibles de complexion, perdent parfois conscience dans la prière ct. revenues à elles, ne sc souviennent de rien : les deux saintes ne voient là rien d'extatique, elles ordonnent simplement de faire manger ct dormir ccs personnes un peu plus qu'à l'ordinaire.

La catalepsie cause des phénomènes plus étranges. Les auteurs latins l'appellent *congelatio;* c'est, en effet, un saisissement instantané, une espèce dc pétrification soudaine; le patient immobilisé semble privé de vie. Le corps garde l'attitude où l'attaque l'a saisi, les traits conservent d'ordinaire l'apparence ct les couleurs dc la vie, mais mouvement,sensibilité, intelligence, vouloir ont disparu. On peut enfoncer des épingles ct des aiguilles dans les bras ou les jambes du malade, il ne sent rien; ses yeux sont insensibles a la plus vive lumière, ses oreilles aux sons les plus puissants, l'âme sembl avoir fui. Il a des attaques moins complètes. Grasset. *Traité pratique des maladies du système nerveux,* p. 873.

La catalepsie n'est souvent qu'une manifestation dc l'hystérie, l'hystérie bien des fois a été identifiée avec l'hypnotisme. L'hystérie, l'hypnotisme, comme la catalepsie, produisent des extases. Les médecins ont décrit longuement les troubles dc la célèbre névrose : troubles dc la motilité, troubles de la sensibilité, troubles circulatoires ct secrétoires, troubles psychiques, uiasset, *op cit.,* p. 925-957. Les exploits des médiu «Sic lisent partout : inutile d'insister sur ces singulières ct maladives extases. Je sais bien que l'on écrit hardiment que les saints dc l'Église catholique sont des hystériques et leurs extases des névroses; le lec eur, quand il aura lu cet article, verra facilement les différences essentielles qui séparent les malades des cliniques et les saints du martyrologe.

II. Effets. — L'extase, qu'elle soit provoquéo par l'absorption de gaz, dc liquides ou dc substances) quelconques, quelle naisse dc l'immobilité absolue

du corps ou de la fixité du regard, qu'elle soit produite par la concentration de la pensée sur un objet, qu'elle sc manifeste sans cause naturelle apparente, ou qu'elle soit la conséquence de certains états de faiblesse, de certaines maladies, l'extase produit des cfTcts que nous avons à connaître, puis à juger.

I9 Sur le corps. — 1. *Immobilité.* — Le corps souvent garde la position dans laquelle l'extase l'a saisi, il s'y trouve comme figé : on a comparé des extatiques ù des statues de marbre : *statua marmorea,* disait-on de sainte Madeleine de Pazzi; l'historien de Denys le Chartreux écrit que, dans l'extase, il tvait l'immobilité de la mort, *mortuus et immobilis,* et l'on comparait saint Pascal Baylon à un homme cloué au sol. Imbert Courbeyre, *La stigmatisation,* I π, p. 248. On lit dans sainte Thérèse : ‹ Dans le temps même du ravissement, le corps est comme mort ct dans une totale impuissance; il reste dans la position où il a été surpris, debout ou assis, les mains ouvertes ou fermées. » *Vie,* c. xx. Le corps immobile garde parfois sa flexibilité, les membres ne sont ni raides ni flasques, mais mobiles ct légers, *flexibilitas cerea;* ils prennent ct gardent l'attitude qu'on leur donne. Ils peuvent même continuer un mouvement qu'on leur n Imprimé, le bras qu'on a *t* iit remuer continue à osciller. D'autres fois, le corps «Je J extatique demeure rigide comme une barre de Fr : Christine de Stumbele, Élisabeth de Spalbeck, xainte Catherine de Sienne, sainte Françoise Romaine gardaient pendant leurs extases une entière rigidité, elles étaient comme pétrifiées; le confesseur de Marie Bagoncsl écrit : *Sape ipsam reperi in modum petræ rigidam d extensam lotam. La stigmatisation,* t. n, p. 250 sq.

2. *Insensibilité.* — L'insensibilité extatique peut être complète : le tact, l'ouïe, l'odorat, le goût ne manifestent plus aucune impressionnabilité, les commotions les plus fortes, les plus douloureuses incisions ne sont pas perçues. Il semble que l'âme « congédie les sens pour s'envoler vers cc qu'elle aime, délaissant et qu'elle anime. - Marie d'Agréda, *Cité mystique,* part. I, l. I, c. ut, n. 26. Cette insensibilité peut être partielle : une des convulsionnaires de Saint-Médard, la Sonnet, appelée la Salamandre, sc couchait au-dessus ct même au milieu des ilainmes, sans éprouver l i moindre douleur; elle y demeurait parfois si longtemps qu'elle s'y endormait; scs souliers, la semelle de ses bas brûlaient, elle ne sentait rien. Carré de Montgeron, *La v rtté sur les miracles du diacre Paris,* l ni, p. 708. Les cas d'insensibilité totale ou partielle sont très nombreux./ Imbert-Gourbeyrc, *La stigmatisation,* t. il, p. 254 sq., en cite quelques-uns constatés, chez saint Joseph de Cupertino, sainte Catherine* de Sienne, sainte Colette, sainte Françoise Romain··, la B·* Osanne, Ursule Benincasa, etc.; la voyant*Jdc /l-ourdes ne sentait pus la flamme du cierge qui léchait ses doigts. Les expériences de Pierre Janet montrent que, dans les maladies ncr-\cuvo, l'insensibilité partielle est très fréquente; ce (ut l'erreur des siècles passés de la regarde! comme un 'bgniatc du diable, comme aussi d'en faire un criterium de la sorcellerie.

3 *Cris.* — Parfois, au moment où il est saisi par l'extase, le patient pousse un grand cri, suivi d'un long gémissement, accompagné, dans certaines circonstances, d'étouffements ct d'un bruit de craquement d'o% lars bollandistes disent de saint Joseph dt Cupertino *Prorumpebat primum in altum ejulatum, drInde erro in irh mentem piandum. Acta *an-\etcrum,* au 18 septembre, p. 1020, η 25; cf. η. 37, 38; lr saint interrogé déclara que cc cri était un cri d'anour de Dim Voir Benoit XIV, De *servorum Dei be til fleattone.* I V, c. XLix. η. 11 Sainte Françoise Romaine poussait, vers la fin de l'extase, des gemissements qui venaient du regret qu'elle éprouvait de quitter la vision céleste. *Acta sanctorum,* au 9 mars. Le cri subit, on l'entend aussi au début des crises hystériques et épileptiques, cri de terreur qui effraie, mais jamais le cri maladif n'est suivi du calme céleste dont parle si bien sainte Angèle de Foligno :< Quand l'âme commence Λ sentir le feu divin, il s'élève de son fond une clameur et une rumeur. C'est :i peu près cc qui arrive aux pierres dans une fournaise, quand on veut les réduire en chaux. Au premier contact du feu, elles crient, mais quand la réduction est opérée, elles s'apaisent ct sc taisent. Ainsi l'âme d'abord crie contre Dieu ct sc lamente... Puis quand, unie à Dieu, elle est établie sur la vérité qui est son siège, on n'entend plus ni cris ni plaintes. » Trad, des *Études,* 20 décembre 1910, p. 810.

4. *Expression du visage.* — On a signalé bien des fois avec quelle mobilité et quelle viva lté certaines personnes expriment les diverses hallu imitions gaies, tristes, religieuses ou profanes qui surgissent dans leur esprit, sous l'influence de la maladie ou de la suggestion. Les yeux levés, dans une attitude de religieuse admiration, elles volent, scinblo-t-il, le ciel s'ouvrir; ou bien c'est une indicible horreur que reflètent leurs traits. La troisième période de l'attaque hystérique a été nommée celle des attitudes passionnelles.

Le visage des saints, dans l'extase, est transfiguré; les yeux largement ouverts, pour l'ordinaire, sont fixés au ciel, la physionomie prend les expressions les plus diverses : joie, b nheur, amour, pitié, larmes, douleur, effroi, toutes les passions humaines s'y reflètent avec une intensité admirable. Sainte Marie-Madeleine de Pazzi, pâle ordinairement, était, pendant l'extase, d'une beauté angélique. *Acta sanctorum,* au 25 mai, p. 258, n. 46. Marie de Mocrl, la stigmatisée du Tyrol, Louise Latcau, Bernadette, curent de ccs extases triomphantes qui transformaient ct illuminaient leurs visages;haletantes d'admiration, elles semblaient aspirer le ciel ct leurs trails n'étaient plus de la terre. Benoît XIV, *De servorum Dei beatificatione,* I. IV, c. xxvi, η. 14, affirme que, si l'on voulait compter les faits semblables qui sc trouvent dans la vie des saints, on n'en finirait pas.

5. *Phénomènes lumineux.* — II arrive parfois que la splendeur qui illumine le visage des saints, brille aussi sur leurs mains; le fait sc lit dans la vie de sainte Geneviève, *Acta sanctorum,* au 3 janvier, p. 142, n. 44; de saint Philippe de Néri, *ibid.,* au 26 mai, p. 585, n. 361 ;de saint Maricn de Batisbonne, *ibid.,* au 7 février, p. 367, n. 77; de saint Columba, Montalcmbcrt, *l.cs moines d'Occident,* t. m, p. 124, ct de plusieurs autres; sur leurs pieds, cf. Gœrrcs, *Mystique,* l. IV, c. vu; elle sc dégage de tout leur être, elle éclaire l'obscurité : sainte Zitc a beau s'enfermer dans le lieu le plus retiré de sa maison, on voit, pendant la nuit, des rayons lumineux s'échapper de sa retraite. *Acta sanctorum,* au 27 avril, p.208, p. 17; saint Arsène apparaît tout en feu pendant l'oraison, *ibid.,* au 19 juillet, p. 622, n. 13, et l'on raconte le même prodige de saint Flntan ct de saint Comgnfi, comme aussi de saint Facond ct de saint François de Borgia. *Ibid.,* au 17 février, p. 19, n. 18; au 10 mai, p. 581, n. 3; au 12 juin, p. 131, n. 25; au 10 octobre p. 285, n. 223.

Au lieu d'émaner du corps, la lumière peut être extérieure et rayonner d'une source invisible: des globes en flammés, des traînées éclatantes environnent l'extatique d'une auréole. Le B. Ambroise de Sienne prêchait; une clarté céleste vient sc poser sur sa tête ct l'illumine jusqu'il la fin du discours. *Acta sanctorum,* nu 20 mars, p 191, n 53. Ribet cite d'autres

exemples. *La mystique divine,* t. n, p.550, 551. Cette lumière, blanche d'ordinaire, est parfois rouge, pâle ou jaunâtre; parfois encore c'est une simple transparence lumineuse qui laisse aux différentes parties du corps leur couleur naturelle.

Le docteur Grasset, *Liées médicales,* p. 184, rapporte que. dans certaines conditions spéciales d'expérimentation, M. Maxwell a pu constater des effluves lumineux entre les doigts du médium; la main même parait devenir translucide; il aurait vu, sur le corsage d'Eusapin,d? grosses gouttes phosphorescentes. Enfin, Mac Nab ob ervé dans toutes les expériences Bien éussics . a formation de points lumineux ressemalant à des feux follets; ▮ ils « sc déplacent comme de petites comètes, courent les uns après les autres comme des papillons. »

G. *Feu intérieur.* — Sous l'action de l'extase, il arrive que, dans le cœur, s'allume un foyer d'amour qui rayonne sur tous les organes. Une colonne do fumée s'élève au-dessus de la B·· Julienne de Cornillon en prière. *Acta sanctorum,* au 5 avril, p. 470, n. 39; saint Wenceslas, duc de Bohême, visitant les églises, la nuit, pieds nus, en plein hiver, disait à son secrétaire qui avait froid aux pieds malgré scs chaussures, de mettre scs pas dans l'empreinte des siens, ct cela suffisait à le réchauffer, *ibid.,* au 28 septembre, p. 780, n G; il fallait appliquer des linges mouillés sur la poitrine de saint Stanislas. *Breviarium romanum,* au 13 novembre, ct de la vénérable mère Agnès de Lantages. *Vie de la vén. mère Agnès,* part. III, c. v, t. n. p. 133. Des faits analogues sc rencontrent dans la vie de beaucoup de sa nts; qu'il suffise de citer saint François d'Assise, saint François-Xavier, sainte Madeleine de Pazzi. Il arrive que, sous l'action de ce feu intérieur, le corps des saints brûle les objets qu'il touche; la tunique de laine de saint Paul de la Croix était toute roussie au contact de son cœur, *Breviarium romanum,* au 28 avril; saint Pierre d'Alcantara, enflammé d'amour divin, court sc jeter dans un réservoir d'eau glacée pour éprouver quelque rafraîchissement, la glace sc liquéfie ct l'eau entre en ébullition. *Acta sanctorum,* au 19 octobre, |). 757, n. 221.

7. *Lurmes.* — Presque tous les extatiques ont le don des larmes, qu'elles viennent de la douleur, du désir ou de l'amour. Au nom de Jésus, les yeux de saint Ignace de Loyola coulent comme deux fontaines, *Acta sanctorum,* au 31 juillet, t. xxxiv, p. 539, n.624; la vénérable Marie d'Olgnics verse des torrents de pleurs qu'aucun effort humain n'est capable d'arrêter, *ibid.,nu* 23 juin, t. xxv, p. 551, n. 17, ct pendant les extases de la B·· Véronique de Binaxo, on en recueille parfois dans un vase de terre déposé dans sa cellule,jusqu'à deux livres de Milan. Z6rd.»aul3 janvier, t. n, p. 174, n. 11-15. Montalcmbcrt écrit de sainte Élisabeth île Hongrie : « Plus elle sc sentait heureuse cl plus elle pleurait; mais ses pleurs coulaient comme d'une source tranquille cl cachée, sans jamais rider son visage, sans altérer en rien ni la pure beauté, ni la placidité de scs traits; ils n'y ajoutaient qu'un charme de plus : c'était le dernier épanchement d'un cœur auquel nulle parole ne pouvait plus suffire. · *Histoire de sainte Élisabeth de Hongrie,* c. xxvm. Sainte Thérèse raconte qu'arrivée à l'oraison d'union, ct dans les premiers temps où elle eut le bonheur d'en jouir, elle sc trouva t inondée de larmes, très douces, sans les avoir senties couler, sans savoir quand ni comment elle les avait répandues. *Vie,* c. xxix. au début.

Chez des hystériques, on a noté très souvent des pleurs, avec un caractère franchement convulsif et indépendamment de toute cause de tristesse. Grasset, *Traité pratique des maladies du système nerveux,* p. 936.

8. *Danses.* — Les accès qui constituent la seconde période des attaques hystériques, sont bien connus : la malade entre en fureur contre elle-même, elle tâche d'échapper aux mains des infirmières, elle court, h tête renversée, les cheveux au vent: ses mouvements répétés ressemblent û ceux d'une bvte fauve enfermée dans sa cage, elle pousse des cris rauques, cherche à mordre; la camisole de force ne la maintient qu'ù grand'peinc.

Vraiment il est pénible de rapprocher de ce clownisme indécent dont j'ai été bien loin de décrire toute l'odieuse inconvenance, les transports de joie ct les danses respectueuses de saint Pascal Baylon devant la statue de la très sainte Vierge, *Acta sanctorum,* au 17 mai, L xvn, p 53, n. 17, ou celles de saint Gérard de Majella, ou même de Christine l'admirable. Au milieu d'une extase, le corps de cette sainte sc mit à tourner sur lui-même, comme une toupie d'enfants, avec une telle vitesse qu'on ne pouvait distinguer la forme des membres. Revenue à elle, Christine, ivre d'amour de Dieu, s'écria : • Amenez-moi toute la communauté, et chantons les merveilleuses ct infinies bontés de Jésus. » *Acta sanctorum,* au 24 Juillet, L xxxn, p. 656, n. 35, 36.

9. *Légèreté extatique.* — · Souvent, écrit sainte Thérèse, mon corps me semblait devenir léger au point de n'avoir plus de pesanteur, parfois j'en arrivais à ne plus sentir, en quelque sorte, mes pieds toucher le sol. » *Œuvres complètes,* t. i, p. 254. Le corps de Marie d'Agréda saisie par l'extase s'élevait comme s'il eût perdu son poids, il sc balançait au moindre souffle, comme une plume légère. Bibet qui cite cc fait, *La mystique divine,* L n, p. 591, donne aussi des extraits des bollandistcs ou de différents auteurs qui permettent d'affirmer que saint Pierre d'Alcantarn, saint Philippe de Néri, saint François-Xavier, saint Joseph de Cupertino, saint Paul de la Croix, avaient, pendant le saint sacrifice, des extases aériennes. On peut encore consulter Imbcrt-Gourbeyrc, *La stigmatisation,* t. n, p. 262 sq. Les faits sont trop nombreux pour qu'on puisse les nier. Un jour de l'Ascension, la B·* Agnès de Bohême psalmodiait l'office, au jardin, entre deux de scs compagnes, Bénigne ct Prisca; soudain elle s'élève à leurs yeux ct ne redescend à terre qu'une heure plus tard, *Acta sanctorum,* au 6 mars, t. vu, p. 510, n. 10; sainte Colette s'élevait parfois si haut dans les uirs que scs compagnes la perdaient entièrement de vue. *Ibid.,* au G mars, p. 558, n. 83. Un jour de l'immaculée Conception, saint Joseph de Cupertino invite le Père Gardien à dire avec lui *Pulchra Maria.* Les mots ù peine prononcés, le saint entre en extase, saisit son supérieur cl l'emporte avec lui dans les airs, tous deux répétant : *Pulchra Maria, Puhhra Maria. Acta sanctorum,* au 18 septembre, t. x l v , p. 1022, n. 37,38.

Saint Pierre, ù la voix de Notre-Seigneur, marcha sur les eaux, Matth., xtv, 25-31; souvent le même prodige sc rencontre dans la vie des saints. Saint Haymond de Pennafort, ayant étendu son manteau sur les eaux, parcourt en six heures les cent soixante milles qui séparent Majorque de Barcelone, *Breviarium romanum,* au 23 janvier; saint Hyacinthe fait monter scs compagnons sur son manteau, et, comme dans une barque, leur fait traverser la Vistule. *Ibid.,* au 16 août. Cf. *Acta sanctorum,* au même jour, t. xxxvu, p. 316, n. 10, 4L

Les phénomènes de *lévitation* sont connus. Grasset, *Idées médicales, l'occultisme,* p. 175, résume assez bien la question. Il cite plusieurs expériences, il rappelle la lettre du professeur Chiala ù Lombroso : « Cette femme (Eusapia Paladino) s'élève en l'air, quels que soient les liens qui la retiennent; elle reste ainsi, paraissant couchée dans le vide, contrairement

à toute* les lots de h statique ct semble s'affranchir de* lois de la gravité; › cependant le célébré médecin ne croit pas que de cc fait ou autre semblable il existe une démonstration scientifique, ct il s'en tient à cc qucBabinct écrivait voilà plus de cinquante ans: « qu'au moyen de tant de médiums qu'il voudra, mais *sans contact aucun ct* d *distance* (un sujet vienne annoncer à ΓAcadémie des sciences) qu'il suspend cn l'air, sans autre support que la volonté, un corps pesant plus compact que l'air ct tout à fa t cn repos; si son assertion est reconnue vraie, il sera proclamé *le premier des saluants du monde entier,* »

10. *Pesanteur extatique,* — Sain le Marguerite du Saint-Sacrement, dans scs extases de la Passion, ne pouvait être soulevée de terre, quand, à l'exemple du Sauveur sur le chemin du Calvaire, elle tombait par trois fols; suint Joseph de Cuper ino, dont je rappelais tout à l'heure la légèreté extatique, restait parfois étendu à terre, comme mort, ct il fallait les efforts réunis de plusieurs personnes pour le soulever. Imbcrt-Gourbeyrc, *La stigmatisation,* t. n, p. 263. Le B. Gilles était suspendu, immobile, son compagnon ct plusieurs autres ne purent le faire bouger, cn y mettant toutes leurs forces. *Acta sanctorum,* au 11 mal, t. xvr, p. 109, n. 15.

Il existe des faits de pesanteur, cn dehors de l'extase; je rappelle seulement celui de sainte Lucie. *Breviarium romanum,mi* 13 décembre. Cf. *La stigmatisation,* L n, p. 261, note.

Le P. Surin rapporte que les possédées de Loudun couchées à terre « sc roidissoient et npesantissoient tellement qu'un homme bien robuste avolt peine à leur soulever la teste et leur faire perdre terre, le corps ayant une pesanteur que la nature n'eut seen avoir. » *Vie manuscrite du P, Surin,* citée par le P. de Bonnlot, *Le miracle cl ses contrefaçons,* p. 411.

11. *Bilocations.*— Il y a bilocation quand la meme personne occupe simultanément deux ou plusieurs lieux. Presque toujours les faits de bilocation se manifestent pendant l'extase. Sainte Lidwinc, pour bien attester l'authenticité de scs pérégrinations cn Terre Suinte ou à Home, cn montrait sur son corps d'irrécusables traces. *Acta sanctorum,* au 11 avril, L xi, p. 260-281, n. 47-53. Les bollandistcs citent deux cas de bilocation dans la vie de saint Joseph de Cupertino. Il était à Borne, ct pourtant on le vit assister à la mort d'Octavc Picino, au couvent de h Grotella, non loin de Cupertino; il était au monastère d'Assisc cl cependant sa mère, sur le point d'expirer, le vil paraître prés de son lit d'agonie, tout environné de lumière. *Acta sanctorum,* au 18 septembre, L xi.v, p. 1031, n. 87, 88. Je cite pour mémoire les faits nombreux rapportes dans la vie de Marie d'Agréda.

L'apparition de la vénérable Mère Agnès de Jésus a M Offer est un fait de bilocation. Le curé de Langr.ic dépose au procès de béatification : « Dans le temps que la mère Agnès apparut à M Olier à Paris, $nn cnrps demeura immobile à l'endroit du monastère où die sc trouvait. · Bibet, *La mystique divine,* L π, p. 199.

En On on sait que, lors de la canonisation de saint Alphonse de Liguori, son apparition miraculeuse à Clément XIV qu'il assista ct consola à ses derniers moments, pendant qu'il restait deux jours entiers à Ahenxo, sur s ‹n siège, dans un doux ct profond tommeil extatique, fut longuement examinée, l'avocd de la cause conclut a la réalité du prodige. Bibet, *bi mystique divine,* L n, p. 201

Certa'n\ phénomènes que l'on peut lire dans les revues spirites et occultistes, ct dont l'authenticité n* « pu être démontrée scientifiquement, ont été rapprochés par plusieurs auteurs des faits de bilocation. Il existerait des médiums dont le corps fluidique jouirait d'une merveilleuse puissance : au cours d'une séance, il sc dégagerait si pleinement du corps réel, qu'il Irait à des distances étonnantes ct cn reviendrait en quelques instants. Pendant que le corps réel du médium reste dans la salle d'expérience, le corps fluidique se livre à Babylone à des recherches archéologiques, ou citasse les oiseaux cn pleine forêt d'Australie. Grasset, *Idées médicales, l'occultisme,* p. 182. Cc sont là d'audaci uses affirmations; quand elles seront démontrées, nous les croirons

12 *Stigmates.*— Il est arrivé à certains extatiques — le 1)f Imbert-Gourbeyrc en compte plus de trois cents— de porter dans leur chair blessée, aux mains, aux pieds ct au côté, la marque des plaies de Notre-Scigncur; saint François d'Assise est le premier ct le plus illustre de ces crucifiés de l'amour. On lit dans la *Legenda sancti Franclsci,* c. xiir, de saint Bonaventure : « Oui, on vil scs mains ct ses pieds percés de clous dans le milieu; le têtes des clous sc montraient à l'intérieur des mains et à la partie supérieure des pieds, les pointes sortaient sur la face opposée. Les têtes des clous étaient rondes cl noires; les pointes étaient longues, recourbées et comme rabattues au marteau, dépassant le reste de la chair. Et cela à tel point que. dans la courbure des pointes, il était aisé d'introduire le doigt. Et son côté droit, comme s'il eut été percé par une lance, s'ouvrait d'une plaie rouge, ct souvent elle jetait un sang sacré qui trempait sa tunique ct ce qu'il portait à la ceinture. » Trad, des *Études,* du 20 février 1911, p. 473, 474.

Il arrive aussi de trouver reproduits sur le corps des stigmatisés, ou mime dans leur cœur, les instruments de la passion : la croix, la couronne d'épines, la lance, les fouets. Dans le cœur de sainte Claire de Montefalco, voici ce que ses compagnes contemplèrent apres sa mort : *In parle cordis dextera, Jesu Christi crucifixi imago magnitudine muliebris pollicis, licet aliquanto longior, extenta tenens brachia aliquantulum sublata, caput extra humeros decline ct deflexum... Vulnus in latere mullo cruore manabat. In hac eadem parte circulus c neruiculis (onfcetus spineam delineabat coronam, quæ hirsutis spinis tortuosisque constabat aculeis,* etc. *Acta sanctorum,* au 18 avril, t. xxxvn, p. 685, n. 50, 51. Cf. Imbcrt-Gourbeyrc, *La stigmatisation,* t. i, p. 35 sq. Sainte Claire de Montefalco a clé béati liée le 8 d cembre 1882; le miracle de la stigmatisation du cœur a été l'un des six miracles étudiés par la commission nommée par Léon XIII; cc miracle peut encore sc constater de nos jour* Voir d'autres exemples, rapportés par Imbert-Gourbeyre» *La stigmatisation,* t. I.

Le docteur Pierre J.met a observé su· l'extatique Madeleine, qui probablement est une hystérique, certains stigmates qui ne sont que de légères excoriations : des bulles se foi ment, puis crèvent, avec, pendant quelques jours, une sérosité sanguinolente. *Bulletin de ΓInstitut psychique,* juillet 1901, p. 219-227. En 1911, il est moins affirmatif et sc contente d'écrire : · Beaucoup de malades ont sur la peau des plaques rouges légèrement saillantes, beaucoup présentent un gonflement notable des glandes vasculaires. » *État mental des hystériques,* p. 432. M. Georges Dumay affirme que « chez les névropathes (la suggestion) provoque des lésions de la peau à l'endroit précis qu'un expérimentateur désigne. › *Bévue des deux mondes,* 1er mai 1907.

13. *Parfums mystiques, liqueur, transformation des sens.* — Pour être complet, je devrais faire mention de certains autres effets merveilleux de l'extase; il serait trop long d'insister, Je me borne à les indiquer. Pendant les extases de la B·· Christine de Stornmcln» un parfum tout céleste s'échappait de son corps

Acta nandorum, nu 22 juin, t. xxv, p. 251, n. 65. Souvent une rosie très line recouvrit, pendunt scs ravissements, le manteau jeté sur sa tête. *Ibid.,* p. 254, n. 7*1. Après une extase, le front de saint Rainier et de saint Pise était tout humide d'une mystérieuse rosée. *Ibid., mi* 17 juin, t. xxiv, p 350, n. 15. Parfois cc sont des mélodies ravissantes qui sortent des lèvres des extatiques, *ibid.,* au 24 juillet, t. XXXII, p. 657, n. 34; au 19 mai, t. xvn, p. 394, n. 34; sainte Madeleine de Pazzi cn extase continue à coudre, ti peindre, malgré le voile que scs sœurs lui niellent sur les yeux. *Ibid* , au 25 mai, t. xix, p. 206, η. 111. Sainte Françoise Romaine cn extase entend les paroles de son confesseur, mais non celles des autres personnes; Marie-Dominique Lazzari entend, de son lit, un sermon prêché dans l'église paroissiale, distante de cinq ou six cents pas. Riccardi, *1{elation sur Marie-Dominique Lazzari,* p. 128.

Dans l'hystérie, les sens peuvent acquérir une finesse extraordinaire; des malades entendent de très loin, ct, les paupières cn apparence baissées entièrement, elles voient par une fente imperceptible. Grasset, *Traité pratique des maladies du système nerveux, p.* 949.

2° *Sur l'âme* — 1. *Sur Γimagination.*— Pendant l'extase il arrive que l'âme perçoive, sans le secours des sens extérieurs, des representations sensibles, des visions *imaginatives* (cn mystique on dit *imaginaires)* avec autant ct plus de netteté que les réalités physiques elles-mêmes. - Sous cette dénomination de visions imaginaires, écrit saint Jean de la Croix, nous comprenons toutes les espèces, les images, les formes et les figures dont l'imagination est surnaturcllcmcnt frappée. Ces représentations étant plus admirables et plus parfaites, l'âme en est plus vivement affectée que sous l'action naturelle des sens. *Montée du Carmel,* l. 11, c. xvi, au début.

Dieu sc manifeste souvent, au témoignage del'Écriturc, par des visions imaginaires : *Factus est sermo Domini ad Abram per visionem, Gen.,* xv, 1; *Venit autem Dominus ad Abimelech per somnium nocte,* Gcn., xx, 3; *Vidit* (Jacob) *in somnis scalam... et Dominum innixum scala.* Gen., xxvm, 12, 13. Cf. Is., vi ; Jcr., i, 9; Ezech., n, 1. On trouve duns la vic des saints certaines visions imaginaires où Dieu apparuit dans la trinité de scs personnes; je me contenterai de rappeler celle que rapporte la B·ρ Marguerite-Marie. Pendant qu'elle était privée de l'usage de scs sens, elle vil les trois personnes divines ‹ sous la forme de trois jeunes hommes vêtus de blanc, tout resplendissants de lumière, de même âge, grandeur d beauté. · Vit· *et œuvres,* t. n, p. 384.

Les visions imaginaires de sainte Thérèse furent progressives, au moins celles qui lui manifestèrent la sainte humanité de Notrc-Seigneur. D'abord, elle vit les mains de Jésus, puis son visage, puis le 25 Janvier 1558, fête de la Conversion de saint Paul, sa personne tout cnliè c. *Vie,* c. xxvni. Les visions eurent-elles lieu pendant une extase, on ne peut l'affirmer positivement, la sainte nous dit simplement qu'elle était ‹ cn oraison »; mais elle ajoute, *ibid.,* que ses visions sont comme l'annonce d'une extase : le ravissement est alors un secours surnaturel donné par Dieu Λ l'âme ct qui lui permet de soutenir le merveilleux éclat de la vision.

la; jour de l'Assomption, cn 1562, la même sainte, pendant un ravissement, aperçut Notre-Dame ù sa droite ct saint Joseph à sa gauche, qui la revêtaient d'un vêtement d'une merveilleuse blancheur. Sans voir distinctement les traits de Marie, elle aperçut seulement la* forme de son visage d'une beauté ravissante. Le vêtement de la reine du ciel était blan ·. d'une splendeur éclatante et suave qui n'ôblouissnl point *Vie,* c. xxxm, t. n, p. 31.

Avec Jésus ct Marie cc sont les bienheureux ct les anges qui sc manifestent. Sainte Marie-Madeleine de Pazzi, cn extase, contemple saint Louis de Gonzague dans sa gloire, *Acta sanctorum,* au 21 juin, t. xxv, . 903, n. 320; saint François d'Assisc apparait au B. Guy de Cortonc, l'un de ses soixante-douze disciples, *ibid.,* au 12 juin, t. xxiif» p. 100, n. 10, 11; saint Pierre d'Alcantara sc montre ù sainte Thérèse, *Vie,* . xxvn; sainte Thérèse, la nuit même de sa mort, apparait â plusieurs personnes, radieuse de gloire. *Acta sanctorum,* au 15 octobre, L Lv, p. 363, n. 1110. On pourrait multiplier les citations, presque à l'infini. Les anges descendent ct montent la mystérieuse échelle de Jacob. Gcn., xxvin, 12. Élic, pendant son sommeil, est touché ct réconforté par un ange. Hl Reg., xix, 5. Daniel, vin, 16; ix, 21; x, 20; Zacharie, i, 13, 19; saint Joseph, Matth., i, 20; h, 13, 19, 22, reçoivent la visite des anges pendant des visions ou pendant leur sommeil. Fréquemment, les saints pendant leurs extases furent gratifiés des mêmes visions : les séraphins en grand nombre, entourant le cœur adorable de Jésus, invitèrent La B·* Marguerite-Marie â s'unir ù eux pour chanter les louanges du divin cœur. *Vie et oeuvres,* L n, p. 120. Inutile de citer d'autres faits, les vies des saints cn sont pleines. Les âmes du purgatoire, les démons, les damnés, se manifestent aussi dans l'extase, par des visions imaginaires. Sainte Lidwinc, pendant scs ravissements, pénétrait dans le purgatoire et y voyait les âmes livrées Λ d'affreuses tortures; parfois, par ses prières, elle obtenait leur délivrance» *Acta sanctorum.* au 14 avril, L n, p. 336, n. 136-172; les visions de la B·* Marguerite-Marie sont célèbres. Sainte Thérèse vit rarement, mais pourtant elle vit quelquefois le démon sous une figure sensible, *Vie,* c. xxxi; sa vision de l'enfer, c. xxxir, est connue de tout le monde; celle de sainte Françoise Romaine est peut-être plus curieuse encore, les bollandistcs la rapportent, t. vin, p. 165, n. 46.

Il arrive meme parfois que, dans l'extase, des personnes vivantes se manifestent à d'autres, sous des formes sensibles : sainte Jeanne de Chantal ct saint François de Sales s'étaient vus tous deux, avant le carême de 1601 cl leur rencontre à Dijon, dans des visions célèbres; tous deux sc reconnurent sans pourtant se connaître encore, comme la première le raconte si naïvement ù la mère de Chaugy. *Mémoires sur la vie ct les vertus de sainte Jcanne-Françoise Frémyot de Chantal,* p. 40, 41, 51. Ces visions ne furent pas des bilocations.

Pour être complet, il faudrait rappeler les visions, si fréquentes dans l'extase, d'objets ou d'animaux symboliques; il faudrait rappeler que les extatiques non seulement voient, mais qu'ils entendent, qu'ils louchent, qu'ils sentent des parfums ou des odeurs nauséabondes ; disons seulement que ce ne sont point les saints seuls qui éprouvent ces visions imaginaires; elles sc retrouvent sous une forme ou sous une autre dans certaines manifestations extatiques dont nous avons déjà parlé.

Sous rinfluencc de l'éther, une personne s'imagine voir Dieu sous la forme d'un Être tout-puissant qui traverse le ciel, le pied posé sur un éclair comme une roue sur le rail, \V. James, *L'expérience religieuse,* p. 333; un buveur d'alcool voyait les murs tapissés de squelettes, de fantômes, de diables qui grimpaient ct dispiinnssaient, P. de Bonniot *Le miracle cl lrs sciences médicales,* p. 37; Théophile Gautier raconte qu'ayant pris du hachisch» les fantômes les plus grotesques envahirent son imagination. « C'était une cohue étrange; le pulcinclla napolitain tapait familièrement sur 'a bosse du punch anglais, l'arlequin de Bergame frottait son museau noir au masque enfariné du pail-

lasse de France... cela grouillait, cela rampait, eda trottait, eda sautait, cela grognait, eda shllaiL * Jtaw </« *deux mondes,* nouvelle série, L xin, p. 528.

L·! suggestion ct la malache ont, nous l'avons déjà remarqué, leurs extatiques, ct ccs extatiques leurs visions. Les hallucinations les plus bizarres assiègent leur cerveau, ct l'image qui surgit dans leur esprit sc traduit dans l'attitude du corps ct dans tous scs mouvements. Ces poses ct ccs attitudes ont une vivacité d'expression étonnante; certaines malades volent Dieu, la Vierge, les saints : ▮ la Vierge a les mains jointes... un serpent est sous scs pieds... un arc-cn-del au-dessus de sa tête... Il y a une belle lueur derrière elle... rouge... blanche... Je croyais qu'il n'y avait qu'un Jésus... il y en a · es quantités... 9 P. de Bonniot, *Le miracle cl scs contrefaçons,* p. 354.

2. *Sur l'intelligence.* — Comme elle a scs visions corporelles ct imaginaires, l'extase a ses visions intellectuelles; elles consistent en une connaissance qui sc produit par une simple vue de l'intelligence sans impression ou image sensible ou q i semble sc produire ainsi. ‹ Étant en oraison, écrit sainte Thérèse, un jour de la fête du glorieux saint Pierre, je vis auprès de moi — ou plutôt je sentis, car je ne vis rien ni des yeux du corps ni de ceux de l'âme — il me sembla, dis-je, voir auprès de moi Jésus-Christ. Je compris en même temps que c'était lui que jo croyais entendre me parler. Comme j'ignorais absolument qu'il pût y avoir des visions de cc genre, je fui d'abord très effrayée ct je ne faisais que pleurer. Cependant, ù la moindre parole que Notre-Seigncur m'adressait pour me rassurer, je me trouvai, comme à Pordinair·, tranquille, consolée ct libre de toute crainte. Il me semblait que Jésus-Christ sc tenait toujours ù mon côté; cependant comme la vision était sans image, je ne voyais pas sous quelle forme. Mais qu'il fût toujours à mon côté droit, je le sentais parfaitement. » *Vie,* c. xxvn, t. r, p. 336, 337.

D'une extase qui l'avait saisi en plein voyage au milieu des montagnes, dans un parfait équilibre de corps et d'esprit, un contemporain écrit : «Jesentis la présence de Dieu comme s sa bonté ct sa puissance me pénétraient en même temps... Je crois utile d'ajouter que, dans mon extase, Di u n'avait ni forme, ni couleur, ni odeur, ni saveur, bref que le sentiment de sa présence n'était accompagnée d'aucune localisation particulière : c'était comme si une personnalité eût été transformée par la présence d'un *esprit spirituel.* · W. James, *L'expérience religieuse,* p. 59.

Il arrive donc que, par l'extase ct dans l'extase, l'intelligence a la perception ct comme l'évidence de celte vérité : Dieu existe, Notre-Seigncur existe, Il est la près de mol. Il arrive en outre que certaines tanières y sont données qui grandissent les idées ordinaires d'une façon merveilleuse. Éblouis ct transportés par ce qu'ils ont vu, les extatiques ne peuvent l'exprimer, les mots sont vides, les Images ternes, ct les sentiments Impuissants : « Tout ce que je viens d'articuler n'est rien, tout cela n'a pas de sens, je ne peux pas purler, ▮ écrit sainte Angèle de Foligno. El cependant elle a des expressions, des cris magnifiques celte pauvre femme, coupable â certaines heures : « Si quelqu'un me racontait la passion, telle qu'elle (ut. je lui répondrais : C'est toi, c'est toi qui Fat soufferte... Je fus remplie d'un amour auquel je ne crains pa» de promettre l'éternité; ct si une créature me prédisait la mort de mon amour, je lui dirais : Tu mens; ct si c'était un ange Je lui dirais : Je te connais; c'est toi qui es tombé du ciel. » Em. Hello, *Physionomie des* ioinfs,p.352. Cf. P. de Bonniot, *Ls mirae!'* **'I** scs *contrefaçons,* p. 377, 378. Sainte Catherine de Gênes, sainte Thérèse, la B·· Marguerite-Marie et bien d'autres ont ainsi vu grandir dans l'extase leurs idées ct leur intelligence; ct toutes sc plaignent de la pauvreté et du vide de leurs expressions, qui sont si belles parfois.

il y n plus. Dans l'extase l'intelligence acquiert des idées qu'elle n'avait pas. Sainte Thérèse affirme qu'alors Dieu révèle de grandes vérités, de profonds mystères, que l'âme éclairée de cette lumière divine devient savante. *Vie,* c. xxvn, t. i, p. 339-311. Un jour, il lui fut donné de comprendre le mystère de la sainte Trinité ct cela si clairement qu'elle en fut remplie d'admiration et de joie. *Vie,* c. xxxix. t. ir, p. 139, 140. Sans doute, cette intelligence du mystère n'en était pas la pleine compréhension; mais il y eut pourtant alors, au dire de la sainte, une manifestation très lumineuse ct bien supérieure à la connaissance qu'elle avait précédemment. La même sainte assure, Le *château intérieur,* v· demeure, c. i, qu'ignorant que Dieu était en toutes choses par présence, par puissance ct par essence, elle en eut la claire évidence et le crut d'une manière inébranlable, après une extase. Saint Ignace, avant d'avoir étudié la théologie, écrivit un opuscule de quatre-vingts pages sur le mystère de la sainte Trinité, et il affirmait souvent que, dans la grotte de Manrèze, il avail compris merveilleusement une foule de vérités surnaturelles et naturelles qu'il ignorait. IL Joly, *Saint Ignace de Loyola,* p. 27. On trouvera d'autres exemples de cette science infuse dans Ribet, *La mystique divine,* L U p. 305-.317.

Ce n'est pas tout. L'extase donne non seulement des lumières sur les sciences humaines ct divines, elle révèle parfois l'avenir. On a dit que les prophéties claires ne sont pas vraies ct que les vraies ne sont pas claires : l'antitlièse est piquante, est-elle toujours exacte? Sainte Thérèse »fflrmc qu'elle a vu sc réaliser parfaitement ct sans exception aucune des événements qui lui avaient été annoncés deux ou trois ans ù l'avance. *Vie,* c. xxv, L i, p. 312; elle y revient, p. 316 ct 331. Elle cite des faits, t. i, p. 350; t. n, p. 123,125,216, 220, 227,307,337,341,344,350, et je ne prétends pas être complet dans cetle énumération. La B·· Jeanne d'/\rc disait : « Il y a une fille entre Cousscy ct Vaucoulcurs qui avant un an, fera sacrer le roi de France. » Petit de Jullcville *Jeanne d'Arc,* p. 15. Cf. la belle prophétie faite devant scs juges, p. 121. On trouvera encore des prophéties dans la plupart des révélations faites aux saints ct aux saintes; sans doute elles ont souvent besoin d'être discutées, mais pourtant une conclusion sc dégage : dans de nombreuses circonstances, des âmes en extase ont été averties d'événements futurs qui sont véritablement arrivés : les faits sont trop nombreux pour pouvoir être niés, dans l'Ancicn Testament comme dans le Nouveau, dans les premiers siècles de l'Église comme dans ceux qui ont su vi, cl nous pouvons ajoutcr.cn face des événements de Lourdes, comme À notre époque.

Sans doute, toutes les extases n'ont pas sur l'intelligence cette influence grandissante; il en est beaucoup surtout de celles provoquées par les excitants, la suggestion ou la maladie, qui, loin de la développer la rétrécissent, cl parfois même la détruisent : la pauvreté mentale des hystériques est un fait que personne ne songe â nier, les médecins de la Salpè trière moins que personne.

3. *Sur la volonté.* — Certaines extases annihilent la volonté; les déséquilibrés de l'éther, de l'alcool, du hachisch, de la suggestion ou de la maladie, ne savent pas vouloir, ils s'agitent, mais leur» passions les mènent. Leur volonté faible, et qui n'est jamais fixée, explique la mobilité, l'inconstance de leurs désirs, de leurs affections, de leurs actes; ct leur

stabilité mime ne vient pas d'une volonté qu'éclaire et soutient l'intelligence, c'est l'obéissance passive à une idée fixe qui s'impose sans qu'ils puissent la discuter.

Les extases des saints agissent bien différemment. Une seule suffira parfois ‹ pour enlever tout d'un coup à l'âme certaines imperfections dont elle n'avait pu sc défaire durant tout le cours de sa vie, ct de plus pour la laisser ornée do vertus cl comblée de dons surnaturels... Alors investie d'un courage Invincible cl d'un désir passionné de pâtir pour son Dieu, l'âme est en proie â un tourment étrange : celui de ne pas souffrir davantage. » S. Jean de la Croix, *Vie et oeuvres, La montée du Carmel,* I. II, c. xxvi. « L'âme sc sent pleine de courage, ct si, à celte heure, on la mettait en pièces à cause de Dieu, elle en éprouverait une grande joie. C'est ici que naissent les promesses ct les résolutions héroïques, les brûlants désirs, l'horreur du monde, la vue claire de sa vanité... Quelle souveraineté que celle d'une âme qui, portée à celte hauteur par Dieu lui-même, considère toutes choses, sans être enchaînée par aucune ! · Su Thérèse, *Vie,* c. xix, t. x, p. 229; c. xx, p. 259.

La volonté parait alors fixée dans le bien avec une telle immutabilité que rien désormais ne pourra l'en séparer : la B·· Marguerite-Marie, sous cette impression, allait répétant que sa liberté était tellement en la puissance de Dieu, qu'elle-méinc n'avait plus ^ucun pouvoir sur elle. Elle exagérait, mais ces paroles nous aident ù comprendre quel empire sur leur volonté l'extase confère à certaines âmes privilégiées.

Sans doute, une simple affirmation ne suffit pas pour faire la preuve de cette transformation de la volonté, il y faut des faits : une phrase vertueuse ne nous convaincra pas, une vie de vertus seule y parviendra. Elles existent ccs vies de vertus : vie de souffrance, de pauvreté, d'obéissance, d'humilité, d'admirable dévouement, de sublime force d'âme. La volonté, malgré le penchant au mal, force constante qui pèse sur elle ct tend â l'éloigner de Dieu, ne cède à la tentation que dans de rares et légères surprises, ct d'héroïsme en héroïsme marche, en droite ligne, vers la plus haute sainteté. Sa force est inébranlable, elle naît de l'amour. · Je disais en moi-même, écrit M. Oiler, Seigneur, je ne puis vous témoigner mon amour qu'en souffrant. Hélas! Seigneur, le moyen que je vive si je ne vous témoigne mon amour! Le souffrir vous en donnera l'assurance. » H. Joly, *Psychologie des saints,* p. 182. · Qui donc vous empêchera de devenir saintes, demande la B·® Marguerite-Marie, puisque nous avons des cœurs pour aimer cl des corps pour souffrir ! Mais hélas I peut-on souffrir quand on aime? » *Vie ct oeuvres,* t. n, p. 276. Cc sont tous les saints cl toutes les saintes extatiques vénérés dans l'Église qui écrivent, parlent ct vivent comme la B·® Marguerite-Mario et M. Oller. Il faudrait des volumes pour démontrer cette affirmation· Ils sont écrits; l'admirable travail des boilandlstcs les résume, et l'on peut toujours en confiance s'appuyer sur leur autorité.

Cette volonté, que l'extase n fixée dans le bien par l'amour, est éminemment féconde. *Ignem vent mittere in terram et quid nolo nisi ut accendatur,* dit \olrc-Scigncur. Luc., xir, 49. C'est le même zèle qui brûle l'âme des extatiques. C'est pour les rendre capables de grandes choses que Dieu les console ct lc< ravit : * Un saint Paul, où puisa-t-il la force pour supporter des travaux si excessifs? Que nous voyons clairement en lui les effets des visions cl de la contemptilion qui procèdent de Dieu ct non d'une imagination en délire ou des artifices do l'esprit de ténèbres! Apres avoir reçu de si hautes faveurs, alla-t-il sc cacher pour jouir en repos des délices dont son âme était inondée, sans vouloir s'occuper d'autre chose. Vous voyez, au contraire, qu'il passait les jours entiers dans les occupations de l'apostolat, ct qu'il travaillait In nuit pour gagner sa vie. · Su Thérèse, *Le château intérieur,* v»· demeure.

Sainte Thérèse, qui parle ainsi, prouve par sa propre vie que l'extase fait des apôtres; c'est encore cc que démontrent les vies de saint Benoît, de saint Dominique, de saint François d'Assiic, de saint Ignace de Loyola, de saint François de Sales, de saint Alphonse de l.lguori, comme celles de tous les fondateurs d'ordres et d'instituts religieux; saint Augustin, saint Bernard, saint Vincent Ferrier, saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, saint François-Xavier, furent des extatiques cl l'Église de Dieu sc glorifie toujours de leurs travaux apostoliques ct de leurs écrits; les extases de sainte Catherine de Sienne, de sainte Claire, de sainte Jeanne de Chantal, de la B·· Jeanne d'Arc ct de la B·· Marguerite-.Marie sont aussi connues que leur apostolat triomphant

III. Critique des faits. — Les effets de l'extase que nous avons étudiés — ct nous n'avons pu être complet — n'ont pas évidemment tous la même importance : les uns ne dépassent pas les forces naturelles scientifiquement connues, pour d'autres, il semble bien que le doute soit permis, enfin il en est quelques-uns qui ne peuvent leur tin attribués. Un corps sans appui ct sans mouvement ne peut rester suspendu en l'air, ct pourtant cc phénomène se produit dans certaines extases; il n'est pas d'intelligence qui, à coup sûr, puisse prévoir l'avenir, et pourtant cela sc rencontre dans certaines extases; ni l'imagination, ni la suggestion, ni la maladie, ni l'ivresse, ni la subconscience ne peuvent donner une explication suffisante de la légèreté extatique, ni de la prophétie, je pourrais ajouter qu'elles n'expliquent pas mieux cette stabilité énergique de la volonté que nous avons constatée chez les extatiques; mais comme je ne veux prendre que des faits faciles à vérifier ct indiscutables, je néglige l'action de l'extase sur la volonté. Il reste que deux séries de faits tout au moins — légèreté extatique ct prophéties — assez frequents dans l'extase, ne peuvent être attribués aux forces naturelles scientifiquement connues : dès lors quelle en est la cause?

Le spiritisme? non; la force psychique radiante, périsprit ou corps astral? non, encore. Ces théories n'ont pas fait leur preuve; il serait trop long de le démontrer; je renvoie simplement à l'élude sur f'occ*ullisme,* du docteur Grasset. *Idées médicales,* p. 153-160. D'ailleurs, ccs théories, fussent-elles démontrées, ct elles ne le sont pas, ne pourraient rendre compte de tous les faits; elles sont insuffisantes à expliquer tout au moins la connaissance de l'avenir. Reste le recours ù une force distincte de toutes ccs forces, Λ des esprits hiérarchiquement supérieurs à l'homme, c'est-à-dire aux anges bons ou mauvais, et enfin à Dieu.

Il est des extatiques, en effet, qui affirment que leur Ame, dégagée des sens, entre en rapport avec Dieu, lequel, directement ou indirectement, agit sur elle d'une façon merveilleuse. Voilà une cause qui sullit â tout expliquer.

Mais avant d'arriver a cette extase divine qu'il nous faudra étudier tout ù l'heure, il importe de dire un mot do l'extase diabolique qu'on pourrait parfois confondre avec elle.

IV. Extase diapolique. — Le démon. Dieu le permettant, peut en effet produire des extases. Bona affirme que le démon cause des extases, en arrêtant dans le corps les effets de la vie physique, *De discretione spirituum,* c. χιν, η. 14, et saint Thomas, parlant de la suspension des sens, dit qu'elle

peut venir soit dc la maladie, soit de Dieu, soit du démon. *Sum. thcol.,* II· IIr, q. clxxv, a. 1. Le démon peut mime produire ou simuler la plupart des effets que nous avons signalés : action sur les sens, sur l'imagination, sur a sensibilité, sur l'intelligence; il ne peut pourtant, sans une révélation divine extrêmement rare, connaître sûrement l'avenir; mais dans bien des cas, esprit très lin ct très expérimenté, d sait le prévoir sur de légers indices; il agit sur la solonté, mais d'une manière qui permet, au moins après une minutieuse ct persévérante élude, de distinguer son action satanique.

Dans les extases diaboliques, l'objet présente est souvent bizarre ou même immoral; les circonstances des phénomènes vulgaires, grossières ou ridicules; la fln indigne de Dieu ou mauvaise : confirmer dans l erreur ou le vice, satisfaire une vaine curiosité; les effets produits tels qu'ils doivent être attribues à un principe mauvais : trouble, présomption, désespoir, vanité, orgueil, impureté, éloignement ou abus des sacrements. Sans doute, Dieu peut parfois donner les grâces gratuites de l'extase à des personnes qui n'ont rien fait pour les mériter : Paul était persécuteur quand il fut miraculeusement converti sur le chemin de Damas; cependant on peut dire que d'ordinaire, si les personnes favorisées d'extases ne sont pas vertueuses, si elles aiment à faire parade des faveurs reçues, ccs faveurs ne viennent ni dc Dieu, ni des bons anges, elles viennent du démon. Il importe de remarquer que, si les extases divines commencent souvent par le trouble, elles Unissent toujours dans la paix.

Ces signes dc l'extase diabolique sont empruntés, |H>ur la plupart, à Benoit XIV, *Dc servorum Del beatificatione,* l. Ill, c. xux, n. G. 11 termine ainsi : *Dunum signa aperta extasis decmoniacλ sunt, si in ea suadeatur aliquod malum; vel si bonum suadeatur, non tamen suadeatur ad bonum finem, vel si cxlaticus post extasim turbatus permaneat; licet enim in exlasibus, apparitionibus et divinis revelationibus aliqua turbatio dari possit, et data sit, eadem tamen nec vehemens est nec multum durat, ct extollet in delectatione quiescunt**

V. Extase divine.— Si dans les effets de l'extase il s'en rencontre qui dépassent les forces scientifiquement connues; si l'objet présenté â l'imagination, a l'intelligence, a la volonté n'a rien que de vrai, de juste ct dc saint; si, après mûr examen, les diverses circonstances du phénomène sont dignes, honnêtes, bienséantes, ou laissent deviner, sous des apparences un peu mesquines, l'infinie délicatesse et bonté dc Dieu; si le but est lion : affermissement dans la vérité ou la vertu, édification, triomphe dc l'Églisc, gloire de Dieu; si les effets sont bons : paix, confiance, humilité, docilité obéissance, oubli de sol, charité; si les personnes favorisées dc grâces extatiques sont des personnes hautement vertueuses ct d'une vie sainte, on peut conclure que l'extase est divine. On pourra, sans que tous ccs signes soient réunis, la distinguer avec grande vraisemblance d'une extase naturelle ou diabolique; mais, là où ils sc trouvent, on peut affirmer Λ coup sûr qu'elle vient de Dieu.

Nous pouvons donc maintenant définir ct étudier Celte extase dont les faits démontrent l'existence, ct que lrs mystiques ct les théologiens nous aident a connaître ct à juger. Cette extase — l'extase proprement dite des saints — est une extase Intellectuelle; elle appartient a la contemplation parfaite.

1· *Nature* — Il y a extase, dit saint Thomas, lorsque *aliquis Spiritu divino elevatur ad aliqua sttpernaturalia, cum abstractions a sensibus. Sum. thcol.,* II* II*, q. cxxxv, a. 1. Ainsi, d'après le saint docteur, i) existe dans l'extase deux ordres dc phénomènes : l âme n agit plus par scs sens, elle en est comme séparée; l'âme est élevée par une force divine vers les biens surnaturels.

L *L'âme est comme séparée de scs sens;* elle cesse d'entrer en rapport avec le monde extérieur, les yeux ne voient plus, les oreilles n'entendent plus, le sens du toucher est comme anéanti; qu'on veuille bien sc reporter à cc que nous avons dit précédemment sur *l'insensibilité* du corps pendant l'extase ct *Γimmobilité.* Voir col. LS75.

2. *L'âme est élevée par une force divine vers tes biens célestes.* — L'extase divine ne consiste pas dans la simple aliénation des sens extérieurs; mort en apparence, elle est en réalité vie plus intense que jamais; les facultés supérieures de l'âme : intelligence ct volonté, s'y développent d'une manière merveilleuse. Nous l'avons déjà indique en pariant des effets dc l'extase sur ces deux facultés, mais il faut insister.

Benoit XIV, *De servorum Dei beatiflcalionc,* I. Ill, c. xxvr, η. 7, définit ou plutôt décrit en ccs termes la contemplation infuse ct surnaturelle : *simplex intellectualis intuitus cum sapida diledtone divinorum alioriimquc rcvela'orum, procedens a Deo speciali modo, applicante intellectum ad intuendum ct voluntatem ad diligendum ea revelata, et concurrente ad cos actus per dona Spiritus Sancti, intellectum ct sapientiam, cum magna illustratione intellectus et inflammatione voluntatis.* L'extase, étant l'un des degrés dc la contemplation parfaite, il s'ensuit qu'on peut lui appliquer cc que le savant pontife dit de la contemplation en général.

L'extase est donc à la fois un regard simple de l'intelligence ct un élan plein dc suave amour de la volonté vers Dieu et les choses divines.

D'ordinaire, notre intelligence, pour atteindre la vérité, va d'idées en Idées, dc déductions en déductions, dc raisonnements en raisonnements; dans l'extase, au contraire, elle enveloppe son objet d'un regard intuitif, elle le voit, elle le contemple : *contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis.* S. Thomas, *Sum. thcol..* H· IIe, q. clxxx, a. 3, ad Ie®. En même temps qu'elle éclaire l'intelligencc, l'extase brûle la volonté. L'âme alors semble incapable de s'appliquer à autre chose qu'ù aimer Dieu; elle voudrait avoir mille vies pour les lui sacrifier, • elle souhaiterait que toutes les créatures fussent changées en autant dc langues, pour l'aider à louer celui qu'elle aime. » *Le château intérieur,* vie demeure, c. iv. Sainte Catherine de Gênes osait écrire : · Si je parle dc l'amour, il me semble que je l'insulte, tant mes paroles sont loin de la réalité. Sachez seulement que si une goutte dc cc que contient mon cccur tombait en enfer, l'enfer serait changé en paradis. · *Physionomie des saints,* p. 320 (trad. d'Ernest Hello).

Cette illumination dc l'intelligence, cct embrasement de la volonté ne changent pas évidemment, pour l'âme extatique, les conditions Imposées à tous les hommes par la foi : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* I Cor., xm. 12. Elio ne voit point Dieu face Λ face — saint Thomas et plusieurs autres saints docteurs, que semble bien approuver Benoît XIV, adm?ttcntcependant que Moïse ct saint Paul ont contemplé, dans leur extase, l'essence divine face Λ face. cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* H· II*, q. clxxv, a. 3, ad 1J"; *In Eplsi. Il ad Cor.,* c. xti; Benoît XIV, *De servorum Dei beatificatione,* I. Ill, c. 1, n 5; des théologiens de grande autorité admettent même que des saints ont ru le même privilège. Bona, *De discretione spirituum,* c. xvm, n. 7 — elle le voit à travers un miroir, derrière un voile, mais le miroir est devenu plus transparent, le voile plus léger; c'est toujours

uno vision, une connaissance de foi, mais dc fol plus élevée.

Comment se fait celle élévation dc la fol? Les théologiens répondent : par les dons du Saint-Esprit ct surtout pai le «Ion dc sagesse. Sans doute cc don est accordé à tous les chrétiens, ct tous les chrétiens ne sont point des extatiques; mais les ûincs favorisées d'extases le reçoivent avec plus d'abondance et dans un degré supérieur, *altiori yradiv,* c'est une des grâces gratuitement données que le Saint-Esprit distribue comme il veut, /s/r *gradus sapientia: non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis perlinet ad gratias gratis datas, quas Spiritus Sanctus distribuit prout vult.* S. Thomas, *Sum. thcol.,* II· II·, q. xlv, a. 5.

A ce don de sagesse certains théologiens, ct panni eux Benoit XIV qui fait sien le texte dc Laurent Brancali que nous avons cité, joignent le don d'intelligence, comme aidant lui aussi ù ccttc élévation de la foi nécessaire ή l'extase; quelques autres, en très petit nombre, y ajoutent le don dc science. A.-M.Meynard, *Traité de la vie intérieure,* ***t.*** n,p.67 sq.

De plus, les théologiens cl les mystiques sont unanimes à reconnaître dans l'extase une action spéciale de Dieu sur l'intelligence ct la volonté. Toute contemplation surnaturelle — ct l'extase est une contemplation surnaturelle— est plus passive qu'active. L'âme, sans doute, n'y cesse pas d'agir, mais Dieu aussi agit sur l'âme, qui sc trouve à la fois cl active et passive. *Considerandum est quod si virtus, qmr est actionis principium, ab alia superiori virtute moveatur, operatio ab ipsa procedens non solum est actio, sed passio ; in quantum scilicet procedit a virtute quœ a superiori movetur,* S. Thomas, *De unione Verbi,* q. unica, a. 5. Saint Jean dc la Croix écrit : « Dans cct état (la contemplation), c'est Dieu qui agit particulièrement en elle. Lui-même l'instruit et répand en elle ses connaissances infuses, il lui communique, dans la contemplation, des biens spirituels qui sont tout à la fois sa connaissance ct son amour. » *La vive flamme d'amour,* str. ni, § 5.

Dans tout acte dc connaissance il y a un objet qui est connu cl une intelligence qui connaît; dans l'extase, l'action divine peut atteindre et l'intelligence qui connaît ct l'objet connu ou plus exactement les espèces intelligibles par lesquelles, suivant la thèse scolastique, cet objet est connu.

L'action divine, dans l'extase, grandit l'intelligence par une lumière spéciale qu'elle y répand et qui la tortille; ccttc illumination peut se faire parles dons du Saint-Esprit.

L'action divine, dans l'extase, « *e.icile, arrange,* ct quelquefois ***présente,*** *toutes nouvelles* les espèces intelligibles. » Scaramclli, *Directoire mystique,* l. II, c. vu, n. 77. Celle action a comme trois degrés. Au premier, les espèces intelligibles deviennent plus parfaites au moyen d'un secours spécial dc Dieu; au second, ccs espèces, naturelles dans les éléments dont elles sont formées, sont coordonnées, combinées, arrangées d'une manière surnaturelle; au troisième, les espèces sont infuses et formées directement par Dieu, sans éléments préexistants. Philippe dc la Sainte-Trinité, *Sum. theol. mysl.,* part. 11, tr. III, dise. II, a. 2.

Dans tout acte d'amour il y a une volonté qui aime et un objet aimé; l'action divine, dans l'extase, atteint l'une ct l'autre : la volonté par l'amour que le Saint-Esprit répand abondamment dans l'âme, l'objet aimé par la sagesse également infuse.

Est-ce l'amour de la volonté, est-ce l'illumination dc l'intelligence qui cause l'extase? c'est tantôt l'un cl tantôt l'autre, s'il faut en croire les théologiens, cl même parfois les deux réunis. *Tribus de causis anima in alienationem adducitur, aut præ magnitudine devotionis, aut præ magnitudine admirationis, aut præ magnitudine exaltationis.* Th. de Valgomera, *Theologia mystica divi Thonue,* q. xv, disp. II, a. 17, n. 1L Écoutons saint François de Sales : · L'entendement entre quelquefois en admiration voyant la sacrée délectation que la volonté a en son extase, comme la volonté reçoit souvent dc la délectation, apercevant l'entendement en admiration; dc sorte que ces deux facultés s'entrecommuniquent leurs ravissements, le regard dc la beauté nous la faisant aimer, ct l'amour nous la faisant regarder. On n'est guère souvent cschauifé des rayons du soleil qu'on n'en soit esclairé, ni csclairé qu'on n'en soit cschaufTé; l'amour fait facilement admirer, ct l'admiration facilement ymer. · *Traité de Γamour de Dieu,* l. VII, c, v.

D'ailleurs, si l'extase ne fait qu'éclairer l'intelligence, il faut s'en délier, l'extase divine agit toujours sur la volonté qu'elle émeut, échauffe ct remplit d'une puissante alTcction envers Dieu. La contemplation parfaite en effet, dont l'extase fait partie, n'est pas une connaissance quelconque dc Dieu, mais une connaissance essentiellement amoureuse : c'est l'enseignement dc tous les maîtres.

Les théologiens, cc sont eux surtout que nous avons Interrogés jusqu'ici, nous disent comment les choses peuvent sc passer dans l'extase, il convient d'entendre les mystiques raconter eux-mêmes leurs extases; leur experience sera peut-être plus complètement lumineuse que les raisonnements des théologiens; ils sont des témoins ct parfois fort intelligents qui racontent cc qu'ils ont vu ct senti. Je sais bien que dc grands théologiens furent de grands mystiques, saint Thomas, par exemple; aussi les écouterons-nous volontiers, lorsque, comme saint François do Sales ct saint Jean dc la Croix, pour en citer deux autres ct des plus illustres, ils nous feront part do leurs expériences mystiques.

Comment se présente donc le phénomène dc l'extase, chez les mystiques?

On constate, chez les extatiques revenus à eux-mêmes, une sorte de stupeur qui sc traduit par une impossibilité de dire cc qu'ils ont vu. « Venons aux sentiments intimes de l'âme en cct état. Si quelqu'un peut nous les dire, qu'il le fasse. Moi, je regarde comme impossible de les connaître, plus encore d'en parler. En me mettant â écrire, je me demandais cc que l'âme fait alors; c'était après la communion, et nu sortir de l'oraison dont je parle. Notre-Seigneur me fit entendre ces paroles ; Elle sc consume tout entière, ma fille, du désir d'entrer plus profondément en moi. Cc n'est plus elle qui vit, c'est moi qui vis en elle. Comme elle ne peut saisir cc qu'elle entend, c'est ne pas entendre, tout en entendant. » Slr Thérèse, *Vie,* c. xvm, t. i, p. 226. Personne n'osera refuser à la sainte qui a écrit ccs lignes l'intelligence qui comprend, ou la faculté d'exprimer, dans un langage vivant ct précis, ses idées ct ses sentiments. On remarquera, d'ailleurs, que cc n'est pas seulement sa pensée qu'elle nous livre, mais, Λ son avis, la pensée dc Dieu lui-même sur l'état de l'âme en extase. Sainte Catherine de Gênes, *Physionomie des saints,* . 319, 320; la B·· Marguerite-Marie, *Vie et œuvres,* t. i, p. 369, 371; sainte Angèle de Foligno, *Vie,* . 1 u ; la sœur Maric-Bénlgnc Gojoz. *Le charme du divin amour,* p. 239; saint Jeun de la Croix, *La nuit obscure de l'âme,* l. 11, c. xvn, parlent dc même.

Cette diilicullé dc rendre ce qu'ils ont vu est sans doute chez les mystiques, comme chez tous les écrivains, une impuissance humaine; nous ne pouvons pas exprimer telle que nous la concevons notre pensée. C'est l'étemelle défaite do notre esprit; il ne parvient jamais ù mettre dans les mots toute la

vie et tout l'éclat intérieur dc son Idée : il s'y achnme, ü s*y épuise sans réussir. Mais les mystiques ne doivent-ils s'en prendre qu'à eux-mêmes? Si les paroles leur manquent, n'est-ce pas que les vérités et les sentiments qu'ils essaient dc traduire, sont ineffables? Le fond du problème est là.

or voici cc qu'affirment le< mysthpies. Dans l'extase · l'âme sc sent près de Dieu, il lui en reste une certitude qui ne lui permet pas d'en douter... J'avais, dans 1rs commencements, celte ignorance dc ne pas savoir que Dieu est dans tous les êtres. Or, d'un côté, ia p.éscnce si intime dont je parle me semblait incroyable, ct dc l'autre, il m'était impossible de ne pas croire que Dieu fût H. car j'avais comme une vue claire dc sa réelle présence. » Su Thérèse, Vie, c x\m, L n, p. 226, 227. Plus nettement encore la même sainte écrit : « Dieu s'établit lui-même dans l'intérieur dc ccttc âme, dc telle manière que, quand elle revient à elle, il lui est impossible dc douter qu'elle n'ait été en Dieu, ct Dieu en elle. » *Château intérieur,* v· demeure, c. r. Saint Jean dc la Croix dit dc son côté : « Ces connaissances sublimes et amoureuses sont propres à l'état d'union; elles sont l'union même ct consistent dans une mystérieuse touche dc la divinité au fond intime dc l'âme. C'est Dieu lui-même que l'âme ressent et qu'elle goûte; mais non, sans doute, avec la plénitude ct l'évidence dc la claire vision béatillque. » *Montée du Carmel,* L 111, c. xxvi.

Ainsi, dans l'extase, l'âme est près dc Dieu, en Dieu, elle le touche. Comment? Évidemment, ce n'est ni avec les sens extérieurs, ni avec ceux de la partie sensitive dc l'âme que l'on appelle parfois sens dc l'imagination, mais avec les sens intérieurs ou spirituels, comme les nomme saint Bonaventure. Expliquant que la connaissance expérimentale s'acquiert non pas par ce que nous pouvons entendre dire, mais par l'impression produite sur nos sens extérieurs, par les objets eux-mêmes, il ajoute : « Il en va de même pour le goût intérieur ct les autres sens spirituels. Si donc je Ils ou entends dire que le Seigneur est doux, je n'en ni pas pour cela une connaissance expérimentale, il faut que mon goût spirituel soit atteint par la douceur divine, ct que je puisse dire : son fruit est doux à ma bouche. · *De septem itineribus trieraitatis; de sexto itinere,* dist J, *Opéra,* t. vin, p. 461.

Il nous est bien difficile dc comprendre cc que sont les sens spirituels dont parle le saint docteur, mais quelle bonne raison avons-nous dc les nier, quand les mystiques nous parlent sans cesse do voix, d'odeur, d'aliment, d'embrassement: quand surtout Ils distinguent les effets d'une action qui parfois ne sort point de l'âme cl qui parfois, nu contrain·, atteint le corps lui-même : « L'âme respire Je ne sais quelle suave odeur; c'est comme si nudedans d'cllc-même, dans l'endroit le plus profond, il y avait un brasier où l'on jetât d'excellents parturns. On ne volt, il est vrai, ni la lumière du feu, ni l'endroit où il est; mais la chaleur dc la fumée odoriférante pénètre l'âme tout entière, et souvent, comme je l'ai dit, le corps lui-même y participe. » Su l'hèrêse, *Château intérieur,* iv· demeure, c. n. Une femme a bien dc l'imagination, pensera-t-on; on me permettra d'ajouter que cette femme s'appelle sainte Thérèse. et elle sc rencontre ici avec saint Augustin, *Con/essions,* 1. X, c. vi; saint Jean de la Croix : · C'est Dieu lui-même que l'âme ressent ct quelle goûte. · *Montée du Carmel,* L II, c. xxvi. Prit bien comprendre toute la portée de cette <lcrit itlon, il faut sc rappeler que le grand mystique parie, dfca* le passage cité, des touches par lesquelles I ica atteint la substance dc l'âme, touches qui sont ressenties ct goûtées. Cf. *Nuit de I'dme,* 1. П, c. xxm; *Explication du Cantique,* strophe xiv. Le P. Surin écrit que l'âme admise à la parfaite transformation en Dieu · connaît ce qu'il est, voire meme elle le goûte par un contact divin dont les mystiques parlent, qui est une notion surnaturelle par laquelle l'âme sait cc que c'est que Dieu, non pour l'avoir vu, mats pour l'avoir touché. Car entre les sens spirituels le tact est le plus délicat, quoique parmi les corporels il soit le plus grossier. » *Traité de l'amour de Dieu,* 1. 111, c. vi. Le même auteur pense, *loc. cit.,* que tout le monde est d'accord sur cc fait que · le point dc la théologie mystique est pour l'âme dc parvenir ù toucher Dieu. »

Il y a donc, au témoignage des mystiques, dans cette expression, sens spirituels, autre chose qu'une métaphore : c'est une réalité dont ils sc rendent compte, bien que nous ne la comprenions pas. Notre premier devoir est dc rapporter cc qu'ils éprouvent, leur bonne foi étant absolue; la science mystique n'est pas une science révélée, elle doit nécessairement s'appuyer sur l'expérience.

L'extase, pour eux, c'est donc, avec l'aliénation des sens, facile â constater, une rencontre dc l'âme avec Dieu, une touche substantielle, dont ils sc rendent parfaitement compte, sans la pleinement comprendre. Dieu est là, ils le voient, ils l'entendent, ils le touchent, ils l'embrassent, ils le possèdent Au contact divin dans cette divine possession, leur intelligence s'éclaire, leur volonté s'en flamme. Comment? Ils ne le savent pas : « La volonté est sans doute occupée à aimer, mais elle ignore comment elle aime. SI l'entendement entend, il ignore comment il entend; du moins ne peut-il rien saisir dc cc qu'il entend. · Su Thérèse, *Vie,* c. xvm, t. i, p. 226. Mais qu'importe le comment; les mystiques constatent le fait, ct en le constatant nous permettent dc le constater après eux et avec eux. Voilà qui doit suffire.

Un passage célèbre de saint Bernard, ct plusieurs dc saint Jean dc la Croix, *Montée du Carmel,* 1. IL c. xn-xv, xxiv; *Nuit obscure,* 1. Le. ix, auxquels on pourrait peut-être joindre le texte fameux où saint Augustin raconte son extase d'Ostic, *Confess.,* I. IX, c. x, nous permettent d'aller plus loin ct de dire que, dans cette rencontre dc Dieu ct dc l'âme, l'intelligence laisse sa manière humaine d agir, ct convene avec Dieu, sans le concours dc l'imagination ct des sens intérieurs, · d esprit à esprit. · S. Augustin. *Confess., toc. cil.* Voici le texte dc saint Bernard : *Moriatur anima mca morte etiam (si dici potest) angelorum, ut præsentium memoriam excedens, rerum sc inferiorum corporearum non modo cupiditatibus, sed ct similitudinibus exuat, silque ei pura cum illis conversatio, cum guibus est puritatis similitudo. Talis (ul opinor) excessus aut tantum, aut maxime contemplatio dicitur. Serm.,* ui, *in Cantica,* vers le milieu.

Voici ceux dc saint Jean de la Croix : « Dès que l'âme sc inet en présence dc Dieu, elle entre en possession de ccttc paix profonde, où elle boit à longs traits les eaux vives de la sagesse ct dc l'amour, sans qu'il soit nécessaire d'amener ccttc eau par les aqueducs des considérations, des figures ct des formes. · Monfée *du Carmel,* 1. II, c. xiv. Le Seigneur ne sc manifeste plus à l'âme pnr la voie des sens ainsi qu'il le faisait autrefois à l'aide du raisonnement qui compose et divise les matières. Les communicat ons divines suivent maintenant la vole du pur esprit, d'où le discours successif est banni ct fail place à l'acte simple de la contemplation inaccessible au concours dc sens extérieurs ct Intérieurs. » *Nuit obscure,* I. I, c. ix.

On entrevoit en quoi consiste ccttc conversation d'esprit à esprit entre Dieu ct Pâme, c'est un entre-

tien semblable à ceux qu'avaient avec Dieu les anges avant leur confirmation en grâce, lorsqu'ils ne le voyaient pas encore face Λ face, mais dans l'obscurité dc In foi.

On peut dés lors également comprendre cc qu'affirmvnl les saints ct les maîtres : dans l'oraison ordinaire la grâce élève l'âme en lui conservant sa manière ordinaire d'agir; dans la contemplation parfaite — ct l'extase fait partie de ccttc contemplation parfaite— la grâce cléve l'âme en changeant sa manière d'agir. Enfin, comme il n'y a que Dieu qui puisse élever l'aine miraculeusement à la faveur spéciale de converser avec lui, à la manière des anges, d'esprit à esprit, il faut conclure que, dans l'extase, l'ârne vit dans un perpétuel miracle.

Mystiques ct théologiens sont tous d'accord quand ils parlent de l'obscurité de la connaissance dc Dieu acquise dans l'cxtasc : la lumière est trop vive, clic éblouit, ct fame, revenue â elle-même, sc trouve impuissante â décrire ces splendeurs ct ccs ombres, cette lumineuse obscurité. *Ihcc contemplatio negativa dicitur dura caligo quia ob nimiam lucis abundantiam intellectus obscuratur; quemadmodum qui intuetur solem, radiorum fulgore obcxcatus nihil cernit, sed lanium intelligit solem esse magnum quoddam lumen, sic Deus in ista caligine infundit aninue lucem magnam quæ facit ut illa intdltgal non jam veritatem aliquam particularem, sed acquirat generalem quamdam et confusam notitiam ejus incomprehensibilis bonitatis, unde anima incipit effonnarc ollissimam dc Deo ideam, tied confusam.* S. Alphonse de Liguori, *Praxis confessoriorum,* n. 135. Cf. Suarez, *Dc oratione,* l. XIII, c. xxvm. L'auteur, longtemps connu sous le nom de Denys l'Aréopagite, écrivait déjà : · 11 y a vis-à-vis dc Dieu une très divine gnose qui s'obtient par agnosic, au moyen d'une union supérieure à l'intelligence, lorsque l'intelligence, détachée dc tous les êtres et en sus dépouillée d'clle-incmc, s'unit aux clartés supcrsplendidcs, en elles ct par elles s'illuminant de l'inscrutable abîme de la sagesse· » Trad. Dulac, p. 251; *P. G.,* t. ni, col. 572. Cf. S. Jean dc la Croi , *Nuit obscure,* l. II, c. xvn, t. in, p. 428-432; B·· Angèle de Eoligno, *Vie,* c. xxiv, xxvi; Sl· Madeleine de Pazzi, *Œuvres,* part. IV, c. xvn.

2° *Trois sortes d extases divines.* — L'cxtasc est le troisième des quatre degrés que sainte Thérèse donne à la contemplation : la quiétude, l'union simple, l'union xtatique, l'union consommée. Voir Contemplation. La sainte décrit l'extase dans sa *Vie,* c. xvm sq., ct dans la vi« demeure du *Château intérieur.*

On peut distinguer tr is ortes d'extases : 1. *extase simple,* (pii sc produit doucement, ct où l'action divine ne se fait pas sentir très fortement; Z *le ravissement,* extase subite, irrésistible. Sainte Thérèse admet que l'on peut lutter avec succès contre Dieu dans l'extase simple; dans le ravissement c'est tout à fait impossible, nu moins la plupart du temps. Sans réflexion préalable, sans nulle coopération personnelle, vous vous trouvez saisi par un mouvement d'une force ct d'une impétuosité inouïes. Vous sentez... cet aigle puissant vous enlever sur ses ailes. » *Vie,* c xxii, t. vu, p 213. 3. Dr nof *dc Tesprit.* Le ravissement est parfois si impétueux qu'il paraît emporter l'esprit loin du co ps, ct les séparer. L'ûmo prend son vol cl semble abandonner son vêtement de chair. Cf. *Château intérieur,* vi· demeure, c. iv. D'ailleurs, entre l'extase simple, le ravissement ct le vol de l'esprit, il n'y a qu'une différence dc degré. • Ravissement, élévation, vol de l'esprit, c'est tout un, cl ccs différents noms n'expriment qu'une même chose qu'on appelle aussi extase.» *Vie,* c. χχ,I.ι.ρ. 241.

3° *Liberté et mérite pendant l'extase divine.* — Saint Thomas, *Sum. lheol.,* 1- 11·, q. cxin, a. 3, ad 2·-, estime que l'âme est toujours libre, même dans l'extase; quelques auteurs ont soutenu le contraire. Suarez, *De oratione,* I. II, c. xx, sc range à l'avis dc saint Thomas qui semble bien aussi être celui de saint Augustin, de saint Jean Chrysostomc ct de saint Bernard. Cf. *Analecta juris pontificii,* liv. 48 et 49, cul. 1266; Benoît XIV, De *servorum Det beatificatione,* L 111, c. iv, n. 14. Sainte Thérèse prend ncttcmcnl position ct affirme que l'âme alors ne peut perdre son temps. *Cantique des Cantiques,* c. vl Cf. Poulain, *Des grâces d'oraison,* c. xvm, 37.

4° *effets.* — L *Sur les sens extérieurs.* — Parfois tout rapport avec le monde extérieur cesse; les actes dc la vie végétative seuls continuent. — 2. *Sur tes sens intérieurs.* — Ils sont aussi quelquefois annihilés, leur action est toujours amoindrie. Cf. Meynard, *Traité de la vie intérieure,* L n, p. 332 sq., qui cite sur la question l'opinion des plus grands théologiens. — 3. *Sur l'intelligence et la volonté.* — Voir cc qui a été dit des effets de l'cxtasc en général, col. 1883 sq. Th. dc Vadgorncra, *Theologia mystica d. Thomae,* q. rv. disp. II, a. 17, résume ainsi d'après sainte Thérèse les effets de l'cxtasc : Le premier effet se manifeste dans le corps; on croirait que l'âme t'a quitté. Il arrive que l'cxtasc guérisse maladies ct Infirmités. Le second est un ardent désir dc servir Dieu. Le troisième est un mépris ct un dégoût beaucoup plus intense du monde. Le quatrième, une plus intime connaissance dc Dieu ct dc soi. Le cinquième, une soif ardente de Dieu et du cicL Le sixième, une blessure d'amour délicieuse ct cruelle. Le septième, une joie profonde qui se manifeste à l'intime de fame et la rapproche de Dieu. On peut consulter sur les blessures d'amour un chapitre excellent du P. dc Maumigny, *Pratique de t'oraison mentale, Oraison extraordinaire,* 4· édiL, a xix.

5° *Durée.* — Sainte Thérèse, *Vie,* c. xvm, L i, . 225, affirme que chez clic la suspension simultanée des puissances n'a jamais duré une demi-heure; elle écrit encore, c. xx, p. 254 : · Comme je l'ai dit pour l'oraison d'union, ccttc transformation totale dc l'âme de Dieu dure peu. » Et pourtant il est des extases qui durent parfois dc longues heures, des jours, des semaines. Voir Poulain,Des *grâces d'oraison,* . xvm, 7. Cf. Imbert-Gourbcyre, *La stigmatisation,* t. π, p. 278. L'aliénation des sens semble, en effet, dans bien des cas, avoir durê ct des jours ct des semaines; la suspension totale ct simultanée des puissances dc l'âme a-t-elle été aussi longue? Il est difficile, Impossible même, de répondre à ccttc question; il faudrait entendre chaque extatique en particulier. Sainte Thérèse répond pour elle-même. Très courts sont les instants où l'âme est toute plongée en Dieu; bientôt l'intelligence ct la mémoire sc reprennent â agir, la volonté seule reste unie pleinement. Ainsi unie, elle maintient le corps dans une impuissance absolue ct comme mort; cc qui l'aide à reprendre plus facilement ct â replonger en Dieu l'intelligence et la mémoire qui lui avaient échappé. L'aliénation des sens restant complète, l'union des facultés dc l'âme est donc plus ou moins forte; il y u, dans l'extase, comme un llux et un reflux; la divinité inondant ct absorbant plus ou moins les puissances de l'âme. Sl· Thérèse, *Vie, c.* xx, t. f, p. 255, 256; *Château intérieur,* vi· demeure, c. iv. On comprend dès lors comment la sainte peut affirmer que ses plus longues extases ne durèrent jamais plus d'une demi-heure; elle parle dc l'union totale de l'âme avec Dieu; on comprend aussi comment Ton peut dire que certaines extases ont duré des jours ct des semaines; ceux qui parlent ainsi considèrent la durée dc l'aliénation des sens, sans tenir compte de rintensité plus ou moins grande de l union dc l'âme avec Dieu.

6e *Age des extatiques.* — Voici quelques faits cités par le docteur Iinbert-Gourbcyre, *La stigmatisation,* t n, p, 275 : Passidéc de Sienne eut de véritables extases â peine délivrée de scs langes; Marie-Françoise des Cinq-Plaii^, à quatre ans; sainte Catherine de Ricci, Jeanne de Cuba, Madeleine Réinuzat, Catherine Ernmcrich, dès le bas âge; sainte Hildegarde, Catherine de Racconigi, Dominique du Paradis, à quatre ans; sainte Catherine de Sienne,à cinq ans; Lucie de Narni, à huit ans; saint Pierre d'Alcantara, b B·· Oianne, sainte Angèle de Brescia, la Mère Agnès de Jésus, à six ans; Biaise de Caltavisetta, à sept; saint Joseph de Cupertino, à huit; Ursule Bemssicasa, à dix; Christine de Stumbelc, à onze; Agnès de Montepulciano, à quatorze; Marie d'Agréda, A dix-huit; Véronique deBenasco, à quarante; sainte Thérèse, à quarante-trois.

7· *Fréquence.* — Elle varie avec les extatiques; Il n'est pas de règle absolue : Élisabeth de Spalbcck avait sept extases par jour; sainte Madeleine de P.izzi fut pour ainsi parler continuellement cn extase; les trente-quatre dernières années de la vie de Marie de Moerl furent une extase continuelle : dans cet état elle continuait d'ailleurs à prendre soin du ménage de sa pauvre famille. On trouvera d'autres faits dans Ivnbcrt-Gourbeyre. *La stigmatisation,* t. lî, p 276, cl dans Poulain, *Des grâces d'oraison,* c. xvixi.

Le sujet n'est pas épuisé; le lecteur a pourtant, nous l'espérons du moins, une notion claire de l'extase divine, il peut la distinguer de scs contrefaçons diaboliques, ct surtout des états maladifs qu'on a essayé de lui assimiler. Il a entrevu les splendeurs magnifiques de cette union intime de l'âme avec son Dieu, et les merveilles de grâce qui cn découlent, lumières pour l'intelligence, forces pour la volonté. Il trouvera dans les auteurs mystiques le récit des terribles épreuves par lesquelles doivent passer des privilégiés de l'amour divin, comme aussi les conseils qui leur sont nécessaires pour marcher dans le rude sentier où Dieu les conduit Qu'il me permette, en terminant, de lui recommander le II· traité de la *Pratique de l'oraison mentale,* par le P René de Maumigny : ces matières y sont admirablement traitées.

Il e»t impossible de donner une bibliographie complète; le sujet semble inépuisable On peut consulter Ribrt. *La mystique diDÎne,I* ni, p. 703-711, cite plus de 1(M) ouvrages; l'aukiin, *Des grâces doraison,* en cite prés de 200; Delacroix, *Élude» <Thistoire cl de psychologie du* mysticisme, donne une bonne liste de cent cinquante auteurs environ, anciens ri modernes, qui ont surtout traité b question au point de vue théorique. A mon sens, il y aurait, pour une bonne bibliographie de l'extase, A grouper les ouvrages sous trois titres : !<·* *laits,* les *explications naturelles,* les *explications i irnalurclles* 1· Pour les *laits,* il faut consulter avant tout : *Arta sanctorum,* puis les *biographies* particulières d'extatiques, en tâchant de se rendre compte de l valeur critique de chacune, les ouvra7« des extatiques, qu'ils nient vécu dans b fol chrétienne ou cn dehors d'elle. Le travail est immense 2· Pour les *explications naturelles des faits,* il faut étudier surtout les ouvrages modernes, lit liste la plus complete te trouve dans Delacroix; Je cite q elqucs noms : Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif rn Allemagne au* irr4 *siècle,* Paris, 1899; Id , *Éludes dhistoire cl de psg· rhotogle du mysticisme,* Paris, 1908; Floumoy, *Archives de psychologie,* 19.17; Grnssrt, *l-eçons de clinique médicale,* 1903; W. James, *Inexpérience religieuse,* trad, frnnç , Paris, 1906; Janet. *L*automatisme psychologique,* Paris, 18X9; il. Omettions *et psychasténie,* Paris, 1903; Lruba, *Ixs tendance· fondamentales des mystiques chrétiens,* dans la *Hevue rhlkt^ophbpie,* 1902; Ribot, *les maladies dr la volonté,* IR* Mit, Parts 1904 hl , *Psychologie des sentiments,* Paris, IM Ml 3· Pour b*s *expliculons surnaturelles,* il faut lire le» trends roy»tiques chrétiens, Minte Thérèse, saint Jean de 13 Croix, sainte Catherine de Sienne, sainte Catherine de Gên*s, saint Bernard, saint François de Sales, sainte Jeinne de Chantal, sainte Gertrude, la 1> Marg»t< rrte-\tarle, saint· Angèle «le Follgm», while Morie-Mûdeleinc de Pazzi, le B. 1 Icnri Suso, Louis de Blois, Denys le Chartreux. Cela fait, chercher dans les grands théologiens, qui furent parfois de grands extatiques, la manière dont ils essaient de rendre compte Λ eux-mêmes et Λ leurs lecteurs des merveilles divines qu'ils ont subies; saint Thomas et Suarez ne devraient pas suffire, il faudrait étudier Hugues ct Richard de Saint-Victor, le B. Albert le Grand, saint Bonaventure, Ruysbrocck, Gerson, Alvarez de Paz, pour ne citer que quelques noms principaux Voir Mystique.

A. Hamon.

EXTRAVAGANTES. On donne le nom d'Extravagantes â deux recueils de Décrétales ajoutés au *Corpus juris.* On a vu, t. xv, col. 208, 210, que durant quelque temps les décrétales pontificales insérées dans les collections postérieures au Décret de Gratien — ct par conséquent celles aussi de la collection officielle de Grégoire IX — furent nommées *Extravagantes.* Toutefois, depuis que celles-ci eurent pris la première place dans renseignement des canonistes, cc nom cessa de leur cire appliqué; il fut réservé aux nouvelles décrétales, cn particulier à celles qui suivirent la publication du *Sextus.* En fin, il devint le nom propre de celles qui ne furent inscrites ni dans le *Sextus* ni dans les Clémentines. Le recueil des Clémentines, cn effet, ne contenait pas toutes les décrétales parues après le *liber* V/0*, ct comme il n'avait pas abrogé celles qu'il avait omises, celles-ci continuèrent d'avoir une valeur légale ct, par conséquent, d'être citées. Cc fut sous le nom d'*Extravagantes : [Decretales] Exira [corpus juris] vagantes.* Le pape Jean XXII cn augmenta le nombre par les constitutions qu'il donna durant son pontificat; les papes ses successeurs firent de même. Mais, n'étant pas renfermées dans une collection déclarée authentique, ces décrétales ne présentaient pour le public aucune garantie particulière d'authenticité. De plus, bien que réunies probablement avec l'assentiment de la curie romaine, on ne les trouvait pas toujours aisément. Un Français, Jean Chappuis, licencié endroit de l'université de Paris, cn fit un double recueil.

Ayant accepté la charge de donner, pour les libraires Ulrich Gering ct Berthold Rcmbolt, une édition complète du *Corpus juris,* cn 1500, avec la collaboration de Vitalis de Thèbes, il joignit aux recueils anciens comprenant le Décret, les Décrétales, le Sexte ct les Clémentines, une collection nouvelle divisée cn deux séries : la première, sous le nom *d'Extravagantes Joannis XXII,* contenait un recueil de vingt décrétales de cc pape, distribuées cn quatorze titres, sans classification par livre. Ces vingt décrétales étaient bien connues ct avaient même été déjà glosées ou commentées, trois par le canoniste Guillaume de Montlczun,ct toutes par un autre canoniste français, Zenzelinus (ou Gensclinus) de Cassants (Gcnsclln de Cassagne), professeur ά Montpellier, puis chapelain du pape ct auditeur de Rote.

La deuxième série, sous le titre *d'Extravagantes communes,* contenait 70 constitutions édictées par divers papes, de Martin IV (1281)—le c. 1, *De simonia,* attribué & Urbain IV, paraissant appartenir plutôt â Urbain V, voir Friedberg, *Corpus juris,* 1.11, p. 1287 — à Sixte IV. Depuis 1503, elle cn contient 71, le surplus provenant des trois décrétales de Jean XXII glosées par Montlezun ct une d'un commencement de chapitre de Clément V, dont la suite seule avait été insérée dans les Clémentines. Décrétale *Pastoralis;* cf. Clément. *Quoniam, De immunitate ecclesiarum.* Le tout est distribué sous 35 titres répartis en quatre livres, aucun texte ne se rapportant au I. IV, *Dr matrimonio.*

On cite les décrétales de la première série sous diverses formes, mentionnant toutes le titre, par exemple ainsi : Extrav. *Exsecrabilis, Joann. XXII, De præbcndis el dignitatibus,* ou simplement Extra-

vag. *Exsecrabilis, De pnebendis;* celles de la seconde série, cn remplaçant le nom de .lean XXII par k'inclication *inter communes,* par exemple : Exlrav. *Vices illius. De treuga et pace, inter communes.*

Toutes les Extravagantes de Jean XXII ont été glosées; des communes, quelques-unes seulement, celles de Boniface VIII ct de Benoit XI, par Jean Le Moyne (Joannes Monachus), un Picard, cl par Joannes Franciscus de Pavinis, de Padouç.

Les deux recueils n'ont comme tels aucune valeur officielle; mais les constitutions elles-mêmes gardent, cn tant que leur discipline n'a pas été modifiée, toute leur valeur originelle.

Phillips, *Du droit ecclésiastique dans ses sources,* 1852; A. Tardif, *Histoire des sources du droit canonique,* 1887; Ph. Schneider, *Die l.ehre non den Kirdienrechlsquellen,* 1892; Schulte, *D(e Geschichle der Qucllcn und Literatur des canonischcn /ledits,* 1877, t. n.

Λ. VïLLIEN.

EXTRÊME ONCTION. — Nous étudierons successivement l'extrême onction : 1° dans l'Écrîturo; *2° d'après les Pères et les écrivains ecclésiastiques des neuf premiers siècles; 3° chez les scolastiques; 4° d'après le concile do Trente ct les théologiens postérieurs; 5° on traitera enlin les questions morales ct pratiques.

I. EXTRÊME ONCTION DANS L'ÉCRITURE. — L L'attestation de Jacques, v, 14-18. IL Les origines du rite.

L L'attestation de Jacques, v, 11-18. — 1° *Analyse du texte.*

14. Ἀσϋενεϊ τι ἐν ὑμίν; προσχα)εσάσΟω τού πρεσβυτέρσυ τή ἐχχλησία ,καί προσευξασΟωσαν ἐπ* αυτόν, αλείψαντε αύτον ἐ)αί<;) ἐν τώ ονόματι του Κυρίου. 15. Καί ή ευχή τή πίστεω σώσει τον χάμνοντα, χα\ ἐγερει αύτον ὁ Κύριο · κδν ἁμαρτία η πεποιηχώ , ἀρε· Οήσεται αυτω. 16. Ἐξομολογεϊσϴε ούν ἀίλήλοι τα αμαρτία χαΐ εύ/εσΟε υπέρ ἀλ)ή)ων, ὁπω ΙαΟήτε* πολύ ισχύει ὁέησι οιχαίου ἐνεργουμένη.

14. Quelqu'un parmi vous est il malade : qu'il appelle les prêtres de Γ Église cl que ceux-ci prient sur lui, Poignant d'huile nu nom du Seigneur 15 Et la prière de la fol sauvent le malade ct le Seigneur le relèvera, ct s'il n commis des péchés, rémission lui sera accordé ·. 16 Confessez donc vos péchés les uns aux autres cl priez les uns pour les autres afin que vous soyez guéris;car la prière fervente du Juste peut beaucoup.

ΆσΟενεϊ τι ἐν ὑμϊν; *Quelqu'un est-il malade parmi vous?* Saint Jacques vient de dire : *Quelqu'un parmi vous est-il malheureux, qu'il prie; est-il joyeux, qu'il chante des cantiques.* Do la souffrance cn général il passe à une douleur spéciale 1res commune. Le mot employé par lui convient pour désigner la maladie physique, c'est la signification qu'il a d'ordinaire dans le Nouveau Testament, par exemple, Matth., x, 8; xxv, 36; Marc., vi, 56; Luc., iv, 40; vu, 10; Joa., iv, 46; xi, 2, 3, 4; Act., ix, 37; II Tim., iv, 20. Il est opposé à ὑγιαίνειν. Sans doute, il s'entend parfois nu sens figuré; mais alors le contexte avertit le lecteur. Ici, au contraire, les expressions employées montrent qu'il s'agit d'une maladie proprement dite ct surtout d'une maladie grave. Le rite dont l'apôtre recommande l'emploi ne s'applique donc ni aux morts ni aux fidèles bien portants, fussent-ils sur le point de mourir. Seuls peuvent en user les chrétiens: • Quelqu'un est-il malade *parmi vous,* · c'est-à-dire parmi les fidèles, membres de l'Églisc, dont il sera question bientôt.

Ι Ιροσ/.α/εσασΟω ; *qu'il fasse venir, qu'il appelle.* Le malade dont il s'agit ne peut donc pas quitter la maison ou le lit, il est gravement atteint, incapable de sc rendre à rassemblée ou dans la demeure des prêtres. Pas n'est besoin qu'il ait perdu connaissance. L'expression employée suppose au contraire qu'il *appelle* lui-même les dispensateurs du rite; elle laisse ainsi entendre que de la part du malade est requis un certain désir de l'onction ct des prières joint ù la foi cn leur efficacité. S'il n'avait pas ccs dispositions, ri n'appellerait pas les presbytres. Le mode employé : qu'il *fasse* venir ne désigne pas nécessairement un précepte. Un peu plus haut, saint Jacques a écrit : *Quelqu'un est-il dans le malheur, qu'il prie; dans le bonheur, qu'il chante des cantiques.* Il ne faisait pas une obligation proprement dite à ceux qui sont gais de psalmodier. De même, ri a écrit précédemment : *niches, pleure:,* v, 1 ; *Prenez patience, mes frères.* Saint Jacques recommande une pratique, mais sans préciser s'il donne un conseil ou un ordre, s'il impose un précepte grave ou léger.

Τοὐ πρεσβυτίρου τή εκκλησια . Que le malade chrétien appelle *les presbytres de Γ Église.* Ces personnages ne sont ni les vieillards, m les plus anciens membres de la communauté. Le Nouveau Testament appelle de ce nom certains chefs des premières communautés chrétiennes, supérieurs aux laïques ct aux diacres, inférieurs aux apôtres et ù leurs disciples principaux par lesquels ils ont etc établis. Cf. Act., xi, 30; xiv, 22; xx, 17; I Tim., v, 17, 19; TiL, î, 5; I Pet., v, 1 sq. Cf. Michiels, *Origine de l'épiscopat,* Louvain, 1900; Batiffol, *Études d'histoire cl de théologie positive,* Paris, 1904, t. î. Voir Évêques, eoL 1659 sq. Si l'onction devait être donnée par des laïques, pourquoi serait-elle réservée aux plus *anciens?* Ils ne sont pas nécessairement tous les plus innocents, les plus pieux, les plus fervents. On pourrait admettre l'hypothèse de l'intervention des vieillards les plus parfaits ou de ceux qui auraient rcs'U le don de guérir les malades. Mais rien n'atteste que ce charisme soit réservé aux seuls chrétiens âgés ct qu'ils l'aient tous reçu, que les anciens mènent tous une vie exemplaire, prient avec une foi plus vive. Dire qu'ils sont les membres de l'Églisc les plus cn vue ct auxquels d'instinct on est porté à attribuer surtout des pouvoirs miraculeux ou la force de la foi, B. Weiss, *Lehrbuch der biblischcn Théologie des ncuen Testaments,* Stuttgart cl Berlin, 1903, p. 193, note I, c'est faire une supposition gratuite et contraire Λ l'expérience de tous les siècles : dans une communauté chrétienne les laïques les plus remarqués et à la prière desquels on attribue le plus d'efficacité ne sont pas nécessairement les vieillards, tous les vieillards.

Si un doute pouvait subsister, le mol qui complète le substantif * presbytre » suffirait à le dissiper. Cc sont les anciens *de Γ Église* qu'il faut appeler. Pourquoi ajouter ce mot, s'il s'agissait de vieillards; évidemment saint Jacques sait d'avance que ses lecteurs no seront pas tentés d'appeler des païens. El pourquoi le malade ne pourrait-il pas faire appel à un membre âge d'une communauté voisine qui aurait une reputation extraordinaire de sainteté ou lorsque l'expérience aurait démontré qu'à sa prière Dieu soulage et guérit plus volontiers? Il est impossible de donner à ccs questions une réponse satisfaisante. Au contraire, si l'apôtre parle de l'intervention de la hiérarchie, il est tout naturel qu'il dise : faites venir les chefs *de la communauté,* les presbytres *de TÉglise.* C'est bien celle locution του πρεσόυτερου τή ἐχχλησία par laquelle les Actes, xx, 17, 28, désignant ceux que i'Espril-Saint a établis « épiscopes pour paître Γ Église du Seigneur. ·

L'apôtre emploie le pluriel. Lu malado peut donc recevoir l'onction et obtenir la prière de *plusieurs* presbytres : le rite sera valido et l'intercession efficace. Saint Jacquesex/pe-l-il que l'acte soit accompli par plus d'un prêtre? Il ne le dit nullement·

Beiuconp d'exégètes croient que *le* pluriel est employé pour *le* singulier, comme i! arrive ailleurs dans l'ficr tare, ajoutent-ils, Matth., rr, 20, par exemple. L'explication peut paraître un aveu d'absence d'explication; affirmer l'existence dc cette figure ne suffit pas, il faudrait démontrer son emploi en cct endroit. Aussi, plus justement, d'autres commentateurs voient id · un pluriel dc catégorie » (Fillion). La phrase dc l'apôtre signifie : Si quelqu'un est malade, qu'il fasse venir un des prêtres de l'Églisc. On dirait de même: qu'il appelle les médecins do la ville, non pour lui conseiller de les consulter tous, mais pour l'inviter à faire venir l'un d'eux. Kern, *De sacramento extremis unetionis,* Ratisbonnc, 1907, qui propose cette hypothèse, p. 256, la justifie ainsi : Saint Jacques veut que le malade ait recours *aux presbyties de ΓÉglise,* cc n'est pas à coup sûr à tous ceux de l'univers chrétien. qu'il devra faire appel, cc ne sera même pas toujours Λ tous ceux dc la communauté locale : ils peuvent être trop nombreux. Appeler les prêtres, c'est recourir à la puissance sacerdotale, comme appeler les médecins, c'est recourir à l'art médical. Le nombre dépendra des circonstances de lieu et dc temps. Si une Église n'avait qu'un prêtre,son intervention suffirait: donc la pluralité d'opérateurs n'est pas une condition *sine qua non,* partout ct toujours requise, dc la validité dc l'.ictc.

Cette explication est suffisante. II n'est même pas nécessaire do la produire, le texte n'a besoin d'aucun correctif. Los écrits du Nouveau Testament sont des ouvrages dc circonstance composés pour des destinataires déterminés auxquels s'adressent tout d'abord les conseils du livre sacré. Si chez les contemporains de saint Jacques, chez ceux du moins auxquels il envoyait son ÉpiIre, l'usage était de faire venir auprès du malade plusieurs prêtres, *les presbytres de ta communauté* sans doute encore peu nombreux à cette époque reculée, ou si l'apôtre veut que s'établisse cette habitude. ·! est tout naturel que la lettre porte ces mots : • Que le malade appelle les *presbytres de ΓÉglise.* · Mais rien ne prouve que saint Jacques ait voulu imposer à tout l'univers, Jusqu'à la fin des siècles, la pluralité dc dispensateurs de l'onction. Aujourd'hui encore, si un pape recommandait à des orientaux catholiques l'usage du sacrement des malades, il pourrait employer h's mêmes paroles : · Faites venir *les prêtres de ΓÉglise,* » puisque telle esl la coutume légitime de ces chrétiens, sans vouloir imposer aux latins l'obligabnn dc renoncer à leur habitude de ne solliciter l'accomplissement du rite que d'un seul prêtre.

Κ i χροσίυζάσόωσαν ίπ' αύτόν, αΗiΦαντι αυτόν ε/α(ω ιν -μ όνόαατι τού Κυοίου. *Que les prêtres prient sur le malade. Colgnanl ιΓhuile au nom du Seigneur.* En ces quelques mots, le rite est décrit. Seules sont Indlqm-o l'action et la prière des prêtres. Il n'est parlé ni de l i fol ni des supplications du malade. Ce qui est rom nniandé ici, c'est donc quelque chose d'officiel, quelque chose qui a une valeur indépendante des dis|x»sitions du sujet, une vertu propre. Saint Jacques nc n»e nullement l'utilité dc la prière du patient, mais il Mgmilo un autre moyen dc salut. C'est l'intercession et l'onction dc presbytres. *Qu'ils prient.* Ce qu'ils doivent dire n'est pus indiqué. Aucune formule n'est donnée comme essentielle, invariable, fixe à jamais pour tous les temps et tous les lieux. Y en avait-il une, toujours la même, en usage alors? Saint Jacques nc te dit pas. Il est vrai qu'il écrit aux fidèles et non am uxsbytres. Les cilrétiens doivent recourir aux prvtres : ceux-ci savent cc qu'ils sont tenus de dire et de taire. Tris Justement toutefois, Kern, *op. cil.,* p 157, observe que le mot choisi προστυξασΟη»σαν désigne la *d/prêeation* proprement dite, la supplication en faveur de quelqu'un. Déjà cc terme avait été employé avec ccttc signification par saint Jacques : *Quelqu'un est-il dans le malheur, qu'il prie,* προσίνχΖσύω, c'est-à-dire, évidemment, qu'il appello lo secours dc Dieu. *Est-il dans le contentement, qu'il chante,* c'est-à-dire qu'il louo le Seigneur; celte fois, c est la prière d'actions de grâces et d'adorations, opposée ù la supplication. Plusieurs expressions employées plus loin confirmeront le sens ici attribué au verbe προσβυξάσΟωσαν.

On n voulu justifier cette Interprétation à l'aide des mots : *sur lui.* Quo les prêtres prient *sur le malade,* c'est-à-diro *en sa faveur, pour lui.* La conjonction *ird, super,* n'est pourtant pas d'ordinaire employée pour rendre cctto pensée; c'est ὑπιρ, *pro,* qui est usité avec cette signification. Un peu plus loin, saint Jacques écrit *: Priez les uns pour les autres,* υπέρ ἀλλήλων. Supplier *sur* le malade, c'est donc, sinon lui imposer les mains comme lo supposent certains exégètes, mais, étant debout auprès do la coucho ou du siège du patient, dire *au-dessus dc* lui des prières. L'expression confirmo co qui a été remarqué plus haut; nous sommes en face d'un fidèle vraiment et bien malade.

Que les prêtres oignent d'huile, c'est-à-dire, évidemment, du produit de l'olivier : tel est en Palestine lo sens de co mot. Si la matière dc l'onction que décrit l'Exode, xxx, 23-21, est aromatisée, elle est à baso d'olive. Saint Jacques ne parle ni de la préparation dc l'huilo, ni du lieu, du mode, ‹lti nombre des onctions. C'est aux fidèles qu'il s'adresse ct non aux presbytres, il ne donne pas ici à ces derniers des leçons do théologie pastorale ou de liturgie.

Actes ct prières se font simultanément : *que les prêtres supplient sur le malade, Γayant oint.* Le rite ct les formules semblent composer un tout religieux, unique ct ordonné nu même but qui va être immédiatement décrit. Belscr, *Die Epistel des heiligen Jakobus,* Fribourg-cn-Brisgau, 1909, p. 196, croit meme pouvoir conclure dc ces expressions entendues le plus littéralement possible que Fonction précède la prière ct est ensuite accompagnée par elle. Il n'est pas nécessaire dc recourir à une interprétation aussi stricte du participe aoriste; il est plus prudent même do moins presser les mots ct d'aillnncr seulement la simultanéité des deux actes.

C'est *au nom du Seigneur* que les prêtres agiront. Saint Bédc, *Expositio super diol Jacobi epistolam, P. L.,* t. xcm, col. 39, observant que ces mots suivent immédiatement la mention dc l'onction, croit qu'ils s'appliquent à elle seule cl attestent que l'huilo à employer doit être *bénite au nom du Seigneur.* Cette dernière conclusion dépasse évidemment la portée du texte. Il est probable que ces derniers mots ainsi placés à la fin de la phrase visent tout cc qui précède ct lu rite ct la prière des presbytres. Au reste, puisque onction ct supplication sc font en même temps ct composent un tout, si l'huile est répandue *au nom du Seigneur,* la prière est dite dc la même manière. Reste à déterminer le sens précis de la locution. Dans l'Epitrc do saint Jacques, Κύριο est parfois synonyme de *Dieu* (c'est lo mot Jahvé dc l'Ancien Testament), r, 7; m, 9; iv, 10; v, 11; mais il sert aussi à nommer Jésus-Christ, 1,1; il, 1 ; v, 7, 8(ή παρουσία τού Κυρίου); et la lettre, écrite lors dc la conférence dc Jérusalem par divers personnages au milieu desquels saint Jacques tient une place éminente,parle des « hommes (Bnrnabé et Paul) qui ont exposé leur vie *pour te nom de Noire-Seigneur Jèsus-ChrUt.* » Act., xv, 26. Si l'on sc souvient que dans les Actes, les Épilres dc saint Paul, dc saint Pierre, dc saint Jean, l'expression *au nom de,* très fréquemment, employée est suivie des mots *Jésus, Fils;^iVon* observe que, dans certains dc ces passages ct dans plusieurs autres des quatre

Évangiles dos prodiges sont présentés comme opérés ou pouvant l'étro *au nom du Christ;* si on remarque qu'il est recommandé do prier en *son nom* et que l'usago de le faire s'établit, on conclura qu'ici où il s'agit dc supplications cl dc guérison, le mot Κύριο s'applique à Noire-Seigneur.

Agir en son nom, c'est au moins poser un acte religieux ct non pas seulement user d'un remède, essayer la vertu naturelle de l'huilo. C'est davantage. Est-ce prononcer, invoquer avec foi le nom dc Jésus? Probablement. Si les presbytres agissent, prient en *son nom,* il est vraisemblable qu'ils soulignent cette manière d'opércr. Ainsi avait fait saint Pierre. Pour guérir le boiteux, il lui avait dit : ‹ *Au nom de Jésus-Christ dc Nazareth,* lève-toi ct marche, » Act., m, 6, cl c'est cc qu'il appelle agir au *nom dc Jésus,* AcL, iv, 10; Paul avait fait dc même pour chasser un esprit d'une esclave : « Je te commande, *au nom de Jésus-Christ,* do sortir de cette fille, » Act., xvi, 18. Cct usage était répandu puisque des exorcistes juifs voulurent imiter l'apôtre ct employèrent pour délivrer les possédés la formule : « Je vous adjure par Jésus que Paul prêche. · AcL, xix, 13. Au baptême était prononcé le nom du Fils conjointement avec celui du Père et du Saint-Esprit ou seul, suivant certains interprètes. Voir Baptême.

Et pourtant, la formule ici employée ▮ au nom du Seigneur » semble exiger davantage. Déjà saint Jacques a parlé dc la prière ft prononcer sur le malade, il n'y a pas lieu dc croiro qu'il y revient. La phrase « *priez* on oignant d'huile cl *en invoquant le nom de Jésus* » serait singulière. Au t. 10 du c. v, il est dit quo les prophètes « ont parlé au nom du Seigneur. · Le sens n'est pas douteux; ils l'ont fait par son ordre, on vertu d'un mandat reçu de lui, en sa place. Do même, dans le discours dc saint Jacques conservé par le livre des Actes, xv, 14, les chrétiens sont appelés ▮ un peuple qui porte *le nom* dc Dieu. » C'est sans doute une nation sur laquelle *a été prononcé le nom du Seigneur,* l'apôtre lui-même emploie celte expression dans lo même entretien presque aussitôt, xv, 17; mais c'est plus encore : un mot sc prononce en un instant. Il y a quelque chose qui est le nom du Seigneur ct que les chrétiens *portent,* c'est sans doute sa marque, son œuvre, quelque chose qui vient dc lui ol le représente. Les presbytres doivent agir sur les malades *au nom de Jésus,* c'cst-ft-dire, tout cc qui précède l'établit, comme scs mandataires, sur son ordre, en sa place, ct c'est pourquoi il est tout naturel qu'ils prononcent son nom. Tel paraît être lo sens prim tif el total do la locution employée.

Kai ἡ ευχή τή πιστεω σώσει τον χάμνοντα, *et Ia prière de la foi sauvera le malade,* Cc mot ευχή indique bien la supplication. L'apôtre l'appelle une prière *de foi.* Cette expression a été entendue dc beaucoup de manières. La supplication dos presbytres, ont dit certains interprètes, est Inspirée, accompagnée pur In foi; — c'est un acte qui tire son efficacité non de l'huilo ou dc la vertu magique des mots, mais de la fol do l'Églisc représentée par les presbytres, ou do celle de Jésus nu nom duquel l'acte est accompli; — c'est une intercession dont la foi seule révèle la puissance; — c'est un rite que la foi des prêtres ou dc l'Églisc porte à faire;—c'est une intervention de In société des croyants, de la communauté; — c'est une manifestation dc cotte vertu ft laquelle on attribue la justification, le salut, etc. Certains exégètes ont même pensé à la foi du malade; c'est d'elle qu'il serait question, en particulier de celte confiance absolue, do cette absence d'hésitation qui seule permet dc recevoir du Seigneur cc qu'on désire, dit saint Jacques, ï, 6. Mais l'apôtre n'a pas parlé de la prière du patient : cette explication est donc Inadmissible. Quant aux autres, elles sont acceptables, mais non démontrées. Puisque l'expression dc saint Jacques est très générale, pour être sûr dc nc rien ajouter ft sa pensée, il vaut mieux dire qu'il s'agit d'une prière ft laquelle d'une certaine manière, que l'Épitrc n'explique pas, est liée la foi.

C'est avec la même préoccupation dc nc pas dépasser lo texte que nous croyons devoir entendre le *salut* attribué à la supplication des presbytres. Leur prière *sauvera* le malade. Selon certains interprètes, catholiques ct protestants, il s'agit de la guénson du corps ct d'elle exclusivement. *Sauver,* disent-ils, c'est garder vivant. *Sauver* un malade, c'est donc lui conserver l'existence du corps. Très souvent, le Nouveau Testament emploie le mot σώζει* dans ce sens, il serait meme fastidieux dc citer des exemples, tant l'énumération serait longue. D'autres commentateurs croient, au contraire, qu'il s'agit du salut dc l'ftme, dc la libération du péché, de la délivrance dc SaUm, de Iα guérison des maladies spirituelles, do la résurrection ct de l'admission dans le royaume messianique. Iis s'appuient sur plusieurs passages des Livres saints où le verbe *sauver* a ces significations; sans doute, cc sens est dérivé, mais il est fréquent. Von Soden, *llland-Commentar zum Neuen Testament,* Lin, *Der Brief des Jakobus,* Fnbourg-cn-Brisgau, 1899, p. 201-202, croit aussi pouvoir justifier cc sentiment en soutenant que les mots employés pour désigner le patient s'appliquent non a un malade capable de guérison, mais ù un moribond déjà condamné. Cette preuve est mauvaise : en réalité, toutes les expressions désignent une personne gravement atteinte, mais rien nc d t qu'elle soit perdue. Un assez grand nombre d'exégètes ct do théologiens croient qu'il s'agit ici et de la santé du corps ct du salut dc l'âme; ils admettent volontiers que l'accent est mis sur le concept de restitution do la santé.

Le recours à l'usage profane, ù la Bible ou au Nouveau Testament tout entier ne permet pas dc résoudre le problème. Si très souvent le mot *sauver* s'applique ft l'âme, très souvent russi il est pris au sens littéral. Le contexte seul permet de choisir. Si l'on consulte saint Jacques seulement, on constate qu'il emploie quatre autres fois le verbe σώζει* et toujours pour désigner le salut dc l'ûme, i, 21; il, 14; iv, 12; v, 20. Et il esl utile dc noter que, pour dire *guérir,* il sc crt d'un autre tenue très précis ct qui nc permet aucune équivoque : ‹ Priez l'un pour l'autre, dit-il, afin que vous soyez guéris, ὁπω » v, 16.

Mais, objecte-t-on, le contexte ici tranche la question : puisqu'il s'agit dc malades, le salut, c'est la santé du corps. Pas si vile. Tous les chrétiens sont invités ft recevoir l'onction des presbytres, pourtant doivent-ils tous ne pas mourir? Les fidèles, les lecteurs de l'Épitrc nc l'ont jamais pensé. L'apôtre ne le croyait pas; ct pourtant il n'hésite pas, il nc fait pas des promesses conditionnelles, il nc dit pas : *la prière sauvera le malade, s'il plaît d Dieu,* mais *elle le sauvera.* D'ailleurs, parce que quelqu'un esl souffrant, le *snlut* no cesse pas d'être pour lui la justification, lu vie éternelle. Un malade a besoin do guérison, mais il lui faut aussi d'autres biens dont parle saint Jacques : la *patience* qu'il recommande avec tant d'insistance, i, 3; v, 7, 10, 11; un jugement miséricordieux, n, 13; iv, 12; v, 9, 12; un heureux avènement du Seigneur, v, 7, 8; la fuite de la mort, v,20; la couronne dc vie, i, 12, et la possession du royaume, n, 5. La lettre do l'apôtre est très courte : or, continuellement saint Jacques est hanté pur la préoccupation de l'au-dclA, i y revient ft tout propos. Les peines do la vio présente nc sont pas un mal ft ses yeux: Heureux qui supporto l'épreuve, i, 12; heureux ceux qui souffrent, v, 11; que le pauvre se glorifie dc son élévation, l« riche do

«on abaissement, i, 9. Le bonheur est d'accomplir la loi parfaite, f, 25; nous sommes une vapeur qui parait n instant et s'évanouit, iv, 15; être sur terre, y Vivre dans les délices, c'est sc repaître comme une victime pour le jour où on doit l'égorger, v, 5. L'apôtre qui tient ce langage ne voit pas nécessairement pour tout malade chrétien le *salut* dans le retour Λ la santé. La mort, une lin heureuse et sainte est vraiment la seule délivrance; la continuation de la vie sur celte terre peut être un danger ct un malheur. Si pour certains il n'en est pas ainsi, pour eux le salu' pourra être la guérison.

Nous concluons que, soit pour ne rien ajouter au texte, soit pour laisser au τηοϊσώζον le sens qui s'harmonise le mieux avec la doctrine dc PEpltre, il convient dc ne pas le préciser ct dc lui conserver sa portée vague ct générale. La prière de la foi apportera à tous le salut, cc qui est pour chacun *hic cl nunc* Je salut. Il est possible que, pour les uns, cc soit un retour à la vie; mais le vrai bien, la grâce digne de ce nom pour l'auteur dc l'Épltre comme pour tous les bons chrétiens dc l'époque, c'est surtout l'avènement du Seigneur, la possession du royaume, une mort *patiemm ni* acceptée ct pleine *d'espérance.*

Le mot ici employé pour désigner le malade à sauver est xagvovra, terme par lequel on désigne souvent ks mourants, ceux qui ont perdu leurs forces, cf. Heb., xn, 3, ct qui, s'en vont : il s'agit donc bien dc chrétiens gravement atteints.

Καϊ ἐγιριἰ αὐτον ὁ Κὐριο . La Vulgate a traduit : *d alleviabit cum Dominus.* Et le Seigneur *l'allégera,* lui rendra moins lourd le poids dc l'épreuve, de la souffrance cl des dernières tentations. Les commentateurs qui ont pris le mot latin pourpoint dc départ ont conclu que l'onction des prcsbylres console, fortifie, réjouit. Mais le verbe *allcuiabit* ne correspond pas à l'original Ιγιριΐ; il est certainement une corru|>-üon dc *allevabit* que paraissent avoir lu d'anciens écrivains latins. Le sens du grec n'est pas douteux : *le Seigneur mettra debout le malade.* Le verbe ἐγείραν signifie, cn eiTct, toujours */aire lever* : tantôt éveiller, *faire lever* quelqu'un du siège où il dort, Matth., vin, 25; Luc., vin, 24; Act., xn, 7; tantôt susciter, *faire lever* du néant, Matth., ni, 9; Luc., i, 67; in, 8; Act., xiil, 22; Bom., ix, 17; tantôt édifier, *faire lever* du sol un édifice, Joa., n, 19, 20; tantôt redresser, *faire lever* une chose tombée, Matth., xn, 11; tantôt mettre debout un boiteux, une malade couchée, un possédé qui sc roule à terre ct c'est encore les *faire lever,* Marc., i, 31; îx, 26; Act., in, 7; tantôt ressusciter les morts, les *faire lever* dc leur tombeau ct dans beaucoup d'écrivains du Nouveau Testament, le mot est employé souvent avec ccttc signification. Matth., x. 8; Joa., v, 21; xn, 1, etc.; Act., m, 15; iv, 10,etc; H un.,iv,24; viu. 11,etc.; Heb., xi, 19; I Pet., i, 21. A i sens figuré, le mol sc trouve dans la IIe Épitre de P ·πτ, sous la forme dc οιεγιρω : « Je crois de mon devoir dc vous *tenir en éveil* (ou *dc vous ranimer]* par me·» avertissements, · i, 13; ‹ Je vous écris pour *réveiller* votre saine intelligence, in, 1. › Ici encore, apparaît l'idée d'exciter, de *mettre debout* l'esprit.

F.iul-il préciser Ici le sens du verbe *faire lever ?* C i uns auteurs ont cru devoir l'essayer. Les uns ont p· tiê qu'il s'agissait exclusivement dc la résurrection ou du rétablissement eschatologique, von Soden, op ci/.; Calmes, *Êptlres catholiques,* Paris, 1905, n.21 ; ct il est vrai qu'en un très grand nombre dc passages ir signifie *ressusciter,* mais cette faveur est accurdie à des *morts;* la, saint Jacques parte des mutates *vivants.* Plusieurs commentateurs pensent au contraire que le réveil promis, c'est toujours le retour à la santé. Puller, *Anointing of the sick,* Londres, 1904, p. 19 sq.; mais II est facile de constater que lw mot dont se sert saint Jacques ne désigne que quelques cas de guérison miraculeuse : nous les avons cités. Au reste, tous les chrétiens malades sont invités à recevoir l'onction; s'ils le font, ils seront relevés, dit l'apôtre cl cela sans hésiter, sans mettre aucune restriction, sans apposer la condition qui serait alors nécessaire (s'il plaft ù Dieu); d'autre part, saint Jacques sait bien que tous les malades ne seront pas guéris, que les fidèles no sont pas immortels. Quant à entendre exclusivement le verbe ἐγιίρειν de faveurs spirituelles comme le font beaucoup de catholiques, théologiens et exégètes, n'est-ce pas ajouter au mot, et presque cn modifier le sens, puisqu'il est peu ou qu'il n'est pas employé avec la signification figurée?

Il semble plus sage dc n'exclure aucun de ccs sons ct de conserver au mot *relever* sa signification la plus generale. Que devaient comprendre les destinataires de la lettre? Sans doute, l'expression *relever un malade,* les faisait penser naturellement ù la guérison qui délivre du lit, qui met debout. Les récits de la vie du Christ ct des débuts de l'Églisc présents ù leur mémoire les aidaient ù accepter l'idéo d'une cure duo au Seigneur : il pouvait faire pour les malades cc qu'il avait accompli cn faveur dc ses contemporains, ce qu'avaient obtenu dc lui les apôtres au profit des premiers chrétiens. D'autre part, les lecteurs de l'Épitrc — on admet qu'ils sont d'origine juive, cc sont les *douze tribus* — étaient habitués au langage biblique d'après lequel les justes sc tiennent debout au Jugement; chrétiens, ils attendent le dernier jour où Dieu fera surgir du tombeau les cadavres ct ira à la rencontre des vivants. Les idées dc guérison ct de résurrection devaient se presenter, l'une et l'autre, à leur esprit, quand ils lisaient la promesse: *Le Seigneur fera lever le malade.* Saint Jacques n'a pas dit autre chose : n'ajoutons rien. Cc serait retrancher d'ailleurs, car pour être moins précis, son langage est plus compréhensif. Mettre debout tel malade, ce sera le *faire sortir* de son lit. Mettre debout tel autre,cc sera lui permettre de demeurer droit, à l'avènement du Seigneur, dc *ne pas tomber sous le coup du jugement,* v, 12. Mettre debout, puisque par la *patience ct l'espoir s'affermissent les cœurs,* puisqu'une fin pareille à celle dc Job est une grâce insigne ménagée par un Dieu plein de compassion ct de miséricorde, v, 11, puisque celle faveur est obtenue pur la patience, v, 10-11, c'est, le lecteur dc l'Épltre peut aussi le présumer, *supporter l'épreuve,* i, 12, l'aine robuste ct remplie do confiance.

Celto grâce est accordée par le *Seigneur.* Et si, au verset précédent, cc mot s'applique au Christ nu nom duquel l'onction est faite, il semble bien qu'ici encore, il soit désigné.

Καν ἁμαρτία η πεποιηχώ , ἀρεΟήσεται αὐτώ, *cl s'il a fait des pèches, rémission lui sera accordée.*

Ce passage vraiment difficile a été expliqué de diverses manières. Il est impossible dc l'étudier sans avoir auparavant décidé si les recommandations qui suivent sc rapportent au même sujet ou sont te début d'un développement nouveau. Le texte reçu porte : Ἐξομο)ογεΐσθε αΧλήλοι τὰ παραπτώματα χαϊ ευχεσδι υπέρ ἀλλήλων, όπω ΙαΟητε. Entre εξομο)ογείσΟε et ἀ>->ηλοι , N, A, B, K, P, et les cursifs 5, 7, 8, 33**, 36, 69, 73, 177 insèrent le mol ojv cn faveur duquel déposent plusieurs versions (Vulgate, sahidique, bohairique, philoxénienne, etc.). Cette addition de la plus grande importance est communément admise. Il y a une autre variante : au lieu de τα παραπτώματα, on lit dans les grands onciaux τα ἁμαρτισ ,οΐ les éditeurs modernes préfèrent ce mot. Le texte devient ainsi le suivant : *Confessez donc les uns aux autres vos péchés et priez les uns pour les autres afin que vous soyez guéris.*

Y a-t-il lieu de rattacher ccs mots a ceux qui pre-

cèdent? Plusieurs exégètes ct un grand nombre dc théologiens no le croient pas. Ils expliquent, comme se rapportant ù un même tout, l'extrême onction,les phrases: « Quelqu'un est-il malade parmi vous, qu'il appelle les prêtres de l'Églisc ct que ceux-ci prient sur lui, l'oignant d'huile au nom du Seigneur; ct la prière de la foi sauvera le malade,ct le Seigneur le soulagera, ct s'il a des péchés, ils lui seront remis.» La rccommandation suivante : « Confessez donc... ▮ serait un conseil nouveau, tout à fait détaché du précédent. Avec plusieurs commentateurs, nous n'hésitons pas à penser que cette interprétation est inadmissible. Sans doute, dans l'Épltre dc saint Jacques, le lien entre les diverses sentences n'est pas toujours très apparent, presque toujours pourtant un observateur perspicace l'aperçoit. Ici, la conjonction οὖν semble nous avertir que la phrase : *Confessez donc vos péchés* est la conclusion dc la précédente. L'auteur a employé plusieurs autres fois cc mot. Il écrit : · Hommes ct femmes adultères, ne savez-vous pas que l'amitié du monde, c'est l'inimitié de Dieu? Quiconque *donc* (ovv) veut être ami du monde se pose cn ennemi de Dieu, » rv, 4 ; ct ailleurs, iv, 6, 7 :«...Dieu résiste aux orgueilleux; aux humbles il donne sa grAcc. Soumettez-vous *donc* (ouv) à Dieu. » La conjonction lie très étroitement les propositions entre lesquelles elle est un véritable trait d'union. Dans deux autres cas, iv, 17; v, 7, la connexion entre des phrases où se trouve ovv ct celles qui précédent est moins visible : les interprètes néanmoins ne renoncent pas ct parviennent à la saisir.

Ici d'ailleurs, les idées plus encore que les mots s'appellent. Dc quoi est-il parlé aux versets 14 ct 15? Des malades, dc la prière faite cn leur faveur, de son efficacité, dc la rémission de leurs péchés. Quel est l'objet dc la proposition suivante? « Confessez vos *pêchés* les uns aux autres ct *priez* les uns pour les autres afin que vous soyez *guéris,* la *prière* fervente du Juste peut beaucoup. › C'est toujours le meme thème : impossible de le nier. *

Les interprètes qui veulent isolcr ccs deux développements ne parviennent pas à expliquer d'une manière naturelle comment saint Jacques passe d'une idée ù l'autre. Fromond, *In Epistolam catholicam B. Jacobi apostoli commentaria,* Migne, *Scriptura: sacr/r cursus,* Paris, 1840, t. xxv, coi. 728, dit: Saint Jacques, par les mots : « Si le malade a commis des pêchés, rémission lui sera accordée [par la prière et l'onction des presbytres], » enseigne que l'huile remet en certains cas les fautes même graves involontairement oubliées. Mais comme d'ordinaire, on doit les accuser, il ajoute : *Confessez donc uns pèches.* Cette explication ne se dégage pas du texte. Van Steenkiste, *Commentarius in Epistolas catholicas,* édit. Camerlynck, Bruges, 1909, p. 72, propose celte transition :« Puisque la prière de la foi unie à l'onction est si eilicace cn faveur dc la guérison des infirmes ct de la rémission des péchés, Je vous exhorte Λ recourir au secours d'une sainte intercession même en d'autres circonstances : *Priez les uns pour les autres afin que vos fautes vous soient remises* ct qu'ainsi vous parveniez au salut, car *elle est puissante la prière fervente du juste,* pur exemple, celle qu'il adresse pour la conversion du pécheur. Mais afin que vos frères soient engagés ù prier pour le salut d'autrui, rien n'est meilleur que *la confession humble ct sincère que vous leur faites de vos fautes.* L'adverbe *ergo* sc rapporte donc directement Λ *orate pro Invicem* et indirectement à *confitemini.*n Tout cela est peu n durci, compliqué, invraisemblable. L'auteur a senti la faiblesse de ce raisonnement, il ajoute : « Nous ne parvenons pas Λ découvrir comment confesser ses péchés est la conclusion directe de cc qui précède. A moins qu'on ne dise pourtant : le malade sc confessera nu prêtre qui, à celte occasion,priera pour lui. »

Dernier tnrt des interprètes qui ne font pas du versel 16 la continuation du conseil donné aux malades. Dans la phrase : ‹ Priez les uns pour les autres afin que vous soyez *guéris,* ζττω ἰοΛηα» » ds voient une invitation Λ demander la *conversion* des péch.urs. Van Steenkiste, *op. cit.,* p. 73. Il le faut bien, puisque d'après eux il ne s'agit plus des malades. Or rien n'autorise à prendre ici au sens figuré le mot *guérir;* le verset précédent s'oppose ù cette interprétation arbitraire, ct les exégètes qui l'adoptent aboutissent à une conclusion étrange : au verset 15 *sauver* signifierait *guérir,* ct au verset 16 *guérir* signifierait *sauver.* Il est beaucoup plus naturel, il est nécessaire dc hisser A chacun des deux mots son sens propre.

Force est donc de considérer comme faisant partie des recommandations adressées aux malades h conseil : « Confessez-vous, etc. » Avant d'essayer de découvrir le sens du morceau, il convient d'écarter une explication suggérée à Estius ct à certains théologiens catholiques par des préjuges d'école, /n *IV Sent., pars post.,* p. L Croyant que la rémission des péchés véniels est le principal effet de l'extrême onction, ils veulent retrouver cette idée dans saint Jacques. Il faut donc que cet effet soit toujours produit. Et eus commentateurs prétendent que la préposition *in'a aucune force conditionnelle dans la phrase : St *le malade a commis des péchés.* De meme on lit ailleurs : « Sf Je suis Père, où est l'honneur qui m'appartient? » Mal., i. G; *Si* pourtant il est juste devant Dieu qu'il rende l'affliction à ceux qui vous affligent.. ;- ! Thés.,i, 6; « Si quoiqu'un manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu... · Jac., i, 5. Dans ccs divers exemples, si ne marque pas une condition, les phrases ont une valeur absolue; Dieu est Père;... la punition des persécuteurs est juste; nous manquons tous de sagesse· Donc, conclut Estius, il cn est de même ici. L'extréma onction d'après saint Jacques remet toujours des fautes vénielles.

Cette argumentation est sans valeur. Dans les passages de l'Écriture cités par Estius,si traduit la conjonction d suivie do l'indicatif : la grammaire et le contexte montrent qu'àl n'y a pas une véritable proposition conditionnelle; *si* n le sens de *puisque.* Ici, nu contraire, saint Jacques emploie xxv avec to subjonctif : le sens n'est pas douteux. Rien n'indique d'ailleurs que l'apôtre parle exclusivement de fautes légères; au contraire, la phrase est générale ou si, comme le soutiennent beaucoup de commentateurs, elle vise une catégorie spéciale de pêchés, cc sont les transgressions graves. Cf. Kern. *op. cil.,* p. 70. C'est donc ù la lettre qu'il faut entendre la promesse, elle est conditionnelle.

Si *le malade a commis d‹s pêchés...* Le sens du parfait grec ici employé est très clair : quelqu'un *se trouve avoir commis* des péchés, Ils restent, sont sur sa conscience. Beaucoup de théologiens et d'exégètes cutlio liques estiment qu'il s'agit plus probablement, sinon certainement, de fautes graves. Bellannin. *De extrema unctione,* l. I, c. n; Schmitz, *De effectibus sacramenti extrema unctionis,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 71; Kern, *op. cit.,* p. 70. Puilcr, *op. cit.,* adopte ce sentiment, pousse l'idée jusqu'aux extrêmes conséquences et eu tire tout un système. *Op. cit.,* p. 23 sq. La forme conditionnelle, disent les partisans de cette interpnktalion, ne s'expliquerait pas ou s'expliquerait moins bien s'il était fait allusion ici Λ des fautes vénielles : tous les hommes n'en commettent-ils pas? Et saint Jacques n'êcnl-il pas dans son Épitre : · Nous péchons *tous* cn beaucoup dc choses, · ni, 2.

Comme l'observe très bien M. Boudinhon, *La théologie de Vextrême onction,* dans la *Hevue catholique des figlines.* Paris, 1907, t. ir, n. 7, p. 391 sq., In frontiêro entre les *peccata gravia* et les autres notait pas

marquée, à cette époque, avec la même rigueur et la même insistance qu'elle le fut plus tard, ct, pour ce motif déjà, l'explication proposée excite quelque défiance. On lit dans la Ir* Épitrc dc saint Jean, π, 1 (et Puller connaît le passage, puisqu'il essaie de l'exploiter, p. 24) : · *SI quelqu'un pèche,* nous avons pour avocat auprès du Père, Jésus Christ, » la forme est conditionnelle. S'agit-il pourtant des seuls péchés graves, Jésus-Christ se désintéresscmit-il des fautes légères ct refuserait-il dc nous en obtenir le pardon? Non, Λ coup sûr. Donc, ici aussi, la phrase : « Si le malade a commis des péchés ▮ peut s'appliquer à des transgressions moins graves. Sans doute, *en beaucoup de choses, tous nous bronchons.* Jac., ni, 2. Mais si un malade, quel qu'il soit, a commis des fautes vénielles pendant sa vie, il peut en avoir ou ne pas en avoir obtenu le pardon par un des nombreux moyens qu'indique l'Écriturcelle-même, avant d'être atteint par la souffrance. Et ainsi s'explique fort bien l'emploi de la forme conditionnelle : · Si le malade a péché, s'il sc trouve avoir commis des péchés, ▮ c'est-à-dire si ces péchés graves ou légers ne lui sont pas encore remis, la suite Je prouve avec évidence, « le pardon lui sera accordé. ›

Il n'y a donc pas lieu dc découvrir dans la pensée do l'upôtro une précision qui n'y est pas. Essayer d'y ajouter, c'est cette fois encore l'amputer. Gardons à cette phrase, comme aux précédentes sur le salut ct le relèvement, la portée la plus générale. *Si le malade a des pêchés sur lu conscience, quels qu'ils soient,* rémission lui sera accordée. Tous ceux qui ont étudié avec attention l'Épitre dc saint Jacques ont observé que l'auteur use volontiers dc termes vagues ct généraux. Cf. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament,* Paris, 1903, t. m, p. 221, qui cite dc nombreux exemples.

Pour désigner le sort fait aux péchés du malade, saint Jacques recourt au mot technique qui, déjà à cette époque— de nombreux exemples l'attestent—et toujours depuis, signifie le *pardon: rémission sera accordée,!^* promesse est sans restriction. Chez tous, toutes les fautes disparaîtront. Les exégètes ct théologiens catholiques ont souvent essayé de déterminer ce qui était enlevé. Ils ont parlé des fautes vénielles, des péchés graves involontairement oubliés, des peines temporelles, des suites de la transgression : langueur de l'âme, tendance au mal, habitudes coupables, etc. Chois r un dc ccs éléments,c'est dire trop et trop peu. Si l'on veut préciser, ce n'est pas à des conceptions postérieures,quelque respectables qu'elles soient,qu'il faut faire appel : saint Jacques doit être expliqué pur saint Jacques. Or,il ne nomme pas le péché sans faire apparaître aussitôt la perspective de ses châtiments; des misères prêtes ù fondre sur le coupable, v, 1-5; de l'inimitié de Dieu, iv,4; dc la stérilité de la foi, n, 17, 20; du jugement et de la condamnation à redouter, n, 9,12-13;tu, 1; v,9,12; de la mort engendrée pur l'iniquité, i, 15; v, 20. Remettre les pêchés, c'est évidemment *purifier le caur,* iv,9; *couvrir la laute, v,* 20 mais puisque, dans la pensée de l'auteur, le délit et le châtiment sont inséparables, il est pennis de supposer que c'est aussi atteindre ce qui a été nommé depuis le *reatus ptenir.* Les théologiens ct les exégètes qui parlent dc la disparition des *restes du péché* sont donc fidèles, semble-t-il» à la pensée de l'écrivain. Mais il faut ajouter qu'elle n'est pus clairement exprimée. Il est donc plus prudent de s'en tenir au mot même dc l'Épftre : Si *le malade a des péchés, rémission lui sera accordée.*

Comment celle grâce est-elle donnée? Il faut se souvenir que h promesse du pardon des péchés est immédiatement suivie des mots : « Confessez les uns aux autres vos péchés. » Trois hypotheses pouvaient donc être émises et l'ont été. Ou bien le pardon est accordé par l'onction seule, ou bien il no l'est quo par la confession, ou bien il l'est par les deux moyens scion les circonstances.

Refuser à Ponction toute efficacité pour la rémission des fautes est impossible. Comjno le dit très justement M. Boudinhon, *op. cit.,* p. 391 : « Qu'on veuille bien relire le passage en discussion : *La prière de lu foi le sauvera, ct le Seigneur relèvera le malade cl s'il a commis des péchés, ils lui serunt pardonnés,* de cette lecture on recevra l'impression bien nette qu'il n'y est question que d'un seul rite, destiné aux malades, mais le même pour tous. Ge rite consiste dans la prière sur le malade et Ponction faite sur lui nu nom du Seigneur. De cet unique rite découlent deux sortes d'effets, l'un pour le corps : la prière fidèle *sauvera* le malade ct Dieu le *relèvera',* l'autre pour l'âme : scs péchés, s'il en a. lui seront pardonnés. Pourquoi séparer ces deux parties d'une même phrase moralement reliées pur la conjonction rf? N'est-il pas évident qu'il s'agit du même malade, du commencement à la fin dc la phrase? Au chrétien malade, quel qu'il soit, on indique ce qu'il doit faire : appeler les presbytres; ù ceux-ci, on indique également ce qu'ils auront à faire : prier sur malade et lui faire Ponction au nom du Seigneur, enfin on dit ce qui en résultera... Comment supposer que cette rémission des péchés résulte d'autre chose que de ce qui précède : la prière et le rite de Ponction? » L'argument prouve que cet acte agit sur les péchés.

D'autre part, la confession doit servir Λ quelque chose. Saint Jacques la recommande en termes exprès : *Confessez donc vos péchés les uns aux autres.* Dire qu'elle n'est utile que pour la consolation des fidèles, pour les exciter à demander la conversion dc leurs frères, ce n'est pas faire une réponse suffisante. Il s'agit ici, aucun doute n'est possible, l'apôtre le dit : *dc rémission des péchés.* Et ce pardon est lié par lui ù la confession d'une certaine manière, puisqu'après avoir écrit : « Si le malade a commis des fautes, elles lui seront pardonnées, · il ajoute : *Confessez donc vos péchés.* Le théologien qui isole les versets 14 ct 15 ct les examine en eux-mêmes, comme s'ils n'avaient aucun contexte, escamote la difficulté : il ne la voit pas. Mais pour tout lecteur impartial de PÉpltrc, clic existe ct il faut la résoudre.

M. Boudinhon, *loc. cit.,* p. 393-391, suppose qu'il s'agit dc péchés légers et de leur rémission sacramentelle par · une sorte dc confession rituelle, telle qu'elle se pratique à plusieurs reprises dans la liturgie ct notamment avant l'administration de l'extrême onction. · L'explication est ingénieuse et c'est assurément la meilleure qui ait été proposée par les interprètes qui sc refusent à voir en ce passage une allusion Λ la pénitence. Mais elle ne va pas sans difficulté. Est-il vrai qu'il n'est question ici que des *peccata leviora,* de ces fautes légères qu'il n'est pas nécessaire de soumettre à un rite distinct de Ponction cl que l'Écriture présente comme pouvant être effacées par divers procédés? Bien ne le prouve. Et si Puller a évidemment tort de soutenir que l'apôtre vise seulement les péchés graves, encore ne faul-il pas verser dans l'excès contraire et dire que seules sont en cause les fautes légères? En fait, saint Jacques ne distingue pas; il écrit : « Si le malade a commis des péchés, rémission lui sera accordée. » Ajouter â ce texte, c'est le transformer. Et puis, même s'il s'agit dc fautes vénielles et dc la confession rituelle, le texte de l'apôtre reste embarrassant, inexpliqué. Ou ces péchés sont pardonnés par l'onction des presbytres et alors, pourquoi exiger la confession, pourquoi écrire : *tes fautes seront remises. Confessez boxc...'l* Ou bien, c'est cet aveu liturgique distinct de la pénitence qui, comme l'aumône, le pardon des injures, etc., obtient le pardon

‹le* péchés léger», cl alors, l'onction est dépourvue dc valeur purificatrice. Telles sont les objections que pouventfairo l'exégètect l'historien. Le théologien catholique aurait lo droit de demander aussi aux tenants de cctto opinion si l'extrême onction n'est un moyen do rémission des péchés légers qu'à la manière dont le sont la prière, l'aumône, l'eau bénite, les sacrainentaux. M. Boudinhon reconnaît loyalement que la question peut être posée et il répond en disant que la solution doit être cherchée ailleurs que dans ('Écriture sainte, p.395. Et en effet. on trouve ailleurs les *preuves convenables.* Mais ΓÉcriture n'oblige peut-être pas â poser la question.

On peut, en effet, semble-t-ll, concilier les deux alllrmations sur la valeur de l'onction ct sur la vertu de la confession sans rien ajouter au texte, sans rien en abandonner. La tendance des théologiens et même des exégètes, c'est parfois dc trop rapprocher les formes anciennes d'une institution des formes nouvelles. d'expliquer les unes par les autres. On oublie trop facilement aussi que saint Jacques ne fait pas un cours de théologie, où il prendrait la peine d'étudier séparément les effets propres de diverses institutions; il ne donne pas aux presbytres une leçon de pastorale ou dc liturgie. C'est aux fidèles, *aux douze tribus* qu'il parle dc leurs devoirs. Il rappelle aux chrétiens quelques obligations et il le fait, en termes très succincts : · Êtes-vous tristes, priez; êtes-vous heureux, chantez. » Saint Jacques n'ajoute aucun renseignement sur la manière d'implorer Dieu ou de le célébrer, les fidèles la connaissent. De meme, c'est en quelques mots, en deux ou trois phrases, qu'il redit aux malades leurs devoirs. Très souvent, certains interprètes ont étudié le texte avec le désir de justi lier leur abandon du rite de l'onction, de prendre l'Église catholique en flagrant délit d'infidélité aux habitudes dc la chrétienté primitive. D'autres ont voulu retrouver dans l'Épitrc non seulement la doctrine, mais les formules mêmes dc docteurs ou de conciles du moyen âge ou des temps modernes. De là des difficultés.

Tenons-nous-cn aux alllrmations de saint Jacques si claires et si simples, sans en négliger aucune, sans en compléter une seule si ce n'est à l'aide de renseignements de l'époque; oublions un instant tous les développements postérieurs très légitimes dc la pensée ct du culte. Si nous comprenons bien les mots dc l'Épitrc, nous croyons que l'usage des malades était le suivant. Ils appelaient les presbytres de l'i.glisc. Ils confessaient leurs péchés, recevaient l'onction. Le texte ne mentionne rien d'autre, mais il indique ccs deux actes. Quels étaient les effets produits : salut et relèvement du malade, rémission des péchés. Saint Jacques les énumère et n'en signale pas d'autres. Mais la confession était-elle un sacrement distinct do l'onction ou en faisait-elle partie, comme le *Confiteor* dont la liturgie romaine proscrit la récitation avant que le prêtre verse l'huile sur le malade? On ne sc posait pas la question sous celte forme ct on n'aurait pas pu le faire, puisque lu notion théologique de sacrement n'était pas encore élaborée. Le malade savait co qu'il devait demander ct il le demandait. Le prcsbylre n'ignorait pas ce qu'il avait Λ opérer ct il l'opérait. Baptême ct confirmation existent dès l'origine ct sont distincts par leur rite ct leurs effets, mais toujours soudés et inséparables, ils apparaissent comme les composants d'un acte unique, l'initiation chrétienne. De même.confession et extrême onction forment un même tout, le rite des malades.

Mais quelle était l'opération qui remettait les péchés? Beaucoup de fidèles pouvaient très bien l'ignorer. Après avoir reçu la visite du pré lie. ils étaient certains qu'ils pouvaient compter sur le salut, lo relèvement, le pardon. C'est tout co qu'il· avaient besoin dc savoir. Aujourd'hui encore, dans les Églises qui ont conservé l'onction, beaucoup de clin-tiens ne sont guère mieux renseignés. Ils sont persuadés que, malades, ils doivent appeler le prêtre: saint Jacques rappelle cette obligation. Ils ont entendu parler dc la nécessité de sc confesser ct de recevoir l'extrême onction : l'apôtre l'affirmait. Ils croient, le pieux travail terminé, qu'ils peuvent espérer leur salut, le relèvement, le pardon : les fidèles auxquels s'adresse l'ÉpIlre le pensaient aussi. Mais demandez aujourd'hui à certains catholiques quel est l'objet propre dc chaque rite, et en particulier ce qu'opère, dans l'ordre de la rémission des péchés, l'extrême onction; peut-être seraient-ils aussi embarrassés pour répondre que des chrétiens renseignés seulement sur ce sujet par la lecture de la lettre dc saint Jacques.

Les ffdèles dc l'Église primitive n'étaient d'ailleurs pas hors d'état d'en savoir davantage: ce que l'apôtre ne Juge pas utile dc dire en cct endroit avait pu leur être enseigné par d'autres. Pour qui veut le lire avec attention ct sc souvient que l'Église primitive croyait avoir reçu le pouvoir dc remettre les pêchés, Matth., xvi, 19; xvm, 18; Joa., xx, 23, le texte est clair. Les presbytres recevaient l'aveu. *S'il y avait lieu de réconcilier officiellement le fidèle,* par la pén-tence proprement dite, avant de l'oindre, évidemment lis le faisaient: des hommes qu» croient avoir le droit de pardonner les fautes en useront surtout en faveur de ceux qui, malades, sont exposés à perdre la vio et à être jugés par Dieu. Ihiis avait lieu l'onction accompagnée dc prières; elle obtenait *le salut elle relèvement*^ de ce chef, déjà clic complétait l'œuvre dc la pénitence ct délivrait des suites du péché. Elle remettait les fautes, nous dit aussi formellement saint Jacques, c'est-à-dire opérait, même apres l'absolution, tout ce qui pouvait encore s'appeler rémission des péchés : pardon do crimes oubliés, de délits légers non confessés, condonation des châtiments, parais sic ou destruction des suites de nos iniquités, etc.

Si *les presbytres n*avaient pas jugé nécessaire d'opérer ta réconciliation officielle apres raveu* — on sait que l'habitude dc soumettre à la pénitence les fautes légères n'était pas aussi npanduc qu'aujourd'huî — ils faisaient l'onction ct par elle ils effaçaient les péchés. Ainsi s'explique le langage de l'apôtre. Aujourd'hui, étant données nos habitudes catholiques, il s'entend moins facilement. Nous distinguons l'aveu qui précède l'absolution et la confession purement liturgique, le *Confiteor* qui sc récite avant l'extrême onction; alors, il n'en allait pas dc même. Tout malade, n'cùt-il commis que les fautesen apparence les plus légères, reçoit aujourd'hui le sacrement de pénitence, puis seulement l'extrême onction : au siècle apostolique, le sacrement des malades ne pouvait-il pas souvent être confère seul aux fidèles d'une vie intègre? On aurait fait ainsi appel plus que dc nos jours â sa vertu dc remettre les fautes vénielles. L'absolution proprement dite est donnée très rapidement.elle est un acte propre au prêtre; qu'elle soit accordée ou non, le fidèle se comporte de la mémo manière : il doit confesser scs péchés ct se soumettre à l'onction. Saint Jacques lui rappelle ses devoirs : les presbytres connaissent leurs obligations; du moins l'apôtre n'a pas l'intention do les leur rappeler ici. Ainsi s'explique fort bien le langage étrange en apparence :« Si quelqu'un est malade, qu'il appelle les presbytres..., que ceux-ci l'oignent d'huile... et la prière de la foi le sauvera cl Dieu le relèvera ct s'il a commis des pêchés, ils lui seront remis. Confessez donc vos fautes les unsaux autres. »

Cct usage do l'aveu no doit pas surprendre : saint Jacques no dit pas qu'il est nécessairement ct toujours sacramentel, il l'est quand ›l doit l'être d'après les

usages de l'époque. L'apôtre n'afilnne même pas qu'il a toujours lieu; il le recommande pourtant sans réserve ni restriction d'une manière générale. Sa place à cc moment de la vie est toute naturelle. Ou il doit être suivi de la rémission des péchés par la pénitence ct alors, comme on le montre ailleurs, voir Confession dans la Bible, col. 832, la sentence de pardon suppose la connaissance du délit. Ou cette confession précède seulement l'onction, rite qui remet les péchés: or, c'était une idée reçue que, ‹ si nous avouons nos fautes, Dieu les pardonne, I Joa., I, 9; de nombreux Juifs consentaient à reconnaître leurs péchés avant de recevoir le baptême de Jean, Matth., ni, 6; Marc., i,5; à Éphèso, après la predication ct les miracles de saint Paul, ‹ *beaucoup* de croyants venaient confessant ct déclarant ce qu'ils avaient fait. »Act.,xix,18.

Mais pourquoi, si l'aveu précédait l'onction, n'est-il nommé qu'en dernier lieu? Il est facile de l'expliquer. Saint Jacques a écrit : « Si quelqu'un est malade, qu'il appelle les presbytres; » il est tout naturellement amené à dire aussitôt ce que feront les prêtres; puis énumérant les cfïets du rite, il indique la rémission dos péchés, sa pensée sc porte alors spontanément sur l'aveu des fautes. Ou bien encore, l'apôtre avait écrit sa phrase sur les effets de l'onction : c'est le salut et le relèvement par Dieu. A ce moment, il pense à une objection que pourra faire le lecteur : Si j'ai des péchés? Et il répond : Si vous avez des pêchés, ils vous seront remis. La mention de l'aveu suit inévitablement.

Mais la phrase : « Confessez vos péchés les uns aux autres, » ne semblc-t-ellc pas exclure le concept d'un aveu même non sacramentel fait au prêtre ct désigner les seules confidences d'un laïque à un laïque? Corneille de la Pierre, *Commentaria in sacram Scripturam,* Paris, 1875, t. xx, p. 219, explique ainsi ccs mots : *Soignez-vous les uns les autres* signifie : Que ceux qui parmi vous sont médecins soignent les autres. De même, dire : *aidez-vous, instruisez-vous les uns les autres,* c'est inviter les riches à aider les pauvres, les doctes ʌ instruire les ignorants. Ainsi, quand saint Jacques recommande aux fidèles de sc confesser les uns aux autres, il invite les laïques à faire leurs aveux aux prêtres. Et, ajoute Corneille de la Pierre, il a raison de s'exprimer de la sorte. S'il disait : Confessez-vous aux prêtres, ces derniers pourraient croire qu'ils no sont pas tenus d'avouer leurs péchés. Cf. Boiser, *Die Epislel des heiligen Jakobus,* Fnbourg-cn-Brisgau, 1909, p. 199. Saint Paul n'a-t-il pas dit de même : * Soumettez-vous les uns aux autres, ▮ Eph., v, 21, c'est-à-dire, sujets, obéissez à vos supérieurs; ct saint Jacques a écrit, v, 9 : · Ne vous répandez pas en plaintes les uns contre les autres, › ce qui signifie : « Opprimés, ne récriminez pas contre vos persécuteurs.»

Néanmoins, il faut admettre qu'aujourd'hui le langage de l'apôtre parait étrange aux catholiques. Mais dans la lettre de saint Jacques ct à scs contemporains il ne devait pas être clinquant. Alors sans doute existait entre les laïques ct les prêtres une distinction hiérnrehique semblable pour le fond à cc qu'elle est aujourd'hui entre les deux mêmes groupes de personnes. Mais les presbytres étaient des fidèles du lieu, leur famille habitait le pays, ils n'avaient pas reçu ailleurs une longue éducation qui les avait extérieurement et pour toujours séparés des fidèles; la veille, ils étaient Juifs ou gentils, les égaux de leurs coreligionnaires; ils n'habitaient pas une maison spéciale, ils vaquaient à des occupations semblables à celles des autres chrétiens. Aussi supérieurs par leurs pouvoirs à leurs freres que le prêtre catholique peut l'être aux laïques, ils sc distinguaient moins, ils se distinguaient a peins par le reste de leur vie des autres membres de ta co nmunauté. Et les mots : « Confessez-vous les uns aux autres. · pouvaient paraître naturels.

Sur la manière dont l'aveu ou Ponction produisaient leurs cfïets, saint Jacques ne donne aucun renseignement sûr. Sans doute, il *dit: ta prière de la foi sauvera le malade;* c'est donc au rite lui-même qu'est attribuée la collation de la faveur. L'expression semble favoriser l'idée d'une causalité *ex opere operato,* d'une vertu instrumentale de la prière; il faut sc souvenir pourtant qu'on trouve dans ΓEcriture des mots comme ceux-ci : L'aumône délivre de la mort, efface les péchés, fait trouver la miséricorde ct la vie étemelle. » Tob., xir, 9. Et si la première promesse de Jacques semble attribuer au rite lui-même une action causale, la seconde ne met en relief que le Seigneur; c'est lui qui relèvera le malade. De même qu'il serait injuste de conclure de cette seconde proposition que l'onction n'est pas un instrument productif du relèvement, de même il est imprudent de recourir à la première pour soutenir que la prière des presbytres sauve *ex oprre operato.* La manière dont est présenté le troisième effet est encore nouvelle : saint Jacques emploie la forme impersonnelle : « Si le malade a commis des péchés, *rémission lui sera accordée.* ▮ De ce langage, Kern, *op. cit.,* p. 70, conclut que le pardon des fautes est un effet secondaire qui découle des deux autres. L'apôtre n'attribue ni à la prière de foi, c'est-à-dire au rite, ni au Seigneur la rémission des péchés, cette grâce est donc implicitement contenue dans cc qu'accordent la prière de la foi ct le Seigneur, c'est-à-dire dans le salut ct le relèvement. La base de cette argumentation parait des plus fragiles.

Ka: ευ/ίσύε ὑπέρ ἀλλήλων δπω ιαόήτε; *priez les uns pour les autres afin que vous soyez guéris.* Aucun motif n'oblige à entendre le retour à la santé, au sens figuré. Au contraire, puisqu'il s'agit de malades, il est plus naturel de penser à une guérison proprement dite. A la rigueur, l'attention étant surtout dans la suite portée sur le salut, on pourrait croire que l'apôtre songe à tous les effets de l'onction, mais sans exclure le regain de la santé. Comme un peu auparavant, saint Jacques a parlé de la prière que les presbytres devaient faire pour le saluL des patients oints par eux, c'est de cette supplication qu'il convient d'entendre ccs mots. On saisit maintenant très bien la suite du développement Infortunés, priez. Heureux de la terre, chantez. Malades, appelez les presbytres. Et saint Jacques dit alorsquelritcsera accompli, quelscffetsseront produits; puis il conclut : Laïques,confessez-vous; prêtres, priez pour la guérison des fidèles. L'emploi des mots « les uns pour les autres ▮ ne peut faire obstacle à cette interprétation; il confirme même ce qui a été dit plus haut de cette expression. Plusieurs interprètes ont soutenu que les personnes invitées à prier sont tous les fidèles. Cette explication isole la phrase de cc qui la précède ct de ce qui la suit.

Après avoir recommandé cette supplication, l'apôtre donne le motif de son conseil ct propose un exemple pour le confirmer. « Car la prière fervente du juste a beaucoup de puissance. Élle était un homme de même condition que nous : il pria instamment qu'il ne tombât point de pluie, ct la pluie ne tomba pas sur la terre pendant trois ans ct six mois; il pria de nouveau et le ciel donna de la pluie et la terre produisit ses fruits. · Inutile de commenter chacun de ces mots; il suffit de relever dans cc développement cc qui s'harmonise avec cc qui précède. Le mot qui signifie prière au verset IG, ιιησι , désigne bien une demande adressée à Dieu. Puisqu'il a été parle précédemment de la supplication des prêtres en faveur du malade, il est permis de se demander pourquoi saint Jacques l'appelle la prière du *juste* el la déclare */revente* : les presbytres ne sont pas nécessairement les personnages les plus saints de la communauté. Évidemment, on doit présumer que ces dignitaires «aient choisis panni les plus pieux. El

on Ht dans l'Épitrc ʌ Tlte, i, 6-8 ; · Que le sujet (le prcsbytrc] soit d'une réputation intacte, car il faut que i'éplticopo soit irréprochable... saint, *juste.* » Le mot de saint Jacques est redit.

Au reste, le choix de l'exemple est digne de remarque : Jacques rappelle l'efficacité de lu prière d'Élic. Le personnage est fameux par sa sainteté. Mais Élie est célèbre surtout comme prophète; selon l'expression même de l'apôtre, il a parlé *au nom du Seigneur,* i, 10, de même que les presbytres oignent d'huile le malade ct prient sur lui *au nom du Seigneur,* v. 1 1. La prière d'Élic dont parle saint Jacques, ce n'est pas celle qu'il a faite, en qualité d'homme privé, mais comme représentant de son Dieu, sur son ordre formel, pour appeler la sécheresse ou la pluie. L'exemple est donc choisi fort â propos pour montrer cc que peut la supplication officielle, voulue par le Seigneur ct adressée par les hommes de Dieu,par les *justes* des temps nouveaux. L'objet de la demande d'Élic n'est pas moins digne de remarque : par la prière qu'il a faite au nom de Jahvé, il a ouvert cl fermé le ciel. De même, semble vouloir dire l'Épitre, la supplication des presbytres en faveur du malade peut l'introduire dans le royaume, lui ouvrir le ciel.

Tout naturellement, après avoir ainsi parlé de cc que font les chefs de la communauté pour le salut de leurs frères, l'apôtre exalte l'œuvre de ceux qui convertissent un pécheur. C'est son dernier mot et il s'harmonise fort bien avec les enseignements sur l'onction ct la rémission des fautes.

2° *Conclusions.* — 1. *Les concepts non catholiques de fonction des malades sont inacceptables.* — Selon von Sodcn, les presbytres sont appelés non pour rendre la la santé, mais pour assurer le salut éternel. *Op. cit.,* p. 201. L'hypothèse est inadmissible. Les preuves invoquées par ce critique sont insuffisantes. C'est à tort qu'il voit dans le patient soulage par l'onction un moribond incapable de faire des actes de foi, de prier, de confesser ses péchés ct aux prises avec la mort à laquelle il n'échappera certainement pas. Saint Jacques parle de malades proprement dits; ils appellent les presbytres, donc ils voient leur étal, n'ont pas perdu connaissance et font acte de foi; ils sont invités à avouer leurs fautes. Il est formellement parlé de leur *guérison,* elle est possible, elle doit être demandée à Dieu. Si la théorie de von Sodcnétait x raie,!e rite n'aurait aucune cllicacité quand celui qui reçoit l'onction revient ʌ la vie. Or, le langage de l'apôtre est à trois reprises absolu, catégorique : « L'oraison de la foi sauvera le malade, Dieu le relèvera; ses péchés, s'il en a, lui seront remis. » 1 ue interpretation aussi manifestement contraire au texte n'a eu aucun succès. Voir Weinel, *J)ic Wirkungen des Getstes und der Geisler,* l'ribourg-en-Brisgau, 1899, p. 211.

C'est aux mêmes objections que sc heurtent les interprètes qui voient dans l'onction des malades un simple dédoublement de la pénitence ʌ l'usage de cette catégorie spéciale des lidèles. Telle parait être la pensée de M. Loisy, *Autour d'un petit livre,* Paris, 1903, p. 251. L'application sacramentelle de cc rite ‹ peut être, selon lui, considérée comme une détermination particulière du pouvoir de remettre les pêchés. » C'est oublier tout cc qui est dit du snhit, du relèvement ct de la guérison du malade. Pourquoi ce dédoublement, pourquoi l'emploi de l'huile, si un effet spécial distinct des fruits do la pénitence n'est pas attendu? Pourquoi les chrétiens ont-ils employé d'autres rites que l'onction pour la réconciliation des pêcheurs malades? Nous aussi nous pensons que la rémission des fautes est ici mentionnée; mais notre interprétation lient compte de toutes les données du texte. Saint Jacques fût allusion au rituel des malades qui se compose de deux actes : confession des pêchés (sacramentelle on non), extrême onction. Le second n'est pas un *dédoublement,* mais un *complément* du premier.

Au contraire, beaucoup de protestants et de critiques non catholiques sont |>ortés A croire que l'onction rendait la santé du corps cl qu'elle n'avait pas d'autre cllicacitc. Luther, *De captioitute babylonien,6M..W*eimar, 1884-1893, t. vi, p. 568; Calvin, *Dr institutione,* I. IV, c. xix, § 18, 21, *Corpus reformatorum,* Brunswick, 1863*1893, t. i, etc. Récemment Puller, *op. rit.,* p. 13-40, a soutenu avec beaucoup de ténacité cette thèse. L'onction primitive guérissait les malades, lorsqu'il plaisait ù Dieu, tel était son unique effet. Elle n'était donc pas *un sacrement.* Par un contre-sens des chrétiens, elle est devenue, vers le ixe siècle, un rite qui remet les péchés et produit la grâce. Il est impossible d'appuyer celle hypothèse audacieuse sur le témoignage de saint Jacques. C'est le rite de l'onction lui-même ct non pas seulement l'aveu des fautes qui obtient *rémission des péchés* : l'Épitre le dit en termes exprès. Il faut ou supprimer un texte ou modifier arbitrairement deux phrases pour soutenir le contraire. D'ailleurs, Puller est bien obligé du moins d'admettre que la prière des presbytres *sauve* et *relève* le malade : ccs mots peuvent et doivent s'entendre du salut du corps, de son relèvement; mais ils peuvent et,en conséquence, ils doivent aussi s'entendre du salut, du relèvement de i'âme. L'apôtre n'a pas distingué. Demeurer sur terre ne serait pas toujours pour le malade le salut et le relèvement, ce pourrait être le contraire. La santé n'est pas nécessairement une grâce, la mort est parfois une faveur de Dieu. Ou l'onction ne guérissait pas le malade et si elle n'avait eu que la vertu d'un remède religieux, elle aurait été alors dépourvue de toute efficacité : le langage de l'Épitre semble pourtant bien indiquer que le rite n'est pas souvent, n'est jamais vide de vertu. Ou l'onction devait toujours rendre la santé. Saint Jacques aurait donc cru que les chré tiens possédaient le secret de l'immortalité. Pourquoi ne trouvons-nous pas trace de cette croyance chez les chrétiens? Pourquoi les fidèles de la primitive Église, pourquoi du moins les vrais ct parfaits croyants ne sont-ils plus en vie? Seuls auraient dû succomber ceux qui n'auraient pu recevoir Fonction» En réalité, saint Jacques se préoccupe beaucoup plus de la vie future que de l'existence présente. Son Épitre est remplie de la pensée du salut de l'âme. Rien n'est plus éloigné des préoccupations des premiers chrétiens que la recherche d'une longue vie sur cette terre. Ils méprisent l'existence, attendent l'avènement de Jésus, aspirent au royaume, escomptent la couronne de la vie éternelle. Saint Jacques leur prêche la patience au milieu des épreuves du jour, l'espoir des récompenses de demain. Il tient le même langage que les autres écrivains du Nouveau Testament.

Cette théorie de l'onction, simple remède, est encore rendue plus inacceptable par l'addition que lui font subir certains protestants ou critiques pour expliquer son ellicacité. Quelques-uns ont soutenu que l'huile est recommandée â cause des propriétés médicales qu'on lui attribuait. J. G. Rosenmuller, *Scholia in N. T.,* Nuremberg, 1777-1782, t. v, p. 391, rappelle qu'en Orient el dans le midi, on avait l'habitude de traiter par des onctions diverses maladies. On attribuait â l'huile la vertu do rafraîchir, de fortifier cl de guérir. Sans aller jusqu'à prétendre que saint Jacques se contente d'exalter les propriétés médicales de l'onction, plusieurs exégètes ont cru qu'il reconnaissait seulement ù la prière des presbytres la puissance d'augmenter l'efficacité curative de l'huile. De Wette, Kurre *Erklàrung der liricje des Petrus, Judas und Jakobus,* p. 217. S'il en était ainsi, pourquoi donc recommander l'onction ù tous les malades, quelle que soit l'origine, la nature de leur mal Pourquoi faire

verser l'huile par les presbytres et non par n'importe qui ou par des membres de la famille ou par des personnes du métier? Λ quoi bon faire précéder l'onction de l'aveu des péchés? Et s'il était fait allusion à la seule vertu naturelle de l'huile, pourquoi devrait-elle être répandue au nom du Soigneur? Que vient faire la prière? L'exemple d'Élic et de son intercession toute-puissante serait inutile, inexplicable. L'éloge de la supplication du juste serait hors de propos. L'Épitre do Jacques d'ailleurs ne contient, depuis le premier mot Jusqu'au dernier, que des conseils d'ordre religieux. Aussi, non seulement les catholiques, mais des protestants ont réfuté ccs explications fantaisistes. Voir, par exemple, J. C. Wolf, *Curæ philologicæ et criticæ In SS. Apostolorum Jacobi, Petri, Judæ ct Joannls epistolas,* p. 80; Beyschlag, *Der Brief des Jacobus,* Gttttmguc, 1898, p. 227.

Tout en reconnaissant dans l'emploi de l'huile pour les malades un moyen de guérison usité chez les anciens, d'autres commentateurs protestants voient plutôt dans l'onction, faite nu nom de Jésus, un moyen de guérison semblable à celui qu'employaient les païens, qui recouraient à des formules magiques. Mais pour saint Jacques, l'effusion d'huile au nom du Seigneur n'aurait qu'une valeur secondaire cl accessoire. Le salut du malade, c'est-à-dire sa guérison, serait dû surtout à la prière cl à la foi, Λ In sienne ct à celle des presbytres, de sorte qu'il s'agit de guérison miraculeuse, accordée par Dieu en raison des dispositions cldcs actes du ministre et du sujet. G. llollmann,*Der Jacobusbrief, Anns Die Schriftendes Neuen Testaments,* 2e édiL, Gœttinguc, 1907, t. n, p. 527-528; IL Windisch, *Die katholischcn Briefe,* dans *Handbuch zum Neuen Testament,* Tubingue, 1911, t. iv, p. 31; Beyschl.ig, (oc. *cil.* Ces hypothèses sont irrecevables. Leurs auteurs isolent une phrase du développement ct expliquent tout par elle : ils négligent les autres données. Voir dans le mot de Jésus un talisman cabalistique pour conjurer la maladie, c'est n'examiner que la seule locution : ‹ Au nom du Seigneur »; c'est supposer qu'en faisant l'onction les presbytres invoquaient expressément le Christ (cc qui est très probable, mais non certain); c'est croire sans aucun motif tiré de ce passage, en oubliant tout ce que nous savons des apôtres ct de saint Jacques, que la formule était considérée comme douée d'une vertu magique; c'est enfin refuser de voir le contexte : « Il y aura onction, la prière *de la foi* sauvera le malade, le *Seigneur* le délivrera, la *supplication du juste* peut beaucoup, *confessez* vos péchés. » De même, attribuer Pellet produit, simple guérison, à la foi, à la piété du ministre et du sujet, c'est mettre dans l'Épître cc qui n'y est pas : les croyances ct les prières du patient ne sont pas mentionnées; c'est vouloir tout expliquer par ces seuls mots : *la prière de la foi sauvera le malade·,* c'est affirmer sans aucun argument que l'onction est accessoire (elle est pourtant le premier acte qu'indique l'apôtre); c'est obliger l'esprit à rechercher pourquoi est requise l'intervention des presbytres ct non celle des saints; c'est donner à une locution très vague : *la prière de la foi* un sens très précis et que rien ne Justine : *la foi de la prière;* c'est ne faire aucun cas des mots : *au nom du Seigneur.* Le catholique accueille toutes les dépositions de texte, ct c'est en les Juxtaposant qu'il obtient un tout très harmonieux, la définition de l'extrême onction. La prière a son rôle, Ponction sa raison d'être, le nom du Seigneur est nécessaire, lu foi est partout : chez le malade ct dans l'Église, foi à l'efficacité du rite ct à la bonté de Jésus.

Tout autre, mais non plus heureuse, est l'hypothèse de certains critiques sur la manière dont l'onction guérissait les malades. Elle aurait été un diarisme, le don *de guérir* que mentionne saint Paul, I Cor., xn, 9, 28, une faveur passagère réservée à l'époque primitive, Calvin, *loc. cit., ou* une grâce qui aurait dû demeurer toujours dans l'Église, dit Bengel, *Gnomon N. T.,* p. 1118 sq., mais qu'elle n perdue par son incrédulité. Saint Paul nous renseigne sur les charismes, I Cor., xn, 1-xiv, 40, cl il est bien vrai que certains sont appelés par lui χαρίσματα Ιαμάτων, xn, 9, 28, *gratia sanitatum,* pouvoir de guérisons. Ils sont nommés parmi d'autres faveurs qui ont un caractère merveilleux, xi, 8-10, 28. La prière ct l'onction des presbytres sont des moyens ordinaires, réguliers, dotés par Dieu d'une efficacité mystérieuse à coup sûr, mais qui n'est pas nécessairement éclatante. « Tous ont-ils la force de guérir? · demande saint Paul, xn,30. Non, cc diarisme, comme tous les autres, est accordé par Dieu à chacun comme il lui plaît, xn, 11. L'Épitre aux Corinthiens ne dit pas un mot qui permette do penser que cette faveur est réservée aux seuls membres de la hiérarchie,accordée à tous. Saint Jacques, au contraire, veut que les lidèles malades appellent non les doctes, non les saints, non les personnes que la providence a Investies de pouvoirs singuliers, mais les presbytres, c'est-à-dire ceux que les apôtres ou leurs disciples immédiats ont établis chefs des communautés. Les charismes, *prophéties, langues, science* ct sans doute aussi *pouvoir de guérir,* disparaîtront, affirme saint Paul. I Cor., xiii, 8. Saint Jacques parle sans doute avant tout à ses contemporains, mais son langage, les promesses qu'il fait sont sans restriction ct paraissent s'appliquer à l'onction des presbytres de tous les temps : au reste, la hiérarchie doit subsister autant que l'Église, la communauté ne pouvant subsister si elle n'est gouvernée. Cc qui lui cstconüé,non en vue d'un besoin passager, mais pour des nécessités perpétuelles — il y aura toujours des malades — ne doit pas s'évanouir: cc que les presbytres d'hier pouvaient, leurs successeurs le peuvent. Le salut, le relèvement, le pardon des péchés sont aussi utiles aux hommes de tous les temps qu'aux contemporains de saint Jacques. Parmi les charismes, saint Paul nomme comme souverainement désirable la prophétie; si le *pouvoir de guérir* sc confondait avec Ponction de Jacques, ne serait-il pas plus utile, plus apte à édifier, plus enviable que l'art de dire e cinq mots » pour instruire et édifier la communauté? I Cor., xiv, 19. Les charismes donnés surtout par futilité ct l'édification de l'ÉgUsc: 1° ntc, décrit par saint Jacques, a pour effet le salut, le relèvement, la rémission des péchés, c'est-à-dire le bien du fidèle.

Une dernière hypothèse, proposée par quelques critiques non catholiques, ne mérite pas davantage considération. On croyait, dans les milieux juifs ct chrétiens, à l'époque où écrit saint Jacques, que toute maladie était une consé ucnce du péché. L'onetmn remet les fautes et ainsi elle guérit. Cf. Steitz-Kattenbusch, art. *(Elung,* dans *RcalencyctopÛdle filr protestant tlsche Théologie und Kirche,* Leipzig, 1904, t. xiv, p. 305. De même, J. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament,* 2· édit.» Lausanne, Paris, 1905, t. n, p. 427-428, volt dans l'intervention des presbytres le remède à des désordres physiques causés par certains péchés particuliers. CL I Cor., xi, 30. Certainement, d'après un préjugé fort répandu parmi les Juifs,tout mal physique est une punition, cf. Job, xxit; les disciples de Jésus acceptent cette idée, Joa., ix, 2; elle vient naturellement à l'esprit des païens. Act., xxviii, 4. Mais le Christ ne la partage pas ct rien ne prouve que les premiers chrétiens l'aient admise. Sans doute, Jésus, les apôtres, leurs disciples estiment que souvent Dieu punit par des châtiments corporels les trnnsgressions de la loi morale; de très nombreux exemples peuvent être invoqués. Mais ni le Christ ni les fidèles ne disent que toute maladie est une suite du péché : Jésus repousse même cette conception. Joa., ix, 3.

Et l'Épître de Miint Jacques présente le mal comme une épreuve, t, 2, 3, 12; v, 10, 11 ; la pauvreté comme une causé d'élévation, i, 9; l'abaissement du riche comme une source de gloire, i, 10; iv, 10.

Ceux qui soullrent ne sont pas coupables, mais heureux, v, 1l ; i, 12. Cc que le péché engendre, c'est la mort. i. 15, et non la maladie. Ce qui punit les fautes, cc n'est pas la souffrance physique de cc monde, c'est le jugement ct scs suites, i, 3, 9, 12; iv, 12; rv, 1. D'autre part, la rémission des pédiés n'est pas présentée par saint Jacques comme l'effet premier du rite : « La prière de la foi sauvera le malade, et le Seigneur le relèvera, et si le patient a des pédiés, rémission lui sera accordée. » C'est en dernier lieu que la valeur propitiatoire de l'onction est indiquée; le pardon des fautes n'est promis que d'une manière hypothétique, les deux autres effets sont garantis sans condition. Donc, d'après saint Jacques, on peut être malade sans être pédieur, relevé ct sauvé sans être purifié. Pourquoi d'ailleurs une onction serait-elle requise si l'hypotllèse ici combattue était vraie? Tout acte qui obtient à l'homme le pardon de ses fautes devrait lui rendre la santé.

1l est donc impossible aux exégètes ou théologiens non catholiques, qui sc refusent devoir dans l'extrême onction des catholiques le rite primitif, de découvrir en quoi cc dernier consistait; toutes les hypothèses proposées sont insoutenables.

2. *L'extrême onction de ΓÉglise catholique est oralment le ri c décrit par saint Jacques. — a) La foi enseigne cette identité.* — Bien avant le concile de Trente, avant même les synthèses théologiques du moyen fige, jusqu'à nos jours, l'onction des malades est présentée comme l'acte prescrit par l'Épître. Presqu tous les écrivains qui. au cours des siècles, ont mentionné cet usage, ont aussi rappelé le texte de saint Jacques; la plupart des liturgies invoquent la recommandation biblique ou y font allusion; tous les xégètes qui ont commenté l'Épître nt cru découvrir nu c. v le rite qu'à leur époque l'Église catholique accomplissait sur *les* malades. Cajelanseul, *Comment, in S. Jacobi epist.,* édit. de 1556, p. 419, fait exception. On lit bien aussi dans Calmes, *Épitres catholiques, Apocal fpse,* p. 21 : • Il semble que reflet des onctions cl des prières est de rétablir le malade, de le préserver de la mort afin qu'il puisse assister au retour du Seigneur (cf. 1 Thés., tv, 13-18). » Simple variante avec atténuation de l'interprétation de von Soden, discutée plus haut· Cette opinion repose sur un rapprochement gratuit de l'affirmation de Jacques ct d'un texte biblique arbitrairement choiti parmi ceux qui traitent de la résurrection, texte qui s'applique non aux malades, mais aux chrétiens que surprendra la pamusie. Calmes continue: «Un autre effet non moins important, c'est In rémission des péchés. Mais ceci dépend autant des prières faites par les fidèles que des onctions pratiquées par les presbytres. · Or, le sacrement catholique des malades n'a jamais été représenté comme un moyen pour les patients de demeurer «vivants Jusqu'à l'avènement du Seigneur, «afin d'être «emportés avec les morts ressuscités à la rencontre du Christ. » I Thés., !V, 16, 17. Le rite de Jacques ne serait donc pas notre sacrement. Mais l'auteur ajoute : «On sait que l'interprétation officielle de l'Église rattache le rite mentionné ici nu sacrement de l'extrême onction. » Ainsi comme exégète *catholique,* Calmes ne se sépare pas des autres interprètes. On peut vraiment dire que déjà le magistère ordinaire de l'Église semble affirmer l'identité de Fonction de Jacques et (le celle des catholiques.

Cette doctrine a été officiellement enseignée. Innocent Ier, dans sa lettre à Decentius, évêque d'Eugublum, Denzinger-Bannwart, n. 99, après avoir cité les paroles de l'apôtre, écrit : · A n'en pas douter, elles doivent être reçues ou entendues des fidèles malades qui peuvent être oints, etc. » Voir Extrême ONCTION CHEZ LES PÈRES DES NEUF PREMIERSSIÈCLES. De même, dans la profession de foi que le II· condic de Lyon obtint de Michel Puléologuc, on lit : · L'extrême onction, selon l'enseignement du bienheureux Jacques, est employée auprès des malades. › Denzinger-Bannwart, n. 465. Le décret d'union des Arméniens rendu à Florence porte :· Le bienheureux apôtre Jacques parle de cc sacrement : *Quelqu'un est-il malade.* · *Ibid.,* n. 700.

Le concile de Trente, sess. XIV, *De sacramento extrema· unctionis, ibid.,* ŋ. 908 sq., ne fait pas autre chose qu'un commentaire des affirmations de saint Jacques. Il ne les perd pas de vue un instant, dans le» trois chapitres, ct dans trois des quatre canons qu'il rédige, il cite les affirmations de l'apôtre, il en dégage toute la doctrine qu'il propose, et il le déclare expressément : · Par ces paroles (celles de l'Épitre] que l'Église a reçues comme de main en main de la tradition des apôtres, elle a appris elle-même ct elle nou* enseigne ensuite quels sont la matière, la forme, le ministre propre et reflet de ce sacrement, ▮ c. I. Le concile veut-il indiquer la matière et la forme : il observe que, d'apres saint Jacques, c'est l'huile et h prière, c. t. Décrit-il les effets du rite : h grâce, la destruction des restes du péché et le pardon des fautes, le soulagement et la confiance du malade, sa patience dans la douleur et la force dans la tentation, le rétablissement de la santé : il rattache tout aux paroles de l'apôtre comme à une promesse générale d'où découlent ccs diverses faveurs, c. n. Détermine-t-il le ministre ct le sujet : le concile consulte saint Jacques; cc sont les prêtres qui, d'nprès lui, font l'onction et ce sont · les malades, principalement ceux qui sont attaqués si dangereusement qu'ils paraissent prêts à sortir de la vie, · qui doivent la recevoir, c. ni. L*a>~ scmbléc cherche-t-elle l'ongine du rite, elle n'hésite pas: il a été recommandé cl promulgué par Jacques, c.1.

Aussi, le concile rejette-t-il les autres interprétations des paroles de l'apôtre : « Il ne faut donc écouter d'aucune manière ceux qui disent... que le rite ct l'usage observé par l'Église romaine dans l'administration de ce sacrement est contraire au sentiment de l'apôtre Jacques. · Ce qui est « opposé à l'opinion manifeste ct claire » de cet écrivain sacrê, ce sont les théories qui font de l'extrême onction « une invention humaine, une pratique dérivée des Pères, non fondée sur un précepte divin cl n'enfermant pas une promesse de grâce. » Et c'est une erreur de soutenir que le rite antique, celui dont parie l'Épitre. · aurait pris fin, comme s'il sc ramenait au diarisme drs guérisons, propre à h primitive Église. » Bref, · l'Église romaine n'observe que ce que Jacques a proscrit, › c. m.

Le concile a même pris soin de définir cette doctrine: il est de fol que « l'extrême onction est un sacrement *promulgué* par le B. apôtre Jacques, » can. 1. Il est de foi que· l'onction sacrée des infirmes confère la grâce, *remet les péchés, soulage* (le concile emploie le mol *allctaare* de la Vulgate) les infirmes, qu'elle n'a pas cessé, comme si elle était autrefois seulement *le charisme des guérisons,* » can. 2. Il est de foi que « le rite et l'usage de l'extrême onction observé par la sainte Église romaine n'est pas en désaccord axée le sentiment du B. npôtro Jacques..., » can. 3 II est de foi <pic · *les presbytres* dr l'Église que le B. Jacques exhorte à faire venir auprès du malade à oindre ne sont pus les vieillards de toute communauté, mats les prêtres ordonnés par l'évêque et que pour ce motif le propre ministre dr l'extrême onction est le prêtre seul. » ran. 4. Voir Extrême onction d'après lh conche de Trente.

Il semble que cette interprétation officielle si précise ct si complète aurait dû décourager tous ceux qui veulent être catholiques de la tentation de comprendre saint Jacques autrement que l'a fait l'Églisc. M. Loisy, *Autour d'un petit livre,* Paris, 1903, p. 251, crut pouvoir écrire : « I/auteur [de l'Épitre de Jacques] ne manifeste pas l'intention de promulguer un sacrement du Christ, mais de recommander une pieuse coutume; s'il voit dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion ct le catalogue des sacrements. › C'était aller manifestement contre la doctrine du concile de Trente. Cf. *Simples réflexions sur le décret du Saint-Offlee, Lamentabili sane exitu,* etc., Ceffonds, 1903, p. 91. Aussi, le Saint-Office, par le décret *Lamentabili* (3 juillet 1907) approuvé par Pie X, condamnait ces affirmations presque dans leur propre teneur, prop. 48 : ‹ Jacques, dans son Épitre (t. 14 cl 15), n'a l'intention de promulguer aucun sacrement du Christ, mais seulement de recommander une pieuse pratique ct si, dans cet usage, il voit peut-être un moyen de grâce, il ne le prend pas avec cette rigueur que lui ont donnée les théologiens qui ont établi la théorie ct le nombre des sacrements. » Comme l'ont fait observer très justement les catholiques qui ont expliqué le sens de cette condamnation, Harent, *l'niuers* du 8 août 1907; Lagrange. *Le décret Lamentabili sane exitu ct la critique historique,* dans la *Revue biblique,* octobre 1907, p. 552; de Guibert, art. *Extrême onction,* dans le *Dictionnaire apologétique de la /oi catholique,* Paris, 1911, t. i, col. 1870, « le décret n'entend pas affirmer que saint Jacques enseigne *explicitement* la notion de sacrement, telle que les théologiens l'exposeront plus tard; ni même que l'étude purement critique de ce texte, indépendamment du secours de la tradition, pourrait démontrer avec certitude que c'est bien d'un sacrement ainsi entendu que parle saint Jacques. · En effet, la proposition condamne M. Loisy; ct il ne disait pas seulement : Dans le texte considéré cn dehors de toute tradition religieuse explicative ct examiné à l'aide de la seule exégèse historique ou scientifique, étudié comme pourrait l'être un document profane quelconque, je ne réussis pas à découvrir ce que les théologiens appellent un sacrement catholique. M. Loisy allait plus loin et disait : Je vois dans le rite recommandé par Jacques une pieuse coutume qui peut-être était considérée comme un moyen de grâce, mais qui ne l'était pas à la manière dont, selon les théologiens catholiques, l'extrême onction sanctifie. C'était donc un usage primitiveinent autre que le nôtre, moins riche d'efficacité surnaturelle ou inférieur en infaillibilité productrice, Ixjisy ne précise pas; mais pour lui c'est une coutume différente à l'origine, peut-être pourtant déjà sanctiliante ct qui est devenue plus tard seulement notre extrême onction. C'est cette théologie évolutionniste qui ne maintient pas l'identité substantielle entre le point de départ ct le terme d'arrivée que le Saint-Office ct le pape ont condamnée.

b) L'histoire prouve l'identité du rite de Jacques cl du increment catholique.—Pour l'établir, il suffit de comparer les deux tonnes. Une première constatation est très facile. *Tout ce que dit TÊpitre de l'onction dts malades* v *vérifie dans le sacrement catholique. Rien d'estenllel n'a été retranché.* Si nous essayons de définir, d'après saint Jacques, le rite accompli, de son temps, nous aboutissons à la formule suivante : C'est une onction accompagnée de prières, que les prêtres font sur la chrétiens malades pour que le Seigneur leur donne le salut, le relèvement, et, s'il y a lieu, le pardon des péchés. Cette définition n'omet rien et reproduit littéralement le langage de l'apôtre. Or que font le- catholiques? Les chefs des fidèles, évêques ou prêtres oignent d'huile, en prononçant des formules qui sont de véritables prières, les malades chez lesquels ils sont appelés. Que veulent-ils produire? Laissons de côté toute discussion d'école, consultons l'enseignement oilicie! du concile de Trente, sess. *XIV, De extrema unctione,* c. il. Les effets du sacrement catholique sont : la grâce, la disparition des restes du péché ct meme celle du péché s'il le faut; le soulagement ct raffermissement de Fûino par la confiance, source do patience dans la douleur ct de force contre les tentations, parfois la santé du corps. Or, saint Jacques a nommé la rémission des fautes ct la guérison. La grâce, c'est véritablement le salut; soulager, affermir, donner confiance, inspirer patience, renouveler, entretenir, augmenter les forces, c'est, au meilleur sens du mot, *relever* quelqu'un. Saint Jacques parle donc comme nous. Et si on cherche dans la coutume catholique actuelle le primitif aveu des fautes, on obtient satisfaction. Ou bien on considère la confession recommandée par Jacques comme un sacrement proprement dit : aujourd'hui l'Églisc ordonne au prêtre de recevoir les confidences du malade et de l'absoudre avant de lui conférer l'onction. Ou bien, on croit que l'aveu dont parle l'Épitre n'est pas une partie de la pénitence, mais bien un rite annexé au sacrement des malades : or, la liturgie romaine fait réciter le *Confiteor* avant que le prêtre verse l'huile.

Les protestants ont objecté longtemps (Luther, *loc. cit.;* Calvin, *Inst.,* l. IV, c. xix) que l'onction était conféréepar un seul prêtre ct qu'elle n'était pas donnée aux malades, mais aux moribonds, à des cadavres. Cette seconde affirmation est inexacte. L'Églisc catholique ne demande pas que les pécheurs attendent le dernier moment pour recevoir Ponction. Elle lutte contre la négligence des chrétiens coupables qui cèdent à la tentation de le faire. Pour elle, tous ses théologiuns le disent, le sujet est, comme pour saint Jacques, le fidèle atteint de maladie grave. Que la pluralité de ministres soit condition essentielle de la validité du rite, il est impossible de le démontrer à l'aide do l'Épitre; certains catholiques, les orientaux, ont d'ailleurs conservé l'habitude de recourir à plusieurs prêtres ct l'Églisc approuve leur usage.

Reste à faire la contre-épreuve : *Ce que TÉglise catholique enseigne de l'extrême onction concordc-t-il avec ce que nous apprend saint Jacques du rite appliqué, de son temps, aux malades? Rien d'essentiel n'a été ajouté.* Nous laissons de côté tout ce qui est opinion libre, théorie d'école, pour ne considérer que la doctrine admise par tous les catholiques d'Occident ct d'Orient. Nous ne tenons pas compte de cc qui est propre à l'une ou à l'autre des diverses liturgies qui furent ou qui sont en usage : nous no regardons que le fond commun sur lequel toutes ont travaillé. L'historien n'usant que de ses propres méthodes est obligé de convenir, croyons-nous, que des croyances ainsi obtenues, les unes sont de tout point identiques à celles des premiers chrétiens, que d'autres sont équivalemment semblables, qu'aucune n'est contredite par saint Jacques, et que celles qu'il n'exprime pas sont affirmées implicitement par lui ou constituent un développement normal, harmonieux de sa pensée·

L'Églisc catholique enseigne que la *matière éloignée* du sacrement des malades est l'huile, la *matière prochaine* l'onction: saint Jacques parle autrement,mais dit la même chose. Nous croyons que l'huile doit être bénite par un membre de la hiérarchie : l'apôtre n'exige pas cette condition; mais rien dans l'Épitre ne permet de condamner cet usage : tout l'appelle et les effets religieux de l'onction ct l'affirmation que le rite est confié à la hiérarchie.

Les catholiques estiment que la *forme* doit être une prière prononcée pendant fonction, prière ayant vrai-

nient, d'une manière ou d'une autre, le caractère d'une supplication. Telle est bien aussi la pensée de l'apôtre : gtic /es *piisbyfres priait sur le malade, lot-(jnant d'huile,* Et pourquoi, tandis que les formules essentielles du baptême et de la cène sont toujours et partout les mêmes, liberté a-t-elle été laissée aux diverses Églises de recourir à des prières assez notablement différentes les unes des autres? N'est-ce pas parce que, si l'Écriture fournit textuellement les paroles essentielles de la cène ou de l'initiation chrétienne, saint Jacques sc contente de réclamer qu'une *prière de foi* sollicite la santé, le salut, Je relèvement, le pardon des péchés?

Déjà, nous l'avons montré, l'équivalence est complete entre la doctrine du concile de Trente sur les effets du sacrement des malades ct renseignement de l'Épitre sur les fruits de l'onction. D'une manière implicite, mais réelle, l'apôtre dit tout cc que nous croyons. Sur plusieurs questions, les théologiens se divisent : effet premier du rite, réviviscence, mode de guérison. Or, précisément, cc sont des problèmes que n'a pas résolus saint Jacques ct sur lesquels il ne peut être consulté. Son silence et les incertitudes des docteurs catholiques sur ces questions prouvent â leur manière la hdélilé de l'Églisc à renseignement apostolique et son souci de ne pas le dépasser.

Le ministre du sacrement catholique, c'est l'évêque et le prêtre: le mot presbytre * dont use saint Jacques légitime très bien notre usage. Dans les Églises orientales ct chez les latins, là où il n'y a qu'un seul prêtre, on observe à la lettre la coutume apostolique. Meme là où la communauté compte plusieurs ministres et où un seul se présente, on reste fidèle à la pensée de saint Jacques : il veut que la hiérarchie intervienne, elle intervient. Voir col. 1898 sq.

C'est à des malades gravement atteints que, selon saint Jacques et l'Églisc, s'applique le rite. Et d'après l'apôtre, il faut qu'ils soient · au nombre des chrétiens, ▮ qu'ils appellent les prêtres, qu'ils confessent leurs péchés. Les théologiens reproduisent cette doctrine quand ils exigent du sujet de l'extrême onction la foi, une certaine intention, l'état de grâce. L'enseignement dus docteurs est plus précis, ils distinguent validité et licéité. Mais ils ne s'écartent pas de la ligne tracée pai l'Épitre : ils ne font que la continuer toute droite. Les théologiens s'accordent à dire qu'il n'y a pas *nécessité de moyen* de recevoir l'extrême onction, mais qu'il y a obligation de ne pas la mépriser, obligation sur la gravité de laquelle ils ne parlent pas tous dans les mêmes termes. Or, précisément, saint Jacques ne s'exprime pas comme |e fait le Nouveau Testamont sur la nécessité du baptême et de l'eucharistie; mais il montre qu'il attache ù sa recommandation une grande importance pleinement justi liée par les effets précieux de l'action des nresbytres.

Les divers rituels de l'extrême onction sont pourvus de prières d'origine ecclésiastique, sans doute, mais où s'enchâssent cl sc développent les pensées, parfois les expressions mêmes de saint Jacques.

Enfin, l'Églisc enseigne que l'onction est un sacrement, c'est-à-dire un rite institué par Jésus afin de symboliser et de produire pendant toute la durée de la religion chrétienne la grâce sanctifiante. Or si saint Jacques ne dit pas en termes exprès que le Christ a ordonné de verser l'huile sur les malades, il demande aux presbytres d'agir *au nom du Seigneur,* comme le faisaient les prophètes : et on sait que ces derniers avaient reçu un mandat de Dieu. Le rite n'appartient pas à la religion juive ni à aucun autre culte du pays rl du lieu : ou bien donc saint Jacques le tient de Jésus,ou bien il l'a inventé de toutes pièces. l hsciple, frère du Christ, homme intègre et souverainement estimé, auteur d'une Épitre dont tout le contenu s'harmonise avec des affirmations émises ailleurs dans la Bible,d ne peut cire accusé cn l'absence de preuve, d'avoir, sous aucun motif, falsifié b doctrine et la morale du Maître. Et s'il l'avait tenté, aurait-il osé presenter comme infaillible le rite imaginé par lui, écrire que « l'oraison de b foi sauvera le mabde? » 11 n'aurait pas été sûr de voir b prière exaucée, et puisque b santé était un des effets promis ct attendus, la déception aurait pu être manifeste, b supercherie éventée. Aurait-il ajouté : ‹ Le Seigneur relèvera le patient, · puisque Dieu ne saurait être lié par l'engagement d'un homme? Aurait-il cru pouvoir dire enfin : · Les fautes seront pardonnées. » Il le savait : un homme n'a pas le pouvoir de remettre les péchés. Comme Juif, comme auditeur de Jésus, il connaissait celte doctrine. L'assurance de Jacques bisse entendre qu'il sc croit en presence d'un ordre du ChrisL

L'apôtre ne dit pas cn termes exprès que b coutume de l'onction doit durer aussi longtemps que b religion chrétienne. Mais ce qu'il nous apprend de ce nte parait entraîner celte conséquence. Les privilèges accordés à une personne privée, cn tant que telle, disparaissent avec clic, car elle n'a pas d'héritiers : cc sont les presbytres, cn tant que presbytres, c'cst-à-dirc cn qualité de ministres publics, qui doivent oindre les malades : ils ont des successeurs, ce qu'ils font, d'autres peuvent l'accomplir après eux. Les dons accordés cn vue des besoins qu'éprouve à un moment donné un individu ou une société n'ont plus de raison d'être, cet instant passe; cl c'cst pourquoi, par exemple, les charismes primitifs, sans jamais cesser dans l'Églisc, ne sc sont pas tous maintenus sous leur forme antique; mais toujours il y aura des malades, toujours ils auront besoin de salut ct de relèvement, à toutes les époques ils aspireront à la santé. Puisque, d'autre part, on pourra demain comme hier pner ct trouver de l'huile, saint Jacques, s'il ne dit pas cn tenues exprès que l'onction des malades est une institution permanente, ne le me pas et affirme tout ce qui motive et appelle son perpétuel maintien.

Cc rite symbolise la grâce : inutile de le démontrer longuement Saint Jacques ne nous apprend pas quelle était la prière récitée, mais il invite formellement à demander la guérison, ct puisqu'il nomme ce qu'obtient la supplication du prêtre, c'est-à-dire le *salut,* c'est donc que le *salut* est sollicité. L'apôtre ne met pas en relief le symbolisme de l'onction. Mais s'il choisit l'huile do préférence à un autre élément, c'cst pour un motif spécial. Cc n'est pas parce qu'elle est un remède naturel. Il est alors pennis de penser que c'est parce qu'elle fait penser à la guérison. La Bible montre dans l'huile un symbole d'allégresse, de douceur, d'abondance, de force, dans son effusion un rite qui consacre à Dieu une personne ou une chose. Le Nouveau Testament n'ignore pas cc symbolisme, puisqu'il parle d'onction au sens figuré.

Mais l'huile des malades est-elle un signe *efficace* de la grâce? Saint Jacques montre dans le rite un acte qui obtient le pardon des pèches et le salut, donc ce que nous appelons la grâce sanctifiante, le relèvement et en particulier la guérison, donc cc que les théologiens nomment grâce sacramentelle. Mais l'onction est-elle l'instrument par lequel Dieu est engagé à produire ou par lequel il produit ces divers effets, cn d'autres tenues agit-elle *ex opere operato; ou,* au contraire, obtient-elle la grâce à la manière de la prière ct des bonnes œuvres, cn raison des mérites du ministre ou du sujet? Il est facile d'établir que saint Jacques n'attribue pas aux dispositions ni aux actes du malade les effets du rite : il ne mentionne expressément ni sa foi, ni sa piété, ni son innocence, il suppose même qu'il peut être chargé de péchés. Il recommande l'aveu des fautes; mais il sait que Dieu seul les remet. Les

mrtiM des presbytres expliqueraient-ils l'efficacité <ln nie? Sans doute, saint Jacques dit : *L'oraison de la loi saucera Ir malade.* Est-ce donc la prière du croyant qui agit, la pictc du presbytre qui obtient le salut La conclusion est inacceptable. Voir col. 1901. L'apôtre ne distingue pas entre presbytres fervents ou presbvtres tièdes. On appelle les uns et les autres. Les un% et les autres réussissent : « La prière de la foi sauve. · El il a fait remarquer que l'opération s'accomplissait *au nom du Seigneur.* Cc n'est donc pas la prière d'un simple chrétien, mais celle du représent.ml de Jésus qui est récitée, il est vrai qu'un peu plus loin l'apôtre exalte l'efficacité de la supplication *du juste.* Aucun catholique ne nie que la dévotion ou la sainteté du ministre de l'extrême onction ne puisse être utile, très utile. De plus, le *juste* auquel pense saint Jacques est un homme public, c'est Élic parlant au nom de Dieu. L'Épitre laisse entendre d'une autre manière non moins claire que l'onction ne produit pas ses effets en raison des mérites ct des qualités du ministre : il y a disproportion entre un tel moyen, la sainteté de l'homme, et les résultats attendus : santé, rémission des péchés, salut.

Donc l'onction et la prière n'agissent ni en vertu des mérites du malade, ni en raison des qualités du prêtre. D'autre part, saint Jacques n'affirme pas, no laisse pas entendre que le rite tire sa valeur de la sainteté de la communauté : rien n'autorise ni n'engage à prêter celte conception à l'apôtre. Dans la primitive Église, c'est 6 Jésus qu'on fait honneur du salut, de la remission des péchés. Sans doute, on pourrait imaginer qu'au moment où le prêtre accomplit l'onction, récite la prière, Dieu accorde les faveurs sollicitées sans être mû par le rite et sans se servir de lui, mtrement dit sans que les opérations du presbytre soient, selon les expressions techniques, *moralement* ou *physiquement* causes Instrumentales des effets surnaturels. L'onction serait pure occasion. Et il serait difficile de trouver dans saint Jacques des arguments positifs contre cette conception.Cc n'est pas celle qui sc présente ù l'esprit du lecteur. Et il est bien plus naturel d'admettre que les mérites du Seigneur rendent efficace d'une certaine manière l'acte accompli ou nom du Seigneur. Alors les mots de l'Épttrc reçoivent seulement leur pleine signi Mention et peuvent s'entendre au sens littéral : *La prière de la fol* Muvern le malade, elle contribuera pour une part à la production des résultats.

L'historien est donc obligé de conclure que notre extrême onction dérive du rite recommandé par saint Jacques et qu'elle lui ressemble substantiellement. Peu d'institutions sont, apres dix-neuf siècles, demeurées aussi semblables à cc qu elles furent aux jours de leur Jeunesse. Et ce qui rend la tâche de l'observateur plus facile, sa conclusion plus forte, c'cst qu'il n'est pas obligé de choisir entre plusieurs cérémonies existantes que des religions diverses prétendraient être les reproductions du rite primitif. Ou le sacrement de l'extrême onction des catholiques et de certaines Églises orientales est identique à l'acte que recommande oint Jacques, ou la pratique primitive ne s'est pas conservée.

Les Églises protestantes ne sont pas les héritières des communautés dont parie l'apôtre; ct les catholiques constatent avec joie et fierté que pour définir leur sacrement de l'extrême onction.ils peuvent user d'une formule dont tous les termes sont empruntés a l'Épitre : c est l'effusion d huile, accompagnée de pnèrrs.que les prêtres ou les évêques font sur les personnes gravement malades pour leur accorder toujours le salut el le relèvement,·»'II i lieu le pardon | péchés, s'il plaît ʌ Dieu lu santé.

II Origines du rite. — Saint Jacques estimait qu'en oignant d'huile les malades, les presbytres agissaient au nom du Seigneur, sur son ordre. En réalité, le rite remontait-il à Jesus?

C'cst en vain qu'on a essayé de lui découvrir une origine païenne. Dans les mystères, on ne connaît qu'un cas d'onction. Après des lamentations sur la mort d'un dieu (Osiris?), les pleureurs étaient omis à la gorge par un prêtre qui murmurait ensuite ces deux vers : «Ayez confiance,mystes du Dieu sauve, car des douleurs vous viendra le salut. » Firmicus Maternus, *De error, pro/. rcl.,* xxm, 5, /< L., t. xu, col. 1032. Nous sommes loin de saint Jacques. Sans doute, dans la plupart de religions antiques, l'art de guérir se mêlait ou se confondait plus ou moins avec la magie. Lai maladie était souvent considérée comme une action d'esprits ou de divinités mauvaises : l'onction parait avoir été un exorcismo et, par là, un moyen de détruire l'influence nocive d'êtres malfaisants. Anrich, *Dus antike Mystencnwesen in seinem Ein/luss auj das Christentum,* Gœttingue, 1891, p. 103 sq., 208 sq. Mais nulle part, on n'a trouvé l'équivalent du rite de Jacques, avec ses particularités caractéristiques : prière, onction, intervention directe de Dieu, don du salut, relèvement, pardon des péchés. Dans l'Épitre, rien ne sent la magie. La conception proposée s'accorde avec le spiritualisme le plus pur. Un Dieu bon sauve, relève le malade, lui pardonne ses fautes. Il le fait, sur la demande des chefs de son Église. Déjà nous l'avons observé: l'emploi du mot Jésus n'est pas absolument certain — la formule *au nom du Seigneur* pouvant s'expliquer sans que cc mot soit prononcé; s'il est en usage, cc n'est pas a la manière dont un terme de magie est dit par un enchanteur. Le texte ne le suppose pas, non seulement les affirmations de saint Jacques sur l'onction, mais toute son Épitre, rendent invraisemblable l'hypothèse.

M. Salomon Keinach, *Orpheus,* Paris, 1909, p. 97, a cm pouvoir tenter un rapprochement entre le nie chrétien et une cérémonie persane. D'après l'Avvsta, ▮ la mort est un étal d'impureté qui exige des précautions minutieuses pour écarter les esprits du mal, en particulier la mouche des cadavres, la *drug,* charogne. Quand le terme approche, le prêtre fait réciter au moribond une confession de pénitence, il verse le *haoma* dans sa bouche ct dans ses oreilles : c'cst une véritable extrême onction ct peut-être la source même de cc rite chrétien, » Cc *peut-être* n'est vraiment pas superflu. Saint Jacques ne parle pas des morts, ne sc préoccupe pas d'assurer la protection des survivants contre les esprits du mal, il ne pensait guère à la mouche des cadavres ct au *haoma.* Les rites sont dissemblables, les effets différents, aucun argument ne prouve une dérivation.

L'affirmation de Kenan, *Origines du christianisme,* t. n, p. 151-156, n'est pas moins fantaisiste. Il dit que l'extrême onction était administrée chez les gnostiques « d'une manière qui devait faire une vive impression ct que l'Église catholique a imitée. » Ccs hérétiques usaient-ils de ce rite? Les nanssénicns oignaient «d'un chrême ineffable, » *Philosophoumena,* I. V, 7, /*. G., t. XV!, col. 3131 ; les ophites-d'un chrême blanc.» tire de l'arbre de vie, Ongène, *Contra Celsum,* L VI, 27, P. G., t. xf, col. 1333; chez quelques Valentiniens, les mourants étaient soumis a une étrange cérémonie appelée *redemptio mortuorum,* c'était une effusion d'eau mêléede baume ou d'huile destinée à rendre l'homme invisible aux puissances supérieures, S. In née. *Cant, hier.,* L I, c. xxi, n. 5, P.G., t. vu,col. 665; Théodoret, *Ilærcljabul.compendium,}.* 1,11,P.G,, t. ι.χχχιη, col. 361, des papyrus font allusion a des onctions semblables. CL Anrich, *op. cil.,* p. loi Mais sur le but de quelques-uns de ces rites nous n'avons aucun renseignement Ceux que nous pouvons rapprocher

des cérémonies chrétiennes ont une lointaine analogie avec l'ablution «l'eau ou avec l'ont ion «lu baptême; l'effusion du chrême ineffable des naasséniens suit un bain dans l'eau vive, le chrême blanc deâ ophites sert à imprimer le · sceau », cl l.i *redemptio mortuorum* de certains valent iniens remplace la rédemption ou le rite d'initiation des autres partisans de la même secte. Elle était retardée jusqu'au «lender moment comme le baptême l'était parfois chez les cat h /liques ; elle n'a qu'une vague ressemblance avec l'ontion «les mourants : le rite ct les effets ne sont pas les mêmes. D'ailleurs, il ne sulHt pas de découvrir «les analogies, il faut saisir une in aicnce. Or, c'est entre les années 120-170 que sc placent les premiers systèmes gnostiques. D'autre part, l'Épilrc «le saint Jacques a été composée beaucoup plus tôt; tel est non seulement l'avis des catholiques, mais le Jugement d'un non nombre de critiques protestants ou non chrétiens. Selon toute probabilité, les onctions des gnostiques sont ou des cérémonies chrétiennes conservées ct dénaturées ou des rites païens issus de religions orientales. Si donc il y a parenté entre la *redemptio mortuorum* ct l'onction des malades, elle est au rebeurs de celle qu'imaginait Kcnan.

Il n'est pas plus facile d'attribuer une origine juive au rite recommandé par saint .Jacques. Cf. *The Jewish encyclopedia,* New York, 190Γ, art. *Anointing,* t. i, p. 613. Sans doute, l'huile est un médicament employé en Palestine, 1s., 1, 6; Luc., x, 31; elle sert à divers usages profanes (toilette, sépulture, etc.) cl les onctions sacrées sont nombreuses (pierre, objets destinés au culte, grand-prêtre, roi, prophète. Messie). Mais l'acte prescrit par saint Jacques n'est pas connu des .Juifs. Boussel, *Die Religion, des Judentums im neutcstamentlichen Zeitaltcr,* Berlin, 1903, p. 183, croit découvrir dans le livre slave des *Secrets d'Hinoch* (trad. Bonwetsch), des traces d'un · sacrement «le l'huile ». Avant qu'Hénoch entre dans le ciel. Dieu ordonne à l'ange Michel de le dépouiller des vêlements qu'il portail sur terre, de l'oindre et de lui donner d'autres habits. Le sacrement de l'huile accorderait un corps céleste et nouveau, xxn, 8. ici, encore, l'analogie est à peine visible, sujet, rite, effets sont différents. Le cas d'Ihnoch est d'ailleurs isolé. 11 ne faut pas oublier que le livre des *Secrets d'ilénoch* peut n'avoir été composé que vers la lin du i*r ou le commencement du iic siècle, et que,si tout y est spécifiquement juif d originelles remaniements chrétiens ne sont pas invraisemblables. SchÜrer, *Geschichte des jüdischen Volkcs im Zeilalter Jesu Christi,* Leipzig, 1909, l. ni, p. 290-291.

L'histoire ne connaît donc aucun antécédent juif ou païen de l'extrême onction chrétienne. Et l'affirmation de Jacques oblige Λ remonter jusqu'à Jésus. Pour le catholique, la conclusion s'impose. Le rite dont parle l'Épi Ire accorde le salut, ct la rémission des péchés. Dieu seul peut donner de telles grâdbs; seul, il a le droit d'annexer leur collation À l'accomplissement d'un rite; un apôtre n'aurait pas été capable, par sa propre autorité, d'obliger Jésus à guérir ou à sanctifier le malade, quand une onction est faite sur lui par les prêtres. Cet argument est proposé par tous les théologiens et suffit au croyant. Meme s'il n'était pas possible de remonter historiquement de saint Jacques *h* Jésus, le chrétien serait pleinement rassuré; i) sait «pie l'Écrlturc n'est pas l'unique source de foi cl qu'il n'est pas obligé d'y découvrir explicitement affirmés tous les dogmes.

L'apologiste peut démontrer par des arguments non théologiques que l'extrême onction est antérieure à l'Épitrc. Saint Jacques n'invente pas. Il parle d'un rite connu. Sa recommandation très claire pour des initiés seraiI trop succincte cl trop vague si elle était une revelation tout à fait nouvelle. Les presbytres n auraient pas su cc qu'ils devaient taire (qu'on compare les rituels «les diverses liturgies avec la mention de l Écriture, on découvrira immédiatement les lacunes «le celle dernière); les fidèles auraient été imparfaitement renseignés sur les effets à attendre, les dispositions à présenter. L'Épîlrc «le saint Jacques très originale dans sa forme ne fait que rappeler des doctrines connues. L'auteur n'est pas un révolutionnaire, il ne se pose même pas en réformateur. Son enseignement surtout pratique et moral sc rapproche de celui de Jésus dans le «llsccurs sur la montagne ct même des doctrines juives. I^a lettre a été composée vers 61 (Liagrc, Corncly, Barlmann, Felten, Brassac); vers 40-50 (Zahn.Beyschlag, Ritschl,Schegg, B. Weiss, Belser, Camerlynck). L'extrême onction aurait donc été connue el employée avant ces dates. 11 devient bien difficile, sinon impossible, de trouver entre son apparition ct la mort de Jésus le temps matériel nécessaire pour qu'elle ait pu sc glisser dans les communautés, puis sc faire accepter, ct enfin s'imposer comme un rite qui s'accomplit *au nom du Seigneur.*

L'historien se souvient d'ailleurs que ▮ le Sauveur songeait autant aux intérêts des âmes des malades qu'à ceux de leurs corps ct que plusieurs fois il a guéri les infirmités spirituelles en même temps que les infirmités corporelles... Que Jésus... se soit expliqué sur les onctions des malades ct leur ait donné pour l'avenir une cfllcacité spirituelle, c'est ce qui serait tout à fait en harmonie avec l'histoire évangélique. » Pourrai, *La théologie sacramentaire,* Paris, 1907, p. 283. Aux malades, le Christ accorde rémission des péchés ct guérison. Moins d'un demi-siècle plus tard, un écrivain chrétien recommande un rite qui, accompli *au nom du Seigneur,* sauve ct assure le pardon des fautes. La concordance des effets est remarquable. Cet auteur sc donne comme un apôtre et de sérieux arguments authentiquent sa déclaration.Cf. Jacquier, *Histoire des livres du Nouveau Testament,* Pans, 1908, p. 189-203. Vraiment, son attestation ne peut être en désaccord avec l'enseignement du Maître dont il est le *témoin* officiel et sur tous les autres points — la preuve est facile à faire — scrupuleusement exact.

Plusieurs exégètes et théologiens (Maldonal. Bcrti, Sainte-Beuve, Schell) ont même cru découvrir dans l'Évangile une affirmation *expresse* de l'institution immédiate du sacrement de l'extrême onction par le Christ. Saint Marc nous apprend que les Douze, envoyés en mission par Jésus, « chassaient beaucoup de démons, oignaient d'huile beaucoup de malades et les guérissaient, » vî, 13. Cc rite aurait été celui que recommande Jacques, le sacrement catholique de l'extrême onction.

Sous cette tonne rigoureuse l'affirmation dépasse la portée du texte. Saint Marc du que par Ponction les apôtres guérissaient des malades. Donnaient-ils aussi le pardon des péchés ct des faveurs spirituelles? L'évangéliste ne le fait pas savoir. On objecte que la mission avait pour but la conversion d'Israël et on conclut que l'onction devait guérir les Ames. La prémisse fût-elle exacte, la conclusion ne s'imposerait pas. Les cures miraculeuses opérées par les apôtres pouvaient servir seulement à éclairer les esprits ct à toucher les cœurs. Les textes d'ailleurs sont muets sur la collation de la grâce ct la rémission des pêchés par 1rs envoyés du Christ. Dans saint Matthieu, x, 1, on lit : « Ayant appelé scs douze disciples, Jésus leur donna pouvoir sur les esprits impurs afin de les chasser ct de guérir toute maladie et toute infirmité. · Saint Luc, ix, 1, 2, écrit : « Ayant assemblé les Douze, Jésus leur donna puissance el autorité sur tous les démons et le pouvoir de guérir les maladies. Et il les envoya prêcher le royaume de Dieu et guérir les malad es * Les deux évangélistes sont donc d'accord avec saint Marc,

vî.7, sur le but de la mission : « Il appela près de lui It"· Douze cl il commença a les envoyer deux à deux en leur donnant pouvoir sur les esprits Impurs. · Il n'est dit nulle part que Jésus a accorde le droit de remettre les péchés. C'est plus tard que l'Évangile le lui fait concéder. Aussi rendant compte de la mission, saint Luc, lx, 6, parle comme saint Marc : · Les disciples étant partis allèrent de village en village, prêchant l'Évangile et opérant partout des guérisons. › Les faveurs spirituelles, le pardon des péchés ne sont pas mentionnes. Les théologiens ont observe (pie les onctions étaient faites sur des Juifs, el que les apôtres ont ‹te institues prêtres à la cène seulement : il ne pourrait donc pas être question d'un sacrement au sens strict. Mal<lonat,pour éluder l'objection, est oblige de répondre : Les règles sur le ministre et le sujet de l'extrême onction subiraient une exception. Celui qui n établi la règle pouvait en dispenser. A coup sûr, mais n'est-il pas plus naturel d'admettre qu'il ne posait pas encore la loi, qu'il n'instituait pas d'une manière rigoureuse cl formelle le sacrement proprement iliL Dépourvue d'appui dans le texte évangélique. l'opinion de Maldonat ne peut invoquer qu'un petit nombre de témoignages vraiment explicites cl favorables, elle n'a pas pour la soutenir l'appui d'une véritable tradition. Cf. Kern, *op, cit,,* p. 71-80.

C'est à bon droit, écrit donc Knabenbauer, *Evangelium secundam Marcum,* Paris, 189*1, p. 163, que cc sentiment a etc abandonne el avec Bellannin, Lstius, Corneille de La Pierre, Janscnius, (admet et tous les modernes, il faut dire que l'onction fut seulement une ligure ct une ombre du sacrement. · Très prudemment, le concile de Trente, sess. XIV, *De extrema unctione,* c. i, enseigne que Jésus-Christ a institué l'onction comme un véritable sacrement *insinué* par Marc, promulgue par Jacques. Ainsi pensent les plus récents commentateurs, t Le rite est bien le même qui demeure en usage dans l'Église. Lagrange, *Évangile scion saint Marc,* Paris, 1911, p. l 18. H « a be lucoup d'analogie avec le rite chrétien de l'extrême onction qui en est plus ou moins dérivé, » rccnnnait M. Loisy, *Les Évangiles synoptiques,* Ccffonds, 1907,1.1, p. 901. Mais l'essai passager est devenu une institution permanente; aux apôtres ont succédé les prêtres; la guérison des corps s'efface devant la cure des .unes; l'effet miraculeux semble avoir survécu un instant sans onction dans le charisme des guérisons; l'huile est devenue d'un emploi normal, universel, mais pour le salut des âmes. Le miracle a facilité l'acceptation du sacrement. La mission des Douze a préparé I intervention do l'Église.

I Sources —Jac., v, 11-18; Mure , vî 13.

II Tuss m x catholiques. — commentaires de ccs passage» surtout de FÉpItre de saint Jacques (Estlus, Corneille de Iji Pierre. Promond, Blsplng. Drarh, lJagrc. Mr»*m«T.Sclic< g Trenkle, billion. Calmes, Briser VnnStcenIdste); les truili-s des théologiens sur les sacrements (surtout BcUarmin.deAugusliiib. Sdumz.Glhr. Schell Susse, Pcsch); 1rs monographies déjà citées (de SolntoBcuxe, Schmltx, Boudlnhon et surtout Kcmh

III Travaux non tatiioliquks. — Ix» commentaires, virtout crux de FÉpitre de Jacques (Splta, Mayor, Bcy-♦<hbg. Von Soden, B Wrfa Iïort, Carr llollmnnn, XVIn· disch Mayer ct Busch. rtc)· 1 monographie trè» Importante d· Puller. *Anointing nf the sick.* Londres 190-1, c I, P 7-42; 1rs manuels de théologie biblique traitent sommairement ou omettent la question

C. Kveil. I

n. EXTRÊME ONCTION OU Irr AU IX' SIÈCLE. — In grind nombre de protestants soutiennent que l'vxtri me onction n'a été d'un usage commun en Occident qu iu xn· siècle; qu'à cette époque seulement cîlr est devenue ce qu'elle est aujourd'hui pour lo catholiques, un rite productif delà grâce, un complément de la pénitence, un secours des mourants; c'est alors et même au siècle suivant que les docteurs chrétiens sc seraient habitués à voir en elle un sacrement cl a en attribuer à Jésus-Christ l'institution. Cf. Daillé, *Disputatio de duobus tutinorum ex unctione sacramentis, confirmatione cl extrema unitione,* Genève, 1659; Augusti, *Dcnktuürdigkeiten aus der christlichen Archùologie,* Leipzig, 1817-1831, t. ix, p. 173. De nos jours, ccs hypothèses sont encore proposées, parfois pourtant avec de légères atténuations. Stcitz avoue que, si le sacrement n'apparalt sous sa forme définitive qu'au .xn· siècle, c'est à la suite d'i ne évolution dont il place le début à la fin du vm·. *Realencyclopâdie /tir protestantische Théologie und Kirchc,* Leipzig, 190*1, t. xiv, p. 306. Même alllrmation dans Puller, *The anointing o/ the sick in Scripture und tradition with some considerations on the numbering of the sacraments,* Londres, 1901. Primitivement, l'extrême onction n'est qu'un rite administré aux malades ct destiné à leur rendre la santé; au ix· siècle, on commence à voir en clic un moyen d'obtenir la rémission des péchés ct partant la grâce, et c'est ce qui permit aux théologiens du xn· siècle de tenir ce rite pour un des sept sacrements.

H sera facile de démontrer qu'aux ix· ct vin· siècles, l'extrême onction passe déjà pour produi c des effets spirituels ct qu'elle est administrée aux mourants, en vertu d'un précepte divin. Des témoignages nombreux cl convaincants obligent à admettre « que nous nous trouvons en face d un fait établi, devant une théorie acquise qui suppose une naissance ct une existence antérieures ct que nous n'assistons point aux semailles d'idées neuves qui mettront trois ou quatre siècles à mûrir pour enrichir l'Église d'un sacrement supplémentaire » Nclzer, *D'extrême onction aux vnt9 ct ix· siècles,* dans la *Revue du clergé français,* 1911, p. 182.

En fait, nous découvrons avant cette époque un nombre respectable de témoignages. Par son importune*, par l'usage qui en fut fait dans la suite, l'un d'eux, celui d'innocent Ier (116), marque une date. Il convient donc d'étudier séparément les textes antérieurs et les textes postérieurs nu v· siècle.

Quebpic abondante que soit la moisson, clic peut paraître Insuffisante. Et on a parlé du silence relatif de l'antiquité sur l'e trvmc onction; le baptême cl l'eucharistie sont beaucoup plus souve t nommés. Théologiens, apologistes et historiens ont fait connaître les causes de cette différence. — L Explication du silence relatif de l'antiquité. IL Les quatre premiers siècles. Avant Innocent Ier. III. Du v· au vir siècle. IV. Aux vin· cl ix· siècles.

I. Le silence belath* ni: l'antiquité sun l'extiiéme onction ne pkouvb pas la non-existence du SACiiEMint. — Il est naturel <|UC le rite recommandé par saint Jacques n'ait pas été aussi souvent mentionné par les écrivains anciens que d'autres sacrements. Aujourd'hui encore, il en est de même. L'extrême onction n'étant pas, en règle générale, indispensable pour le salut, est moins nécessaire que le baptême, l'eucharistie, la pénitence; elle est moins souvent conférée. Il en ôtai ainsi dans les premiers siècles surtout. Comme l'observe Chardon, *Histoire des sacrements. Extrême onction,* c. I, dans *Thcologiir cursus completus,* Paris, 1810, L xx, col. 753 : « Il était presque impossible, dans le temps que les hrétiens étalent mêlés avec les païens, il'administrvt ce sacrement sans l'exposer à la vue des Infidèles car d'ordinaire, il s'en trous ait toujours dans la même famille qui étaient encore païens, ou au moins qui n'étaient pas eue re initiés aux mystères... Les mfaUtret de l'Église sc seraient beaucoup exposés en cette occasion, en allant ainsi de maisons

en maisons cl c'est ce que ne permettait pas la prudence chrétienne... Pour éviter cet inconvénient, on permettait aux chrétiens (remporter l'eucharistie dans leurs maisons... Les choses étant sur cc pied dans les trois premiers siècles, il n'est pas surprenant que,dans le suivant, on ait encore négligé de recevoir ce .sacrement : c'était une suite de l'état ou on s'est trouve. » On a fait observer aussi que l'extrême onction n'était conférée ni aux martyrs ni aux saints, ni aux fidèles condamnés à la pénitence publique : sous cette forme generale, ccs affirmations sont contestables. Cf. Kern, De *sacramento extrema! unctionis,* Hatisbonne, 1907, p. 18. 11 parait très probable pourtant, sinon certain (voir le texte d'innocent ltr étudié plus loin) que, pour l'un ou l'autre de ccs trois motifs, l'extrême onction a pu n'ètrc pas administrée.

Des érudits ont cru parfois constater que les laïques s'oignaient eux-mêmes. Que le fait ait été légitime ou non, ait porté atteinte ou non à la validité du rite, s'il a eu lieu, il rend raison du defaut d'attestations nombreuses en particulier dans les documents liturgiques. 11 faut ajouter que dans les Églises où la recommandation de saint Jacques sur l'intervention *de plusieurs prcsbylres* était prise à la lettre,la collation du sacrement, étant beaucoup plus difficile, fut plus aisément négligée : les communautés comptaient un nombre toujours plus considérable de chrétiens, les campagnes passaient ù la religion nouvelle, les paroisses n'étalent pas dés l'origine régulièrement organisées. La pluralité des ministres dut rendre moins frequente I administration du sacrement. Partout ct toujours d'ailleurs, il faut compter avec la faiblesse humaine. A l'époque des invasions barbares, par exemple, la charge pastor.de devint très lourde, elle fut confiée souvent à des hommes peu préparés ct le ministère fut en souffrance. Ainsi dans les premiers siècles de l'Église franque, les conciles durent rappeler aux prêtres l'obligation de visiter les malades, aux évêques le devoir de bénir l'huile sainte; les capitulaires impériaux et épiscopaux blâmèrent les rétributions excessives qu'exigeaient les ministres des sacrements et qui détournaient les fidèles c leur réception. Les documents du temps constatent l'ignorance cl la superstition des fidèles : on en arriva, en certains milieux, à considérer l'onction comme un privilège dont le bénéfice était réservé aux clercs. Cf. Netzer, *loc. cit.,* p. 205-206. (Les faits dûment constatés expliquent pourquoi les preuves de l'existence du sacrement des malades, sans être rares, ne sont pas plus fréquentes.

Certains catholiques ont cru pouvoir alléguer aussi la loi du secret. Des érudits ont contesté, il est vrai, l'existence dans les deux premiers siècles de la discipline de l'arcane, soutenu que dans la suite la discrétion catéchélique et liturgique avait un caractère fictif ct que l'on taisait officiellement cc que tout le monde savait ou pouvait apprendre. BatitTol, art. Ancane, t. i, col. 1738-1758. Mais même s'il en était ainsi, cc qui n'est pis universellement admis, cette attitude eut pour conséquence le silence relatif des écrivains chrétiens. Quoi qu'il en soit, cc qu'écrivait Chardon, *op. cit.,* col. 755, reste vrai : · Les anciens avaient pour maxime de ne parler de nos mystères que lorsque la nécessité les y contraignait et rien ne les obligeait ù parler de celui-ci... Si les Pères ont parlé dans ce temps des mitres sacrements..., ç'a été ou pour refuter les calomnies des païens ou pour instruire les catéchumènes..., et il n'était point nécessaire qu'ils parlassent de cc sacrement que les premiers ne connaissaient pas c! dont on avait tout le temps d'instruire les seconds lorsqu'ils seraient dans l'Église. »

Xons ne sommes pas en présence d'une vérité mec, caricaturée par les infidèles, dénaturée par les hérétiques. Il ne s'agit pas d'un acte qui se répète comme l'eucharistie, qui exige des dispositions nombreuses comme la pénitence, qui est l'objet des catéchismes antérieurs à l'initiation chrétienne comme le baptême et la confirmation, qui sc fait en pleine assemblée des fidèles solennellement, qui a une extrême importance pour la vie de la communauté comme l'ordination. Meme aujourd'hui, les chrétiens entendent-ils souvent des sermons sur l'extrême onction, ct les ouvrages consacrés à cc sacrement par des catholiques sont-ils aussi nombreux que ceux qui sont composés sur l'eucharistie? Certainement on pourrait encore parler du silence relatif qui, au xx* siècle, est gardé sur cc sacrement. Et si on établissait un rapport entre le nombre des affirmations, des controverses, des écrits consacrés de nos jours a la communion ct le nombre des affirmations, controverses, écrits relatifs à l'extrême onction, on conclurait peut-être que la situation est telle qu'elle fut Jadis.

Sans doute, l'Écriturc parle de l'onction ct on pourrait être lente de enure que cc rite a été mentionné par de nombreux commentateurs. Malheureusement, les Épi très catholiques ont été expliquées par peu dePère*. Des travaux de Clément d'Alexandrie, de Dldymc, de saint Cyrille d'Alexandrie el de saint Augustin il ne nous reste plus que des fragments. Le premier commentaire complet que nous possédons encore est du vénérable Bêde; or, il contient un très précieux témoignage sur l'extrême onction. L'ÉpItre de saint Jacques, puisqu'elle est deutérocanonlque, n'a pas ru partout la meme diffusion dans l'Église, et le rite qu'elle recommandait a dû être ignoré dans 1rs Églises où la IciIre elle-même n'était pas encore parvenue. D'autre part, « en Orient avant le v· siècle ct en Occident avant le vm·, saint .Marc n'a pas eu de commentateurs. · Comely, *Manuel ıΓintroduction historique et critique* d *toutes les saintes Écritures,* trad, franç., Paris, 1908, t. il, p. 323. Et le plus ancien interprèle grec du second Évangile, Victor d'Antioche, parle de l'extrême onction. Enfin l'Ancicn Testament ignorait ce rite; comme l'observent les théologiens scolastiques, il ne signale aucune cérémonie qui puisse vire considérée comme une figure du sacrement des mourants. Ainsi, la Bible n'oflrit pas occasion de parler de l'extrême onction; il en fut tout autrement du baptême, de la pénitence, de l'eucharistie ct de l'ordre.

Il est pourtant des écrits où on s'attendrait à trouver au moins des allusions ù l'extrême onction, cc sont les récits de morts des fidèles. Avec grande ait eut ion, de Sainte-Beuve a examiné cet argument. *Op. cit.,* col. 73-80. Apres avoir étudié toutes les descriptions des derniers moments des premiers clin liens connues de ui, il aboutit à ces conclusions'qui n'ont pas perdu leur valeur. Certains parmi ces fidèles sont morts apres avoir reçu le baptême cl n'avaient aucun besoin de l'extrême onction. D'autres n'ont pas été malades, mais sont subitement passés de vieil trépas. Plusieurs étaient de grands personnages qui, de leur vivant même, étaient tenus pour des saints : peut-être n'a-t-on pas Juge à propos de leur appliquer un nie dont un cficl est la remission des péchés. Pour beaucoup on ne dit pas non plus qu'ils nient reçu la communion m la pénitence; or cc sont des fidèles pieux dont In vie el la mort sont présentées comme des exemples, ct nous savons que le lwr concile de Nicéc, eau. 13, confirme • la loi antique de l'Église qui defend de priver du (lender ct nécessaire viatique celui qui est près de la mort; · on doit *lui accorder le pardon* et *Γadmettre U la communion.* I lefelv. *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. i, p. 591. L'extrême onction étant un

complément de la pénitence a pu être confondue avec ctic/ki deux rites seraient désignés d'un mot. Dcmêrnc *qu* on dit aujourd'hui d'un chrétien qu'il est mort muni tfrs *sacrements de ГÉglise,* dc même on a pu parler des fidèles qui quittaient ccttc vie réconciliés *avec Dieu et la société chrétienne,* dans *des sentiments de pénitence, de piété, de dévotion, après avoir reçu les secours de la foi,* etc. Ces expressions et d'autres semblables ne nous renseignent pas avec précision sur cc qui s'est passé ct ne permettent pas d'affirmer la collation dc l'extrême onction, mais n'autorisent pas non plus à la mettre en doute ou à la nier. Les auteurs des récits dc tins dernières ne «lisent-ils pas parfois qu'un fidèle a reçu le *viatique,* sans parler dc la *pénitence* : on n'a pas le droit dc conclure que le pardon des péchés n'a pas été accordé. Kern fait aussi cette juste observation. *Op. cit.,* p. 23-24. Si l'on écarte tous les textes relatifs à la pénitence publique, il ne reste peut-être pas un seul témoignage clair des premiers siècles attestant qu'un mourant ses! confessé ct a reçu l'absolution. Théologiens cl historiens catholiques ne concluent pas que le pardon des péchés était refusé alors â tous les mourants. Et il est facile de comprendre que, si le silence a été gardé sur la pénitence, il l'a été aussi sur le rite qui en est considéré comme le complément.

Parfois même l'extrême onction peut être désignée, mais sous une forme équivoque. Les documents parlent des *sacrements* reçus par un malade ou un moribond. Ce pluriel ne dit pas exactement cc qui s'est passé, mais oblige à conclure que le viatique ou la pénitence n'a pas été donné 'seulement. Un assez grand nombre d'écrivains font l'éloge de *l'huile sainte,* de *l'onction sacrée* ct leur langage pas plus que le contexte ne permet dc savoir s'ils pensent aux rites secondaires du baptême, à la confirmation, à la préparation à la mort, ou enfin à ces trois actes. On ne peut évidemment invoquer ces textes en faveur de l'extrême onction. Mais l'historien prudent est obligé de reconnaître que *peut-être* les anciens écrivains chrétiens ont fait allusion ou rendu hommage ù cc rite en des phrases dont malheureusement il nous est impossible dc préciser le sens.

II. Les quatre premiers siècles. Avant Innocent Ier. — 1° *Enseignements des Pères; affirmations, allusions, indices.* — Suint Irénéc, *Conl. hier.,* I. I, c. xxt, n. 5, *P. G.,* t. vu, col. 666, écrit : « D'autres gnostiques (marcosicns], pour racheter les fidèles prêts à quitter la vie, versaient sur leurs têtes dc l'huile mélangée à dc l'eau et prononçaient en même temps les invocations mentionnées plus haut. Cc qu'ils font afin que les morts ne puissent être saisis cl retenus par les principautés cl puissances supérieures ct afin que leur homme intérieur monte plus haut d'une manière invisible. » Est-il vrai que, comme l'affirme Kallcnbusch, *Pealencyclopàdu,* l. xiv, art. *(Etang,p.* 306, * seul le préjugé thèologique a pu, avec Bcllannin, Binterim, Probst, etc.,· voir aussi Schmitz, *lie effectibus sacramenti extremes unctionis,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 8-9, « conclure que, dans l'Églisc catholique, il y avait alors une onction des mourants Îui aurait été imitée ct déformée par les hérétiques? » videmment, le texte cité ne suffit pas il démontrer l'existence de ccttc institution. Néanmoins, il est certain, saint Irénéc lui-même l'affirme, que les gnostiques ont, dans leur culte, juxtapose Λ des pratiques grossières ct superstitieuses à des cérémonies dérivées des mystères du paganisme, des rites chrétiens plus ou moms défigures. Cf. Tixcront, *Histoire des dogmes,* t. t. p. 198. Puisque nous ne connaissons pas d'équivalent païen dc l'extrême onction, on peut donc Λ bon droit se demander si la cérémonie marcoslcnnc n est pas une transposition du rite catholique destiné â sauver lame des péchés ct du diable, a supprimer les obstacles qui l'empêcheraient d'accéder au paradis. Ailleurs, *Conl. hier.,* I. *Il, c.* xxxn, n. 4, *ibid.,* col. 829, Irénéc parle du *charisme des guérisons.* Les vrais disciples du Christ opèrent en son nom des miracles, • selon le don que chacun a reçu. » Les uns chassent les démons, d'autres prophétiscirt. « D'nulrcs soignent *par Гimposition aes mains* et rendent A la santé ceux qui souffrent de quelque maladie. » Cc texte (pii ne parle pas de l'extrême onction vaut la peine d'être relevé avec soin. Il s'agit Ici, manifestement, du pouvoir miraculeux que signale saint Paul : les expressions employées *(quemadmodum unusquisque accepit donum ab eo)* et l'énumération l'établissent d'une manière péremptoire. Or, c'est par *l'imposition des mains* et non par une onction que la faveur s'obtient, l'intervention des prêtres n'est pas requise, l'effet produit est extraordinaire. Impossible donc de confondre le diarisme ainsi présenté avec le rite recommandé par saint Jacques.

Dans son *Commentaire sur Daniel* (paru entre 200-201), saint Hippolyte écrit, l. I, c. xxxm, édit. Bonwctsch ct Achelis, *Hippolytus Wcrke,* Leipzig, 1897, L i, p. 44-45 : « C'est pourquoi» le cœur en éveil et menant une vie sage, imitez Susanne ct usez des délices du paradis cl *profilez de l'eau perpétuelle ct faites disparaître toute souillure ct sancttflez-uous par ihuile céleste,* afin que vous offriez à Dieu un corps pur ct que vous allumiez vos lampes et que vous attendiez l'époux pour que,s'il frappe, vous le receviez cl que vous louiez Dieu par le Christ. › Il faut reconnaître qu'il peut être question ici du baptême, de la rémission des péchés qu'il produit ct des onctions qui le suivent. Pourtant, le commentaire ne s'adresse pas Λ des catéchumènes, mais à des chrétiens, ils sont invités ù imiter Susanne, à mener une vie sage: d'autre part, les fidèles sont sanctifiés par *l'huile céleste* afin d'être nrèts, si l'époux frappe, à le recevoir. L'onction ici célébrée ne serait-elle pas celle des malades qui attendent leur Dieu? Saint Hippolyte mentionnerait le baptême, la pureté dc vie, la pénitence cl le rite qui permet d'entrer en contact avec le Christ. Mais peut-être faut-il entendre d'une manière métaphorique *l'huile de sanctification* : il s'agirait seulement des grâces dc l'Esprit-Saint. L'épisode dcSusanne est, en effet, commenté par saint Hippolyte d'une manière allégorique. Cf. d'Alès, *La théologie de* S. *Hippolyte,* Paris, 1906, p. 125.

C'est encore un texlc peu explicite, un indice, que Kern, *op. cit.,* p. 51, relève cians Tcrlullicn. *De præscriplionibus,* c. x l i, *P. L.,* t. n, col. 56. L'adversaire des hérétiques leur rcprocnc dc supprimer toute barrière entre hommes cl femmes, fidèles ct catéchumènes, païens cl chrétiens. « Les femmes hérétiques elles-mêmes comme elles sont effrontées l Elles qui osent enseigner, iicuter, faire les exorcismes, promettre des guérisons et peut-être baptiser l » Puis Tcrtulllcn rcprocnc aux sectes de « confier à des laïques des fonctions sacerdotales. » Ainsi, d'anrès lui ct d'après l'Eglisc, car ïa violation de celte règle lui paraît une audace inouï<^<îonl scs lecteurs comprcn-, dront la gravite, H y n des *promesses de guérison* cjui ne doivent pas Cire données par des femmes. Or, iï ne s'agit pas ici de soins médicaux, Tcrlullicn narle d'operations strictement religieuses. Il n'est pas question non plus, semble-t-il du charisme dc guérison, car, d'après Tcrlullicn, ce don extraordinaire n'est pas réservé â la hiérarchie dans sa lettre *à Scopula* c. iv, *P.* col. 703,il affirme que le *chrétien* Proculus, surnomme Torpncion, avait autrefois guéri par une onction l'empereur Sévère; il croyait donc que le charisme des cures miraculeuses pouvait être conféré A tout *chrétien* et profiter même Λ tin pnfen Mais il y a, semble-t-il, pour Tertullicn, d'autres *promesses de guérison* que les femmes ne peuvent pas (aire, cl qui,

comme In prédication, la conlrovcrtc, J'exorcisme, le baptême, exigent l'intervention des membres dc la hiérarchie. Ne serait-ce pas l'onction qui, d'après saint Jacques, doit être faite sur les malades par les presbytres?

Enfin, le texte de l'apôtre est cité pour la première fois. Origènc énumère six moyens qui permettent au baptisédc se relever du péché, *In Leu.,* homil. il,4, P. G., I. xn, col. 118 sq. : le baptême, le martyre, l'aumône, le pardon, le zèle, l'amour de Dieu : « Il en reste un septième, mais dur et douloureux, c'est la rémission des péchés par la pénitence : le pécheur lave sa couche dc larmes, ses pleurs deviennent son pain du jour cl dc la nuit, il ne rougit pas dc révéler au prêtre du Seigneur son péché ct dc demander un remède, selon celui qui a dit : *Je l'ai décidé : /c déclarerai contre moi mon injustice au Seigneur et nous avez remis Tiniquité de mon cœur.* En cela sc réalise aussi ce qu'a dit l'apôtre : S'i *quelqu'un est malade, qu'il appelle les presbytres de ГÉglise cl qu'ils lui imposent les mains, l'oignant d'huile au nom du Seigneur et la prière de la foi sauwa le malade cl s'il est dans les péchés, ils lui seront remis.* »

Beaucoup dc protestants, A la suite de Daillé, cf. Kaltenbusch, *op. cit.,* p. 305, estiment que tout le texte doit s'entendre de la pénitence et dc la pénitence seulement. C'est elle qui est laborieuse et pénible : aveu des fautes cl repentir coulent au pécheur; l'extrême onction des catholiques est le sacrement de la miséricorde. Hante de la tentation d'allégoriscr et habitue a ne pas suivre le sens littéral, Origènc a vu dans In maladie le péché, dans l'onction la pénitence. N'assimilc-t-il pas avec complaisance c prêtre au médecin, les fautes A l'infirmité ct la cure spirituelle A la guérison matérielle? Ne savons-nous pas que l'onction a été parfois employée dans l'Oricnt pour la réconciliation des pécheurs? Cette interprétation ct ccs arguments méritent attention. Des catholiques, Boudinhon, *loc. cit.,* p. 397, ont proposé la même explication.

Dr nombreux théologiens la repoussent. Ils pensent que pour Origènc la septième manière d'obtenir le pardon est In suivante : « La rémission des péchés est obtenue lorsque quelqu'un, la douleur dans l'ûmc, confesse au prêtre scs péchés, ct si celui qui fait scs aveux est malade, alors s'accomplit aussi cc que dit saint Jacques. » Kern. *op. cit.,* p. 54. Dc Sainlc-Beuvc écrit dc meme : · Origènc parle ici dc la pénitence du chrétien prise dans sa totalité ct qui comprend le sacrement appelé de ce nom ct celui de l'extrême onction. » *Op. cit.,* col. 35. Cf. Pesch, *Prælectioncs do· qmatlca,* 3e édit., t. vu. p. 254-256.

Pour justifier ccsentiment.les tenants dc ccttcopinion font valoir plusieurs arguments. Origènc, disent-ils, n'allègonse pas toujours, nen dans son langage n'indique qu'il le fait ici. On pourrait observer cependant qu immèdiatcmcnl avant de citer le texte de saint Jacques,il a appelé la pénitence un *remède* ct il faut bien avouer que le docteur alexandrin est porté A emprunter ù l'art médical des termes de comparaison pour décrire la cure des âmes. Kern observe en second lieu que, dans l'homélie où ce développement csl inséré, le docteur alexandrin a l'idée de comparer aux sacrifices antiques pour le péché les nouveaux modes de rémission <lc fautes. Il aurait donc tort, conclut Kern, de compliquer son exposé en recourant ù des allégories secondaires. Il csl facile de répliquer qu'il ne lo fait qu'en passant ct que son besoin dc découvrir partout <lcs figures n pu l'amener à commettre cc qu'A tort ou ù raison nous considérons comme une faille de goût : la clarté d'ailleurs de la thèse générale dc l'homélie n'est pas en péril. Kern présente un argument plus subtil ct peut-être plus fort. Si Origènc entend nu sens allégorique la recommandation de saint Jacques, il la rend inintelligible. La phrase dc l'apôtre devient la suivante : « Si quelqu'un est malade, c'est-à-dire pécheur. qu'il appelle les presbytres de l'Églisc cl l'oraison dc la foi sauvera, c'cst-û-dirc absoudra le coupable ef *s'il a des fautes, remission lui sera accordée.* » Il est certain qu'ainsi rédigée, la phrase est ridicule. Mais Origène l'a-t-il prévu? N'a-t-il pas pu songer au sens général dc la recommandation dc saint Jacques allégoriquement comprise sans prendre la peine dc chercher la signification précise dc chacun des membres dc la proposition? Sans faire tort A sa mémoire, on peut le soutenir.

Pesch, *loc. cit.,* insiste beaucoup sur la circonstance dc Ponction ct s'efforce dc démontrer que ce rite, mentionné par Origène* n'a jamais été un moyen dc remettre les péchés, même en Orient. Il lui est facile de faire justice de quelques-uns des arguments invoques par les adversaires, lis citent le 35* canon du concile dc Nicée attribué à saint Marouta, évêque de Maiphcrkal. Or, cc document n'est peut-être pas dc lui; il nous est parvenu, non sous sa forme primitive, mais dans une redaction ncstoricnne du v· siècle, i) vise seulement le cas spécial de réconciliation publique après apostasie ct ne peut être invoqué comme témoin d'une coutume contemporaine d'Origène. Hcfele, *Histoire des conciles,* trad, Leclercq, t. i, p. 403; Braun, *De sancta nicæna synodo.* Munster, 1898, p. 84. A plus forte raison, Pesch peut-il rejeter la preuve tirée du canon 19 du synode du catholicos Mar Joseph en 554, cf. Hcfele, *op. cil.,* t. tn, p. 1294, d'après lequel les fidèles convertis de la superstition recevront *l'huile de la prière.* A coup sûr, il esl impossible dc démontrer que l'onction a été employée à Alcxandr e du vivant d'Origènc, non seulement pour la réconciliation officielle ct publique des hérétiques, mais pour l'cxomologèsc sacramentelle. Celte remarque faite, la question sc pose encore : l'onction n'cst-clle pas entendue par Origènc au sens figuré? A dire vrai, rien ne le prouve. Mais l'interprétation de Kern ct de Pesch laisse subsister une grosse difficulté. Puisque, d'après eux, le texte de saint Jacques s'applique A l'extrême onction, pourquoi est-il choisi comme témoignage en faveur dc la pénitence? Et ccs théologiens n'expliquent pas pourquoi Origènc, en citant la parole de saint Jacques, opère une addition cl une soustraction. Nous lisons dans l'homélie alexandrine : ‹ Si quelqu'un est malade, qu'il appelle les prêtres de l'Eglise et qu'fü *lui imposent les mains,* l'oignant d'huile au nom du Seigneur. · **1**'n rite nouveau csl introduit, l.cs mots · qu'ils prient sur lui » sont omis. Dire quOrigène a cité dc mémoire est une réponse commode et qui pourrait être admise si les changements étaient insignifiants. Or. l'un d'eux tout au moins, l'addition, csl une importante modification.

Puller, *Anointing of the sick,* p. 43 sq.. recourt à son hypothèse sur l'évolution du rite recommandé par Jacqui's. La première partie du conseil s'adresse, scion lui, A tous les malades,leur prescrit l'onction pour la guérison dc leur corps, lui deuxieme vise les malades chargés de péchés et les invite A la penitence qui seule peut leur donner le pardon. Origènc n'a pensé qu'A celle seconde partie : *Et s'il a péché, rémission lui sera accordée.* C'est celle promesse seule qu'il devait cilcr. Mais ccttc proposition conditionnelle ne sc suffit pas. Et voilà pourquoi il a <lù reproduire le commencement de la phrase où il s'agil dc l'onction seule. L'cxpbcalion csl ingénieuse. Mais elle pèche par la base. La recommandation de saint Jacques ne sc laisse pai décomposer ainsi en deux conseils donl l'un s'applique A l'onction seule, l'autreA la pénitence seule, donl l'un promet exclusivement la guérison cl l'autre la rémission des péchés. Voir Extrême onction d'aphês

i. Écnrn /ir. L'interprétation de Puller ne rend pas raison des modifications .qu'Origéne fait subir au texte <lc Jacques.

Le docteur alexandrin voulait prouver qu'il y avait une septième *rémission des pêchés,* il l'avait nommée : c'est la pénitence. Il l'avait meme appelée un *remède,* ct son esprit associait habituellement les idées de pardon ct de gin nson. Aussi, cherchant un texte de l'Écrituro pour demontrer la puissance de lu pénitence, tout naturellement, il songea à la recommandation de saint Jacques. Évidemment, ceux qui croient que l'apôtre en ce passage parle seulement dc l'extrême onction, éprouvent une réelle difficulté pour justifier le choix d'Origéne. Mais il a été démontré que l'Épitre conseille, en cas dc maladie, cl la confession des péchés ct l'onction, voir Exthêmb onction d'apkLs l'Éciii-TVin;;si l'on veut bien sc souvenir dc cc fait, toute difficulté s'évanouit. Origêne pouvait se servir de la parole dc saint Jacques pour établir sa thèse: il est question en ce texte de la pénitence et.ee qui,selon le docteur alexandrin, est très important, il est parlé dc l'aveu des fautes. Au contraire, les promesses dc Jésus-Christ sur la rémission des pèches ne mentionnent pas expressément celte condition du pardon. Elles auraient donc moins bien exprimé cc que voulait dire Origcnc dc la manière *dure et laborieuse* de rentrer en grâce avec Dieu. El il est aussi très naturel que l'rnumèralion dont le premier terme a été le baptême signale en dernier lieu le sacrement des malades cl des mourants. En décrivant la pénitence, Origcnc ne dit-il pas que celui qui la pratique arrose sa couche dc larmes, parole qui est une reminiscence biblique ct (pii sc vérifie meme chez le pécheur bien portant (ses pleurs sont le pain dont il sc nourrit la nuit), mais qui s'applique encore mieux au malade. Aujourd'hui, sans doute.la confession étant un acleaccompli très souvent par un grand nombre de catholiques, un théologien serait moins tenté de recourir, pour démontrer l'efficacité de la pénitence, au texte de saint Jacques. Mais à l'époque d'Origéne, le sacrement de la réconciliation « lait moins en usage. El comme il devait l'être surtout cl universellement en ras de maladie grave, pour cc motif encore, le conseil de saint Jacques s'imposait à l'attention du catéchèle alexandrin.

Si telle était sa pensée, le changement qu'il introduit est très naturel. Appelé par un fidèle, le prêtre lui remettait les péchés cl cet acte comportait peutétie une *imposition des mains,* puis il faisait l'onction. Intentionnellement donc, Origéne a modifié le texte. Les mots : · que les prêtres prient sur le malade m lui paraissant pas désigner assez clairement la pénitence, il les a peut-être remplacés par Vindication expresse du geste dc la réconciliation. La prière qui accompagne l onction n'est d'ailleurs pas supprimée: les prêtres versent l'huile *au nom du Seigneur.* El même si l'on croit qu'Origene a cité de mémoire ct s'est trompe, son erreur s'explique fort bien; tout naturellement, puisqu'il parlait de la pénitence, à Expression vigne dc l'apôtre, il a pu substituer une description précise de l'absolution. .Ainsi, le vrai sens de b parole dc saint Jacques permet dc découvrir la signifiait ion exacte du commentaire d'Origéne ct le commentaire dOrigène confirme le conseil de l'apôtre. L'est en raison dc cc que l'Épitre enseigne de la rémission des pcdiés qu'Origéne la cite ici, mais il ne conteste pas ct n'entend pas au sens métaphorique ce qu'elle affirme dc l'extrême onction.

Eusèbe de Césaréc pourrait bien avoir fait allusion i l'extrême onction. Dans son *Commentaire sur Isaïe,* P. G., t. xxiv, col. 268, il explique ces paroles du e. xxv, 7, du prophète t « Ils sc parfumeront, /p(-Ttrt® , dc myrrhe sur cette montagne. Livrez toutes ce' choie* aux nations. » L'Évangile, écrit Eusèbe, nous a présente « les images et les symboles de ces lions (il sagit des faveurs réservées aux gentils), pur fonction mystique ct par le sung du salut. · Ainsi l huile et l'eucharistie sont le gage des grâces que Dieu promet â ceux qui useront bien de ces deux grâces. Et Eusèbe explique le verset suivant, 8, d'Isaïe : La mort ayant prévalu dévorera les hommes, mais Dieu retirera toute larme de tout visage et il enlèvera de toute la terre l'opprobre de son peuple... « Alors, écrit le commentateur, lorsque les saints régneront avec le l-'ils de Dieu, la mort elle-même qui, autrefois, les engloutissait sera totalement anéantie. Car â sa place ou contre elle (âvû δἐ τούτην) il y aura *Vonction qui sera /aile sur toutes les nations* (ἡ χρίσι r, ζιχρισμήη <ἰ ni/τα τα éû/rJ.Ceux qui seront oints de cette huile (/piodf/zc; γὰρ τὼ χρίσμκτι) ne seront plus sujets à la mort, mais en possession dc l'immortalité ct de la vie éternelles, ils afïaiblironl et pour ainsi dire mettront à mort la mort. » A la rigueur, on pourrait entendre ces paroles de *Vonction* du baptême, cc sacrement donnant droit au ciel. Il est plus naturel de songer soit â *Vonction* des malades, véritable antidote contre la mort, suit â une *onction* céleste. Si l'on admet la première hypothèse, Eusèbe est un témoin du sacrement des mourants, il le désigne expressément. Si l'on profère In secon e, on aboutit à une conclusion semblable. L'onction du ciel, Eusèbe l'a dit, a un figure sur terre, il a parlé du *sang au salut et de Γhuile mystique,* le premier élément est une réalité bien connue, l'eucharistie, le second doit aussi être un rite chrétien, *image et symbole* dc l'onction céleste. Kern, op. *cit.,* p. 52, cite un second argument li é d'une des quatorze homélies que Sirmond a publiées, sous le nom d'Eusèbe de Césaréc. Dans celle qui a pour titre : *De la résurrection,* on lit : Par scs parfums, Marie annonce la mort du Seigneur, « car une onction est faite sur les nations qui meurent, · c'est-à-dire sur les moribonds origiifaiies de la gentilité. *P. G.,* t. xxivt col. 1111. L'allusion est brève, aucun contexte ne l'explique. Il faut avouer pourtant qu'en présence de ce texte, le lecteur p< use naturellement Λ l'extrême onction. Mais quelle est l origini* ct la valeur de cette homélie dont l'attribution à Eusèbe dc Césaréc est contestée? Bardenhewer, *Les Pens dc l'Ég isc,* trad, ranç., Paris, 1905, t. n, p. 29. Notre ignorance sur ces deux points ous oblige à n'user de cc témoignage qu'avec réserve. Voir plus haut. col. 1530.

Plus digne de confiance est la déposition de saint Aphniatc. Dans sa *Démonstration,* xxm, 3, *Patrotogia syriaca* de Mgr Graifin, Paris, 1907, Lu, p. 10, il énumère les divers usages de l'hui c sainte. Elle est le symbole • du sacrement de vie qui parfait les chrétiens, les prêt res, les rois, les proph tes, illumine les ténèbres,oint les malades et réintroduit les pénitents. Les rites auxquels fait allusion cc texte sont officiels (baptême, confirmation, ordination, sacre royal, onction prophétique du Messie ct dc scs précurseurs, réconc liationdc certains pécheurs). Il semble doneque l'elïiislon d'huil·· dont parle Aphraatc n'est pas un usage privé, mais ecclésiastique. Sans doute le mot que nous tradul ons par sacrement n'a pas îe sens précis que les docteurs du moyen âge lui ont donné, mais il désigne les *mystères* des chrétiens et non des actes dc dévotion personnelle L'emploi d'huile que le malade ou son entourage pouvait faire sans recourir au prêtre était une cérémonie privée ou la demande d'un miracle, même si celle huile avait été consacrée par l'évêque ou par le prêtre. Les mots *sacrement de uie, mystère,* l'assimilation au baptême, â l'ordination, etc.,s'appliquent mieux à ia cérémonie recommandée par saint Jacques, â l'extrême onction. Cf. dom Parisot, dans *Patroloyia syriaca,* Paris, 1891, t. I, p. 1 v, et art. Apiir a a t e. t. i, col. 1462.

A la même époque remonte un curieux témoignage invoqué par le B. Albert le Grand cl par Kern, celui de *VÉvangile de Nicodème,* part. *Il,* c. m. Tischcn-dorf, *Euangelia apocrypha,* Leipzig, 1853, p. 325, 326, •123; voir Évangiles apociiypiies, col. 1G39. Des diverses recensions que nous possédons sc dégage le récit suivant. Adam qui est dans les enfers fait racon-ter à scs compagnons, patriarches et prophètes, cc qui suit : il a un jour envoyé son Ills Seth à la porte du paradis demander à Dieu de *Vhuile* de l'arbre dc miséricorde afin de recevoir une *onction, parer qu'il Hait malade.* Un ange apparut et répondit : Vous n'en trouverez pas maintenant; le I ds dc Dieu vien-dra sur la terre, sc fera baptiser dans h· Jourdain. Sorti du Ileuve, *il oindra dc l'huile de miséricorde* tous ceux qui croient en lui, cl celte onction sera accordée â tous ceux qui renaîtront de l'eau cl du Saint-Esprit. L'huile ici mentionnée ne semble pas une ligure. Elle vient d'un arbre. Elle esl Juxtaposée à l'eau du baptême. L'onction esl reclaim e par Adam *parce qu'il est malade, a cause dc la douleur de son corps* : c'cstnussi, semble-t-ll, celle que promet Dieu. C'est bien *Vhuile de miséricorde.* Les autres onctions rituelles ne sont pas ou seraient moins bien designees ici. On peut conjecturer, sinon affirmer avec certi-tude, que l'auteur de ce récil romanesque a cherché dans le* institutions de son époque les traits dont il compose son histoire. L'extrême onclion était donc administrée autour dc lui.

Esl-ce ù clic que fait allusion saint Athanase, dans son *Commentaire sur les psaumes l* Commentant le ps. xcii (xci de la Vulgate), il explique ainsi les mots : το γήρα; μου ἐν ελχιω πιόνι : Après les labeurs que j'ai supportes, alors je me servirai d'huile comme pour un sacerdoce royal ct cc sera pour moi la récompense dc longs travaux. · P. G., t. xxvn, col. 103. Le con-cept dc rémunération porte à croire qu'il s'agit de Ponction du ciel, mais la mention dc la *vieillesse* et du rite dc l'onction semblent in iquer que Γ*huile* fait entrer en possession du salaire éternel. Dans sa lettre circulaire de 311 à tous les évêques du inonde chrétien, saint Athanase,énumérant les crimes dc l'évêque intrus et de scs partisans, signale l'abandon des mourants : Les peuples aiment mieux cire malades ainsi ct en danger (pic faire venir sur leur tête la main des ariens. » *P. G.,* t. xxv, col. 235. Le texte malheureusement ne renseigne pas sur la nature de l'imposhion requise. Ce peut être clic dont parle Origéne· Voir plus haut. On sc souvient qu'elle sc f ut avec l'onction : « Si quelqu'un est malade, écrit le catvchclc alexandrin, qu'il appelle les prêtres dc l'Église cl qu'ils lui impo-sent les mains, l'oignant d'huile. Celui qui sollicite l'accomplissement de ce ritc fait *venir sur sa tile la main* du ministre.» Et ce qui démontré qu'il s'agit ici de Ponction proprement dite cl non pas seulement dc la pénitence, c'est cc que saint Athanase signale comme la conséquence de la privation du rite : Les fidèles aiment mieux *être ainsi malades cl en danger.* » Ce qui leur manque, c'cst donc un sacrement qui *guérit et gui met hors de périt.*

Saint Éphrern, s'il faut en croire G Bickell,S.Ep/irrmZ *syri carmina Nisibena.* Leipzig, 1866, p. 223-221. men-tionne Pextrême onction. Dans le xi.vi· des *Discours contre les hérétiques,* Il rappelle l'usage d'apres lequel les malades, *quand ils sont privés de remèdes* du mé-decin, ont recours aux *visiteurs,* personnages (pii pa-raissent être prêtres. *Ces derniers prient sur eux. L'un souffle sur le patient, un autre le marque d'un signe,* c'est-à-dire, conjecture Bickel), il Point d'huile en traçant une croix sur lui. ‹$' *Patris nostri Ephrern syri opera omnia,* Rome. 1737-1716, *Opera syriaca.* t n, p. 511 S'agit-il ici vraiment du rite sacramentel? On peut se le demander : le seul effet espéré est le retour Λ la santé. Le recours .ni ministère des visi-teurs n'a heu que si les remèdes font défaut. On comprend (pic fixeront, *Histoire des dogmes.* Pans, 1909, l n, p. 219, ait prudemment émis une réserve et écrit : l'extrême onction est *peut-être* mentionnée par saint Éphrern.

Bickell invoque un second passage tiré de la 1 x x ü i· des hymnes dites de Nisibe : *Marque: de la croix* ix>s *mourants* |ou *vos morts}.* afin qu'ils triomphent dc la seconde mort. » S. *Ephrscmi syri carmina Nisi-bena,* Leipzig, 1866, p. 223-221 Le mol employé. *mytykun,* peut, en effet, sc traduire dc deux manières, selon les voyelles qu'on y introduit Si on le Irl *moy faykân.* on doit le traduire nos *mourants ; avec* la ponc-tuation *miyfuijkùn* le mot signifie *vos morts* Bickell avoue (pie Je participe passé est rarement employé avec des suffixes : la grammaire favoriserait donc la traduction : « Marquez de la croix vos morts » Mais, dit-il, saint Éphrern, en un autre passage ‹ celui que nous avons cité plus haut), signale Ponction faite sur les malades. El, ajoute-t-il, « l'usage dc marquer les morts d'un signe de croix n'est mentionné nulle part. » Saint Ephrern parlerait donc de Ponction fade sur les *mourants.* Malheureusement, le texte paral-lèle invoque n'est pas très probant El d'autre part, l'usage d'oindre les morts est attesté par le pseudo-Denys P \rvopagitc *De la hiérarchie ecclésiastique,* c. vu, n 2, *P* G . I m. col 556-365. ı L'huile versée sur le défunt, écrit-il, signifie qu'il a fourni sa carrière ct mis tin a scs glorieuses luttes. · L'onction dont parle saint Éphrern aurait, il est vrai, un autre but : permettre dc *vaincre la seconde mort* Pareil espoir s'explique mieux à coup sûr s'il s'agit d'un rite pratiqué sur un savant. Ainsi l'examen dc ce texte laisse l'es-prit en suspens cl cette fois encore, un *peut-être* est de rigueur.

Plus connu, plus discuté ct plus probant est le té-moignage dc saint Jean Chrysostome Dans le traité *Du sacerdoce,* l. 111, n. 6, *P* G , t x1 v iii, col 641. il veut montrer que nous devons davantage aux prêtres qu'à nos parents Ces derniers nous ont engendrés du sang cl dc la volonté dc la chair, les prêtres nous ont donné la naissance divine « Il y a autant de diffé-rence entre les uns et les autres qu'entre la vie pré-sente cl la vie future Car nos parents ne peuvent pas même écarter dc leurs enfants la mort corporelle, chasser la maladie qui survient ; les prêtres ont sou-vent sauvé l ame malade et prèle à mourir, χιμνουσ2# χαϊ ἀπολλυσΟχι μΟλουσαν τήν Ψυχήν πολλίχι : aux uns ils ont rendu le châtiment plus doux, à d'autres ils ont permis de ne pas tomber du tout ct cela non seulement par leur enseignement et leur avis, mais le secours de leurs prières t.e n'est pas seu-lement quand ils nous régénèrent, mais dans la suite *ils ont aussi le pouvoir de remettre les péchés Quelqu'un, en effet, esl-tl malade parmi vous...* · (suit le texte de saint Jacques]

Les protestants estiment qu'en cet endroit saint Jean Chrysostome parie seulement de la rémission des fautes par la pénitence. Puller, *op. cit.* p. 45 sq. ; Kattcnbusch. art. *(Ebing.* dans *Heatencyctopddie.* Leipzig. 19Q4. t xtv, p. 305; Daillé. *op cit.* D'abord, on peut dire, comme l'observe très justement M Bou-dinhon. *loc. cit.,* p. 396, que le texte de saint Jean Chrysostome. abstraction faite de toute relation au rite des malades. · est difficile à interpréter · |M»ur tout le monde ı Pour Puller, Kattcnbusch, Daillé, autant que pour nous. . il est étrange. · au premier regard du moins, que saint Jean Chrysostomc, · nu lieu de recourir aux paroles de Xotrc-Scigneur » : *Les péchés seront remis,* etc, nit «préféré produire comme argu-ment scripturaire le texte de saint Jacques ⁑ Et les commentateurs qui veulent ne reconnaître ici que la

pénitence, doivent expliquer pourquoi l'auteur du traité *Du sacerdoce* parle de *l'onction* ct dc *retour dc ta santé,* le témoignage dc l'apôtre étant reproduit dans son intégrité. Rien, d'autre part, nc continue le sentiment de Puller : nulle part, saint Jean Chrysostomc nc laisse entendre que l'onction guérit le corps ct que h pénitence seule remet les péchés. Cc dédoublement n'est pas suggere par le texte.

Les théologiens catholiques, au contraire, ont pu invoquer des arguments pour démontrer que saint Jeun Chrysostomc fait allusion en cct endroit à l'extreme onction. En plusieurs développements il a décrit la pénitence» il en a décomposé les actes : aveu, larmes, humilité, aumône, prière; or, en ces endroits, il n'a jamais parlé de l'onction;il n'a jamais appelé *huile* au sens métaphorique la prière ou le pardon dc l'Églisc. Ici, il compare les prêtres aux parents. Il a montre que si les uns donnent l'existence matérielle, les autres accordent la vie divine; il ajoute que. si les uns ne peuvent protéger contre la mort corporelle» les autres peuvent sauver dc la mort éternelle. Et voilà pourquoi il est amené à citer un texte qv vise les malades ct la ûn dc l'homme, plutôt que les aihrmations très précises, mais très générales: «Les péchés seront remis ù ceux à qui vous les remettrez... · Sans doute, c'est par *la prière* que, selon saint Jean Chrysostomc, les prêtres *secourent* les malades. Mais il dit clairement (piécette oraison n'est pas simplement une bonne œuvre de l'homme; *le prêtre a le pouvoir de remettre les péchés commis après le baptême* El de meme que les formules du premier sacrement régénèrent, ainsi cc que prononce le prêtre sur l'd/ne *malade el prèle à mourir la sauve.* I-c mot *sacrement* n'est pas employé, il nc pouvait l'être alors au sens rituel du moins. Mais il v a assimilation entre le rite dc régénération des nouveau-nés ct le rite dc sanctification des malades. Ci. dc Sainte-Beuve, *op. cit.,* p. 39-10; Kern, *op. cit.,* p. 31-35; Pcsch, *Prælectiones dogmatics,* t. vu, p. 256-257.

Si on veut bien admettre d'ailleurs que saint Jacques parle dans l'Épitrc du *rite des malades,* c'est-à-dire de Textrême onction et de la pénitence,toute difllcullé s'évanouit. Voir Extrême onction d'après i/Éciuturb. El on comprend fort bien que saint Jean Chrysostome» comme précédemment Origènc, non seulement pouvait, mais devait tout naturellement choisir ici cc texte scripturaire dc préférence à tout autre. Aucun nc convenait mieux à son but La pénitence proprement dite n'est pas exclue cl il parle dc l'onction qui, selon la parole dc l'apôtre, sauve, c'cst-A-dirc rend *le châtiment plus doux ct peut empêcher complètement de tomber.* Le pouvoir des prêtres est vraiment merveilleux comme le emit saint Jean Chrysostome, puisqu'ils ont le moyen d'ouvrir immédiatement le ciel.

Si la guérison des corps n'est pas expressément mentionnée à cct endroit, elle l'est peut-être dans une autre affirmation du même écrivain. Dans la xxxir homélie sur saint Matthieu, n. G, *P. G.,* t. 1 v ii, col. 564, d exalte l'église bien supérieure aux maisons profanes. « Car (dans cc lieu saint) qu'est-ce qui n'est pas grand, qu'est-ce qui n'est pas redoutable? La table, la lampe qui s'y trouvent sont dç beaucoup plus honorables el plus douces que votre table ct votre lampe. Us le savent bien, tous ceux qui en temps utile s'étant oints avec foi ont été délivrés de leurs maladies. · Kent» *op. cil.,* p. 28-29; Pesch» *op. cit.,* p 257, croient que la *lampe* ici nommée est celle cjui contenait l'huile de l'extrême onction. En effet, observent-ils, d y avait plusieurs lampes dans la cathédrale d'Antioche; en son iv· sermon sur la Genèse, n 3, P *G.,* t. uv, col 597, saint Jean Chry-Bostume reproche à ses auditeurs d'être inattcntifs parce qu'ils s'amusent a regarder les lampes et celui qui les allume. Or, ici, il ne parle que d'une seule, son contenu est assez saint pour qu'elle puisse être nommée en même temps que l'autel, comme cc qui donne à l'église sa majesté et sa valeur Cc n'est pas le sanctuaire qui assure à la lampe el à l'autel leur dignité, c'est l'autel cl In lampe qui font la grandeur du sanctuaire. D'autre part, des textes liturgiques orientaux prouvent que l'huile des infirmes était en certains milieux conservée dans une lampe dc l'église. Kern observe même que saint Jean Chrysostome, dans le texte cité dc l'homélie sur saint Matthieu, n'emploie pas le mol λαμπα ou λύχνο , mais qu'il sc sert du terme λυχνία par lequel on désigne précisément au sens propre le support de la lampe. Or, ce vase est *grand, redoutable, précieux, doux,* il est un trésor du chrétien. Ces expressions ne se comprennent pas si saint Jean Chrysostome parle du luminaire de l'église, elles s'expliquent s'il pense à l'huile sacramentelle capable, selon la promesse dc saint Jacques, dc guérir ct dc sauver, à celte lampe que scs auditeurs connaissent fort bien, car maintes fois il y ont puisé un remède efficace. Et c'est grâce *à leur foi* : ainsi l'apôtre avait écrit : « La prière de la *foi* sauvera le malade. » Saint Jean Chrysostome rappelle le texte dc saint Jacques.

Celte argumentation fort bien conduite mérite une certaine considération. Il semble incontestable que saint Jean Chrysostomc fait allusion à la lampe qui contenait une huile considérée comme un remède. Kattcnbusch, *op. cit.,* t. xiv, p. 306, le reconnaît Mais s'agit-il dc la matière de l'extrême onction? Ou est-il fait allusion à un emploi par les laïques, emploi non sacramentel d'huile bénite par la hiérarchie? L'assimilation dc la lampe à l'autel, les éloges extraordinaires accordés à l'huile sc justifient davantage si on accepte la première hypothèse. Il faut sc souvenir pourtant que, dans la suite du développement, saint Jean Chrysostomc, pour démontrer la sainteté dc l'église, nc parle pas des sacrements, mais des Écritures, bien plus, dc la caisse des aumônes. D'autre part, le seul effet dc l'huile mentionné ici esl la guérison des corps; l'intervention des prêtres exigée par saint Jacques n'est pas positivement exclue, mais elle n'est pas positivement rappelée. Il semble donc plus prudent de ne pas présenter ce second témoignage dc saint Jean Chrysostomc comme une preuve indiscutable.

Faut-il voir une allusion à l'extrême onction dans un poème dc saint Grégoire de Nazianze, Κατὰ τοῦ *r.o*-ντ,ρού *νόαο/l* On serait tenté dc le croire. « Je suis ton serviteur moi qui mets les mains sur tes dons cl sur la tête dc ceux qui s'inclinent devant moi cl qui m'appellent le guérisseur dc leurs maladies. » *P. G.,* t. xxxvi!, col. 1392. Le saint nc fait sans doute pas allusion à un pouvoir miraculeux dont il serait investi : sa modestie nc lui permettrait guère un tel éloge de sa propre personne. L'exercice d'un tel charisme serait rare, quelques privilégiés, un ou deux, en bénéficieraient Grégoire de Nazianze semble parler dc nombreux fidèles reconnaissants. Au reste, il l'afllrme, c'est en qualité de *serviteur* du Christ, en raison donc dc son ministère, c'est à la manière dont *il met la main sur les dons divins,exerçant ses* droits de prêtre, c'est en raison de son ministère qu'il guérit les maladies; ct il opère l'acte par l'imposition des mains : *les têtes s'inclinent devant lui.* Or, on sait que l'onction Implique cc rite, et le sacrement des malades a été souvent désigné par cc seul mot. Il est donc permis de penser qu'il est (ait allusion ici à l'acte recommandé par saint Jacques.

Saint Ambroise parle, lui aussi, d'une *imposition des mains* qui pourrait bien être l'extrême onction. Il veut prouver contre les novations que l'Églisc a

le droit dc remettre les péchés : « I-e Christ n tout i accordé ft scs disciples, disant Λ leur sujet : En mon nom, ils chasseront les démons, ils useront de nouvelles langues, ils détruiront les serpents ct s'ils ont bu quelque breuvage mortel, Il sera pour eux inollcnsif; ï/s *imposeront /κ ‹ mains aux malades ct ceux-ci se porteront bien* Ainsi il a tout accordé. Mais il n'y a aucun pouvoir dc l'homme là ou agit la grace du don divin. *Ροιιπμιοι donc imposez-vous les mains ci considérez-vous comme un c/]rt dc la benediction le retour du malade à la santé'* Pourquoi présumez-vous que certains ont été par vous purifiés dc la fange du diable? Pourquoi baptisez-vous, s'il n'est pas permis dc remettre les péchés par l'intermédiaire d'un homme? Dans le baptême,certes, tous les péchés sont remis. Quelle différence y a-t-il si les prêtres soutiennent que ce droit leur a été accordé par le bain spirituel ou par la pénitence? Le mystère est le même dans les deux cas... Mais vous dites : Dans le bain, c'est la grâce des sacrements qui opère. El qu'est-ce «pii opère dans la pénitence? N'est-cc pas le nom dc Dieu? Que faites-vous donc? quand vous le voulez, vous acceptez la grâce dc Dieu; quand vous le voulez, vous la rejetez. · *Dc ptrnilenlia,* l. I, c. vin, *P. L.t* t. xvi, col. 477. L'argumentation dc l'évêque de Milan est donc, celle-ci : Vous pensez, novations, que les prêtres peuvent accomplir des rites auxquels la vertu divine confère leur efficacité. Car vous imposez les mains aux malades ct s'ils guérissent, vous croyez à la valeur dc la bénédiction donnée. Vous baptisez ct vous estimez que la grâce du sacrement a purifié l'âme. Croyez donc aussi que dans la pénitence le nom de Dieu efface aussi les péchés. Kern, *op, cit.,* p. 43, conclut justement : Rite des malades, baptême, pénitence sont mis au même rang, considérés comme des opérations posées par l'homme, mais rendues efficaces par Dieu, comme des sacrements. L'imposition des mains ici mentionnée nc peut donc pas être un simple charisme, rare, accordé aussi bien aux laïques qu'au clergé, très différent du baptême ct dc la pénitence. L'existence d'un don miraculeux de guérir ne prouverait pas que la hiérarchie ecclésiastique possède le pouvoir dc remettre les péchés, Quelle est donc cette imposition des mains? C'est l'acte des presbytres *priant sur* le malade ct l'oignant d'huile *au nom* du Seigneur. Dc nombreux documents ont appelé l'extrême onction *imposition des mains.* Ainsi on peut sans témérité croire que saint Ambroise fait ici allusion au rite recommandé par l'Épitrc dc saint Jacques.

Telles sont les principales affirmations des quatre premiers siècles. On relève un assez grand nombre d'indices de l existence dc l'extrême onction, d'allusions les unes probables.les autres certaines â ce rite sacramentel. Deux fois le texte de l'Épitrc de saint Jacques a été cité intégralement ct par des écrivains de îiaut rang, Origènc ct saint Jean Chrysostome. Tous deux s'en servent comme d'une parole bien connue d une recommandation mise en pratique par les fidèles de leur enoouc. Ils mentionnent donc l'onction ct rien ne permet de penser qu'ils l'entendent au sens figuré Puisqu'ils rapportent les promesses de saint Jacques, Us altriblTTîit A ce rite les effets que l'Eoltrc lui reconnaissait. Ils Insistent, il est vrai, sur l'un d'eux, oftfcc que leur thèse l'exigeait Il Sc trouve que c'est justement celui que la plupart dcsiidversaircs de renseignement catholique affirment n'flvoir été attribué ft l'extrême onction qu'au moyen âge, la remission des pêches.

2° *f.es laits* - - Certains protestants se plaisent Λ répéter que, dans les premiers siècles. I huile, bénite ou non, était employée soit par des laïques soit par des membres dc la hiérarchie, mais seulement afin d'obtenir des guérisons miraculeuses. Et ils concluent que l'extrême onction au sens catholique, c est-a-dire un rite capable de remettre les péchés el dc produire la grâce, en d'autres termes, le sacrement n'existait pas. Personne n'a plus fortement ct, il faut l'avouer plus habdement essayé de prouver cette thèse que Puller, *op. cil.,* p. 148-198. Il consacre un chapitre entier ù établir sa démonstration

Du iret du nrsiècle Il avoue ne pouvoir citer aucun fait, si cc n'est celui auquel fait allusion Tcrtullicn *Ad Scapulam* c. iv, *P. L.,* t. 1, col. 703. L'apologiste rappelle que le chrétien Proculus avait guéri Sévère *au moyen d'huile.* Mais d'assez nombreux faits postérieurs peuvent être cités. Parthénius,évêque de Lampsaque dc 335 à 355, dont la vie fut écrite au IV* siècle, *Acta sanctorum,* t.11 februarii,p 41, trouva un jour, dans une église d'Héraclée, un malade, demanda de *l'huile,* pria pour lui, J oignit et lui rendit ainsi h santé. Rufin raconte une cure semblable dont il fut témoin vers 375 en Égypte. On apporta un homme paralysé devant cinq moines disciples de saint Antoine, les deux Macaire, Isidore, Héradide, Pambon (les quatre premiers étaient certainement prêtres, le dernier l'était peut-être). · Quand le pauvre perclus fut *oint* par eux *au nom du Seigneur,* aussitôt la [liante dc ses pieds s'affermit..., · il revint dans sa maison, tressaillant de joie et bénissant le Seigneur. *H. E.,* l. II, c. iv, *P. L ,* t. xxi, col. 511-512. ix? désert vit d'autres mirades Palladius, qui vécut avec les moines égyptiens des Cellules, de 390 à 399, raconte. *Histoire lausiaque,* édit. Lueut, Paris, 1912, p. 126, que, lui étant Ift, on apporta de Thcssalonique à Macaire d'Alexandrie « une jeune fille noble, ayant plusieurs années dc paralysie. En la frottant dc scs mains avec de l'huile sainte pendant vingt jours et en y ajoutant des prières il la renvoya en santé dans sa propre ville. » Dc même un saint moine de Nitric, Benjamin, donnait dc l'huile bénite par lui et ceux qui la recevaient « étaient débarrassés dc toute infirmité. » *Op. cit.,* p. 86. Saint Martin de Tours jouissait d'un pareil pouvoir Son ami Sulpicc Sévère nous apprend, dans la biographie composée du vivant du thaumaturge ct publiée en 397, qu un vieillard vint un jour le supplier à Trêves de guérir sa fille paralytique incurable et presque morte Pat humilité le saint refusa. Enfin il consentit à aller la voir, demandadc *Vhuile,L* bénit,l'introduisit dans la bouche de la malade cl rendit cotte personne â la santé. *De vita beati Martini, c.* xvi. *P. L.,* t. xx. cg! 169. C'était sans doute en 383. Douze ans plus tard, le meme saint à Chartres déliait la langue d'une muette en lut faisant avaler un peu d'hui/c qu'il avait bénite après l'avoir soumise â l'exorcisme. Sulpice Sévère. *Dialogus,* III. η. 2, *P. L·,* l. xx, col. 213. Aussi, la femme du comte Aviticn « avait-elle envoyé à Martin *Vhuile* nécessaire contre les diverses maladies afin qu'il la bénit selon la coutume · *Op. cit.,* n. 3, col. 213.

Les laïques nc paraissent pas avoir été moins puissants que ces évêques cl ces prêtres. Lc biographe dc saint Pachôme (mort en 343 ou en 346) et qui était un do scs contemporains, a conscné le souvenir du trait suivant : Le pieux moine avait été supplié en faveur d'une possédée du démon. ‹ Il envoya au père un peu *d*huile* consacrée par sa bénédiction. L'homme no doutant pas oignit sa fille ct mérita de La voir guérir en peu dc temps » /trfn *sanctorum,* t. 111 mail, p. 308. Un autre laïque, llilarlcn dont saint Jérôme a écrit la vie, vers391.se trouvait ftAphroditon quand pullulèrent en cc heu des serpents dont la morsure était mortelle. « Il bénit de l'/imïe : tous les cultivateurs cl les pasteurs qui en usèrent pour leur blessures furent infailliblement guéris. » *Vila S. Htlarionis,* n. 32, *P. L.,* t. xxm, col. 46. Lc saint

ermite arracha aussi Λ la mort par une *onction* le gendre ct la fille d'une pieuse femme nommée Constance. Op. *at.,* η II. col. 52. Les foules couraient à lui» personnes de toute condition ct de tout rang « pour recevoir *le pain ou Γhuile* bénits par lui. » *Op.cit.,* n. 30.col. 13-44.1/*Historia monachorum,* écrite cn grec vers 396-397 ct traduite par Rutin.cf.Butler, *The Lausiac history of Palladius,* Cambridge, 1898, p 257-277, rapporte que Jean, solitaire de la Thébafde» supplié par un malade, bénit de l'huile ct le sauva; il en envoya à une aveugle qui s'oignit les yeux pendant trois jours ct recouvra la vue. *Historia monachorum, P, L.,* t. xxi, col. 391. Bien plus, un saint anachorète,Aphraated'Antioche,rapporte Théodoret, sc servit d'huile sur laquelle il avait fait descendre sa bénédiction pour guérir le cheval de l'empereur Valens. Le même personnage lit, par une onction, délivrer un chrétien du charme d'illégitimes amours. *Histoire des moines, P, G,,* t. L.xxxn, col 1376.

Ainsi, conclut Puller, *op. cil.,* p. 171. l'huile bénite est cn usage cn Asie Mineure, cn Égypte, en Gaule, cn Palestine, sans doute cn Syrie, cn Orient ct en Occident. Or, il n'y a aucun exemple d'onction sainte faite pour la rémission des péchés, la préparation à la mort des Agonisants, la destruction des restes des fautes, l'acquisition de la grâce qui rend capable de mourir heureusement ou avec courage L'onction n'a jamais été regardée comme un *sacrement* au sens strict que le moyen âge attache â cc mol. Voir aussi op. *cil.,* p. 191.

C'est vraiment abuser de l'argument du silence. De cc que, pendant deux siècles, le n· cl le III·» seul Trrtullien parle des guérisons obtenues par l'onction, personne ne conclut que le recours à cc moyen était inconnu alors ou peu répandu. Puller écrit lui-meme ct avec raison : · Je n'ai aucun témoignage historique à relater des onctions du ιι· et du ut· siècle, quoique pourtant je ne doute aucunement que la coutume apostolique ait été continuée durant celle époque. · *Op. cit.,* p. 150. Pourquoi les textes sont-ils muets sur la collation de l'extrême onction proprement dite, sacramentelle? I-cs raisons du silence ont été données plus haut. Il suffit d'ailleurs d'examiner les faits allégués pour comprendre que seules les cures miraculeuses obtenues par l'huile bénite aient été mentionnées. Que veut Terlullien? Kappeler ct expliquer à un infidèle la bienveillance d'un empereur païen j>our les chrétiens : il ne pouvait invoquer les bienfaits d'ordre spirituel. Quel but sc proposent le biographe de saint Parthenius, Hulin, Palladius, saint Jérôme, Sulpice Sévère, les admirateurs de saint Pachômc, et de Jean l'ermite, Théodoret? Évidemment, ils veulent mettre cn relief des faits extraordinaires, ils sc proposent de signaler des miracles, ils s'efforcent de faire honorer ou invoquer leurs héros. Ils le disent expressément, cl leur récit le démontre. Quand les ‘mgiographes de tous les temps racontent la vie d'un saint personnage, ils choisissent des événements insolites, ce qui, vertu ou prodige, dépasse les actes du commun des fidèles. Si celui qu'ils exaltent est prêtre ou évêque, ils ne s'amusent pas à rappeler qu'il a conféré le sacrement de l'extrême onction, à moins que la collation de cc rite n'ait été revêtue de quelque circonstance exceptionnelle, zèle ou piété du célébrant, qualité du sujet, effet miraculeux de l'onction Évidemment, il en fut de même dans les premier* siècles Il est donc permis de conclure que la mention de ces cures merveilleuses s'imposait cl que le silence sur le sacrement de l'extrême onction est très naturel, commandé en quelque sorte par le caractère et les effets du rite.

Un second argument est proposé par Puller ct par les protestants : les onctions miraculeuses étalent l'accomplissement du rite commandepai suint Jacques. Toutes ces opérations, observe-1 on, avaient pour but la guérison du malade. Donc, l'apôtre n'avait proposé qu'un rite curatif Et c'est beaucoup plus lard, au moyen âge seulement, qu'on s'avisa d'attribuer a l'huile une vertu sanctifiante. Puller, *op. cit.,* p. 1 19, 171.

En réalité,un examen minutieux des fails prouve précisément que les onctions relatées ne sont pas du tout celles quo conseillait l'Epltrc de saint Jacques. L'apôtre avait écrit : *Quelqu'un est-il malade* ? El son langage semblait designer plutôt un mal aigu et qui menace la vie qu'une infirmité chronique. Or, dans les cas cités, il s'agit de la guérison de paralytiques, d'aveugle, de muet, de possédé du démon, d'une personne subjuguée par une passion coupable Si on prend l'Épilre à la lettre, les fidèles à oindre sont des chrétiens : *quelqu'un est-il malade,* parmi vous? L'empereur Sévère, le cheval de Valens ne satisfaisaient pas à cette condition Ce sont les *presbytres de Téglise* auxquels il faudra recourir, affirme l'apôtre. Des onctions que les protestants nous opposent, certaines ont été faites par des laïques qui ne détenaient aucune autorité sur les communautés, qui n'avaient pas mission de visiter les malades, qui ne poux aient à aucun litre être considérés comme les continuateurs des presbytres, c'étaient des *saints.* Or, précisément. Jacques n'avait pas en cet endroit demandé qu'on s'adressât Λ des *saints.* Presque lotis ccs personnages d'ailleurs.évêques, prêtres ou laïques, opèrent sur des personnes qui ne sont pas de leur communauté, mais qui accourent de loin pour les visiter ou les implorer, on s'adresse à eux comme â des thaumaturges cl non comme â des *presbytres de l'Église.* L'Épitre de saint Jacques recommandait un moyen ordinaire, elle le proposait à tous les chrétiens cl évidemment les dispensateurs du rite ne devaient jamais refuser leur ministère. Or, les malades guéris miraculeusement pendant les premiers siècles étaient la plupart, presque tous, souffrants depuis longtemps; on ne nous dit pas qu'ils aient auparavant demandé leur salut à leurs prêtres officiels, on donne même à entendre qu'ils tentent une démarche toute spéciale près du saint personnage auquel ils s'adressent, ct le thaumaturge se fait prier, parfois, il refuse par humilité de sc prêter aux caprices du patient. L'acte accompli n'est d'ailleurs ni exactement ni toujours celui qu a indiqué l'apôtre. Les hagiographes signalent presque dans chaque cas la bénédiction d'huile dont saint Jacques n'avait pas parlé. Par contre, le remède miraculeux est appliqué souvent par d'autres que par le thaumaturge, cl parfois le patient s'oint lui-même, l'oraison du pieux personnage agit à distance, tandis φΐ'οη lit dans l'ÉpItrc : · *que les presbytres prient* sur lui, l'oignant n'huile au nom du Seigneur. » Enfin ct surtout, il faut bien noter que les effets sont très différents : quiconque lit saint Jacques sans aucun préjugé est obligé d'y découvrir la promesse d'un *relèvement,* du *salut* ct celle qu'ont vue les premiers commentateurs de cc passage, Origêno et saint JeanChrysostome, d'une *rémission conditionnelle des péchés.* Proculus, Parthénius, les pieux Anachorètes, saint Martin *guérissent* par l'huile bénite; les textes n'attribuent â leur acte que cet cflet.

Ce n'e*t pas Λ l'onction prescrite par Jacques qu'il faut assimiler les merveilleuses applications d huile bénite attestées par les premiers écrivains chrétiens. Elles sc rapportent à un autre type. Le Nouveau Testament fait connaître deux remèdes : l'un, ordinaire, universel cl qui produit le relèvement, le salut même s'il le raut, la rémission des péchés: c'est celui que recommande saint Jacques; l'autre, extraordinaire.

miraculeux*, ordonné par définition, donc exclusive· ment, au rccoiisrvment de la *santé* corporelle c'est le *charisme des guérisons* dont parle saint Paul I Cor., xu. 9 Puisque les cures opérées par les grands thaumaturges des premiers siècles sont rares, exceptionnelles, prodigieuses, puisque la vertu de les accomplir est presenter comme un privilège personnel, indépendant de la qualité de membre de la hiérarchie, lié d'une certaine manière a la sainteté delà personne, destiné surtout à l'édification de ΓEglise; les actions éclatantes de saint Martin ou des antiques solitaires sont des manifestations de cc pouvoir miraculeux que le Christ a exercé le premier sur toute maladie ou infirmité ct qu'il a lègue â ses apôtres, puis à quelques-uns de ses serviteurs. Il s'agit de *charisme* ct non de *sacrement.* Les liturgies l'ont compris : dans beaucoup d'entre elles, anciennes ou modernes (le pontifical et le rituel romains, par exemple), on trouve la bénédiction de la matière de l'extrême onction et celle de l'huile exorcisée, puis remise aux fidèles pour qu'ils cn usent comme d'un des rites aujourd'hui connus sous le nom de *sacramentuux.* Cf, Kern, op. ciL, p. 3G; Pesch, op. *cit.,* p. 258.

3° *Ixs liturgies.* — Les *Canons* dits de saint Hippolyte, * anterieurs au iv« siècle. · Cabrol, *introduction aux études liturgiques,* Paris, 1907, p. 11-12, au moins *pour l'ensemble,* Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 3· édit., Paris, 1903, appendice vi, p. 521, contiennent quelques renseignements intéressants sur le soin des malades. Γη diacre doit accompagner l'évêquc ct les lui faire connaître tous, can. 199. Car c'csl une *grande chose* (pie la visite des malades par le chef des prêtres; ils se relèvent de leur mal quand l'évêquc vient à eux, surtout s'il prie sur eux, › can. 2(H). Nous désirerions avoir de plus amples renseignements. Ιλϊ texte cité nous apprend pourtant qu'en dehors de la visite quotidienne faite au malade par le χλήρο , ran. 218, il y cn a une autre d'une *importance capi~talc,* celle de l'évêquc. Que fait-il? Le cérémonial de la visite ne nous est pas rapporté. Mais l'expression employée est empruntée â l'Épilrc de saint Jacques. L'évêquc « prie sur le malade. » la locution semble donc Indiquer que le *chef des prêtres* suit le rituel dont l'apôtre a dessiné les linéaments, qu'il fait *l'onction* (le can. 222 parle des vases nécessaires pour les malades cl ipte l'évêque d ›il remetire au *procureur).* Les effets de celle bonne visite ne sont pas mentionnés explicitement On rappelle que *l'ombre de Pierre avait une vertu curative;* la santé était donc un fruit espéré. Mais, puisque tous les malades ne reviennent pas à la vie, puisque *tous* néanmoins doivent être signalés par le diacre afin d'être visités, puisque le chef des prêtres n'est pas nécessairement un saint doté du pouvoir d'accomplir des miracles, puisque sa présence est pourtant une *grande chose,* il csl permis, sinon nécessaire, de conclure que l'évêque ne vient pas seulement apporter santé ou convalescence. mais d'autres dons non moins précieux. L'esprit du lecteur pense ù l'cx-treme onction catholique: si c'est d'elle qu'il s'agit, le langage des *Canons* est très juste, tout s'explique Voir 1rs textes cités dans Duchesne, *toc. cit,* p. 538-510.

A la même époque remonte un témoignage beaucoup plus précis et de première valeur. Il émane du recueil de prières attribuées Λ Sérapion de Thmuis, ami et correspondant de saint Athanase On trouve dans cet cucologe deux oraisons sur l'huile La première ne vise pas la matière de l'extrême onction. Il est néanmoins nécessaire de la citer, afin do pouvoir la comparer a la seconde pour établir le vrai caractère de cette dernière

l c recueil contient un certain nombre de prières empruntées certainement â In liturgie du sacrifice. 1l s'ouvre par *ï'anaphore de l'évêque Sérapion.* Wobhennin, *Altchristliche liturgische Stocke aus der Kirehe •hgyplens nebst elnem dogmatischrn Ifrief des Dlsehofs Serapion von Thmuis,* dans *Texte und Untersuchungen,* 2* série, t. n, fasc 3 *b,* p. t-G Suivent cinq prières, l une était dite â la *fruetton, op. cit..* p. G; l'autre était récitée sur le peuple apres la communion des clercs, *op.cit.,* p. 7; la troisième csl une action de grâces qui était prononcée après que lesfidelcs avaient reçu l'eucharistie, op. *cit.,* p. 7; puis vient une oraison sur *l'huile ct l'eau présentées comme offrandes, op cil.,* p. 7-8; enfin avait lieu *ta bénédiction de rassemblée*

Ainsi la place de ccs prières n'est pas discutable, elles font partie de la messe. Ix texte de l'oraison *sur l'eau et Γhuile* n'est pas moins significatif: « Nous bénissons au nom de votre Fils unique Jésus-Christ ccs créatures ; que le nom de celui qui a souffert, a été crucifié ct csl ressuscité cl est assis à la droite de Dieu inengendré (soit) sur cette eau et sur celte huile. Donnez *une puissance curative* à ces créatures afin que *toute fièvre et tout démon et toute maladie* disparaissent par ce breuvage et cette onction ct afin que devienne *un remede de guérison et un remède de corn piété santé* l'usage de ccs créatures au nom de votre Fils unique Jésus-Christ par lequel à vous appartiennent la gloire ct la puissance dans le Saint-Esprit, pour tous les siècles des siècles. Amen. »

Aucun doute n'est possible 1-cs fidèles offrent a la messe, avec le pain ct le vin. de l'eau et de l'huile; avant la bénédiction finale, le célébrant bénit ces objets et les leur rend. Le peuple les emporte ct s'en sert contre la maladie : la guérison du corps ct l'éloignement du démon sont les seules graces sollicitées; de la rémission des péchés il n'est pas question; l'eau ct l'huile sont mises sur le même rang, opèrent les mêmes effets, grâce à la même oraison. Comme nous recevons après la communion *le pain bénit,* comme nous usons de l'eau *bénite,* ainsi les chrétiens de Thmuis sc servaient au iv*siècle d'eau et d'huile *bénites* contre *la fièvre, le démon, la maladie.* C'étaient des phylactères pour l'usage privé. · Duchesne, *op. cit.,* p. 78; Kern, *op cit.,* p. 55.

En Syrie, on agissait sans doute de même. Le c. xxix du l VIH des *Constitutions apostoliques, P.G.,* t. î, col. 1125, le prouve : · Que l'évêque, cst-il'dil, bénisse *t'huile ou* /'cou...,qu'il parle de celte manière: Seigneur Sabaoth, Dieu des vertus, créateur des *eaux* et dispensateur de *l'huile,* miséricordieux ct ami des hommes, qui as donné *l'eau* pour breuvage et ablution, *l'huile* pour que nos visages s'égayent dans l'exaltation de la joie, sanctifie cn cc moment cette *eau* et celle *huile* par le Christ, au nom de celui tpii *les a opertes* et accorde [â ccs éléments) la foret' do *produire la santé,* de *chasser la maladie,* de *faire fuir les démons, de repousser toute embûche* par le Christ notre espérance, »

Tout autre est la seconde prière sur *l'huile* que contient feucologc de Sérapion. Sa place, son contenu surtout obligent à lui assigner une signification spéciale :

Prière sur *l'huile des malades ou sur le pain ou sur l'eau*

Nous vous InvcMpinnu vont qui aver toute puissance *Sautrur* de tou* le* hommes. Père de Notre-. gneur ct *Sttooror* Jésus·(Christ cl nous vous prions ‹1 en voycr une force cumtlvo du haut des deux du ML unique sur *celle hiitle* afin que de tous ceux qui sont oints ou qui participent d *créatures ici présentes,* elle éloigne toute nialndlc et toute Infirmité, qu'elle leur servi· d antidote t outre tout démon qu'elle expulse d'eux tout esprit *Impur,* rn*bnimisso tout esprit mmmnfs, cri chasse toute fièvre et fmld cl toute maladie, qu'elle leur accorde *Ifonne qrûec el rémission des pêchés,* qu'elle soit *pour eux un remède de vicct de \ahil* leur apporte vmfé r/ *int/i/rilé de Pâme,du corps, de*

Γ*esprit,* constitution parfaite. Seigneur, *que toute force sala- nique, tout démon, toute embûche de ruduenaire,* tout coup, tout supplice, toute douleur, toute souffrance ou choc, ou secousse, ou ombre mauvaise craignent votre saint nom que nous invoquons en cc moment ct le nom <lu Flb unique; qu'ils disparaissent *du dedans,* du dehors dc vos serviteurs, afin que soit glorifié le nom dc celui qui pour nous n été crucifié, est ressuscité, n pris nos maladies ct nos infirmités, Jésus-Christ, qui viendra juger les vivants ct les morts. Car par lui, à vous la gloire ct la puissance dans le Saint-Esprit et maintenant ct dans tous les siècles des siècles. Amen. *Op. cit.,* p. 13-14.

Ainsi voilà une seconde prière sur l'huile, quelques pages après la première. Cette nouvelle formulq, n'est donc pas ordonnée nu même but que la précédente. Les autres oraisons du recueil ne semblent pas faire double emploi; chacune a sa destination propre. Celle-ci n'est pas incorporée dans la liturgie du sacrifice, n'est pas dite *sur ce qui est offert* par le peuple ct remporté par lui. Dans la seconde partie de l'eucologc dc Sérapion se trouvent des prières baptismales *(consécration des eaux, op. ctl.*9 p. 8; sur les néophytes, après *['Abrenuntio,* p. 9, pour le moment dc l'introduction à la piscine ct sur la sortie, p. 10; pour l'onction baptismale ct pour la chrismation, p. 12); des oraisons pour l'imposition des mains sur les diacres, p. 10, les prêtres, p. 11, les évêques, p. 12. C'est dans cc groupe que sc place la seconde prière sur l'huile des malades qui a été citée plus haut ct elle est suivie dc l'oraison pour les morts. *Op. cit.,* p. 14 il semble donc bien que nous possédions dans ccttc partie dc l'eucologc (la suite p. 19-30. n'est plus qu'un ensemble de prières du début dc la messe qui ont ▮ lieu avant l'offrande», dit le texte, cf. Duchesne, *op. cit.,* p. 75), un embryon de *rituel.* Baptême, ordination, funérailles autant dc rites publics, officiels, ordinaires;celui donc qui vient sc placer au milieu d'eux semble être dc même nature, dc même importance. La formule dc bénédiction dc l'huile des malades suit immédiatement les oraisons sur l'huile ct sur le chrême des baptêmes : ces deux matières sont d'usage liturgique ct non privé, il doit donc en être ainsi dc la troisième. Il y a là, scmblc-tJ un formulaire complet pour la *consécration des huiles ecclésiastiques.*

Le texte, d'ailleurs, est très différent dc celui dc la première oraison. L'allure est plus majestueuse, le langage plus ample, plus solennel, plus précis, plus complet. Le titre n'est plus : *sur l'eau et Γhuile offertes,* mais : *sur l'huile des malades.* Il y a un complément, le texte parle du pain ou dc l'eau, ct il faudra rechercher pourquoi. Mais déjà il est permis d'observer qu'il n'est pas dit : *sur l'huile, le pain et l'eau des malades* : ce qui est mis cn relation directe avec la maladie, c'est *l'huile* seule. El la prière sc rapporte à elle. Dans l'oraison antérieure, le nom dc Jésus était invoqué *sur cette tau et sur ccttc huile;* il était parlé dc *breuoage et d'onction.* Ici, un seul élément est nommé cn temps exprès. Dieu est invité à envoyer une force curative dans */ huile* cl non dans l'eau ct le pain. Sans doute, il est l ut mention ensuite dc la *participation aux créatures ici présentes* et ccttc locution peut s'appliquer implicitement à l'eau ct nu pain : encore n'cst-cc pas sur. Il faut avouer du moins que l'huile est mise en un relief spécial

I>c prologue de la prière insiste sur la qualité dc *Sauteur* qui revient au Père et au Fils lλ» ciîcts mentionnés sont très nombreux La guérison dc toute maladie ou infirmité n'est certes pas oubliée; Fauteur semble n'avoir voulu passer scus silence aucune des douleur* du corns humain. Mais il r. a pas pensé qu'aux fownhic* L'huile délivrera ac tout esprit *impur, maurois.* Elle apportera *la bonne grâce, ta rémission des péchés, le remède dc vie cl dc salut, la santé, l'intégrité de l'dme, dc l'esprit. Tout assaut, embûche* du démon. j j t son *ombre* même est conjurée Beaucoup des prières des pontificaux, rituels catholiques du moyen âge et des temps suivants ne sont pas plus explicites, plus précises, plus complexes. Pour bénir l'huile dc l'extrême onction entendue au sens catholique, l'Églisc pourrait user, aujourd'hui encore, si elle le jugeait à propos, de ta formule <ic Sérapion.

Enfin, comme l observo Brigtmann, *Journal of theological studies,* 1900, t. i, p. 260, cette prière liturgique, comme toutes celles qui se trouvent dans le recueil dc Sérapion, devait être d'un emploi courant, officiel, elle ne pouvait pas être réservée, tout le montre, pour les bénédictions d'huile qui préludaient aux miracles des thaumaturges racontés plus haut.

Puller a senti vivement toute la force de cc texte qui ruine par la base sa thèse sur l'évolution dc l'extrême onction, rite médicinal pendant toute l'antiquité, spirituel seulement dans le moyen âge. Il a fait, pour éluder cc témoignage, des efforts désespérés ct inutiles. On ne s'attend guère, dit-il, à voir un contemporain dc saint Athanase faire un éloge si enthousiaste dc *la sainte eau ct du saint pain. Op. cit.,p.* 92.11 est aisé dc répondre que dans le corps de la formule seule l'huile est nommée expressément, que partout l'accent est mis sur elle; peut-être même, dans la prière, l'eau, le pain ne sont-ils pas implicitement désignés. Cc point sera examiné plus loin. Puller observe aussi que, dans un document dc l'époque, la lettre de l'évêque égyptien Ammon à Théophile d'Alexandrie, c. n, n. 10, *Acta sanctorum,* t. ni maii, p 350, l'eau miraculeuse bénite par le pieux Théodore dc Tabenna est appelée φάρμαχον σωτηρια ,*remède de salut.* .Mais il faut observer d'abord que ccttc expression est placée dans la bouche d'un laïque sans autorité ni compétence théologiques, simple inconnu pour nous, le père dc la malade : le sacramcntairc dc Sérapion reproduit le langage liturgique officiel. Les mots *remède de salut* ne sont d'ailleurs pas l'équivalent de *remède dc uie ct de salut* Et si ccttc locution devait être abandonnée par les défenseurs dc l'extrême onction, il cn resterait d'autres que Puller ne peut expliquer. Il essaie bien dc sc débarrasser aussi du souhait final : que l'huile apporte *santé, intégrité de l'âme, du corps, de l'esprit.* La maladie, dit-il, n'atteint pas seulement les membres, mais encore l'esprit ct l'âme. La prière dc Sérapion demande que l'homme tout entier échappe aux influences morbides. Nous l'admettons volontiers, et nous concluons que déjà il ne s'agit plus seulement dc la guérison du corps, mais dc cc que les docteurs du moyen Age ct les catholiques modernes appellent *le soulagement spirituel du malade,* effet très certain dc l'extrême onction, d'après eux.

• Reste, avoue Puller, une clause qui n'est pas susceptible des mêmes explications. » *Op. cit.,* p. 95. L'huile accorde *bonne grâce et rémission des péchés.* La formule est, d'après ce critique, une interpolation du vin· siècle. Dc quel droit son authenticité est-elle niée? Parce que les manuscrits liturgiques sont plus que tous les autres soumis à des altérations. Soit, mais encore faut-il démontrer que ccs mots sont une addition. La preuve, dit-on, qu'ils ont été insérés après coup, c'est qu'au vin· siècle seulement on attribue à Fonction une efficacité spirituelle; auparavant on ne l'avait jamais fait Déjà nous avons établi, et plus loin nous établirons que ccttc assertion est absolument inexacte. Et si aucun des huit premiers siècles n'attribuail à l'huile la vertu de *remettre Ici péchés, d'accorder la grâce.* devrait-on *a priori* et sans autre motif soutenir que cc passage ne peut pas reconnaître u cet élément pareille efficacité? Cc serait poser cn principe qu'un document ne contient jamais que cc que contiennent les autres pièces de l'époque Pourquoi, d'ailleurs, au v m* siècle, aurait-on ainsi modi lie *l'eucotogr?*

I) n'était phis cn usage. Un scribe, répond Puller,a dû être étonné en constatant que la prière de Sérapion était muette sur ce qu il considérait avec les hommes de son temps comme un cilcl Important dc Ponction des malades. En toute bonne foi il a compklé le manuscrit. Op. eu., p. 97. C'est lù une supposition gratuite. « La suppression opérées est ▮ tout ù fait arbitraire. » Lejay, *Ancienne uhilologie chrétienne* dans la *Kevue d'histoire et de littérature rellgtcuscs,* Paris, 1906, t. xi, p. 373; c'est une interpretation ‹ aprioristique », Boudinhon, op. *eu.,* p. 401.

Mais, objecte Puller, op. *cil.,* p. 98 comment expliquer que l'inconcevable don dc la remission des pédiés soit énoncé d'une manière si peu saillante, sc trouve comme perdu au milieu des autres faveurs? IJ est facile de répondre que, si l'on veut bien ne pas détourner de leur sens naturel les mots qui précèdent *(bonne grâce),* ceux qui suivent *(remède de me et de salut, santé et intégrité de l'âme, du corps ct de l'esprit),* il n'en est nullement ainsi. Ixs mots *rémission des fichés* sont bien encadrés, bien amenés, bien complétés. Le début dc la phrase vise les infirmités du corps; la lin, les maladies ct la santé de Panic. Kcprocher à cette seconde oraison dc contenir des clauses qui ne sont pas dans la première, Puller, op. *cit*, p. 98-99, c'est donner à la fois la question ct la réponse ; il est normal que le meme recueil ne contienne pas deux prières ayant la même raison d'etre cl le même contenu. Dire qu'un pc.sonnage, tel que Sérapion, n'a pas pu parler comme si l'huile produisait la grâce *ex opere operato,* Puller, op. *cit.,* p. 99, n. 1. c'est partir d'une idée préconçue, c'est oublier cn quels termes les Pères, dès la plus haute antiquité, célèbrent la vertu et le mode d'etlicacité de l'eau baptismale.

Une seule objection est spécieuse Le titre porté : ▮ Prière sur Γhuile des malades *ou sur le pain ou sur Veau.* · Pourquoi ces deux derniers éléments sont-ils nommés? Dc quel droit la rémission des péchés est-elle attachée à leur emploi? Si l'huile est sacramentelle, le pain ct l'eau devraient l'être aussi Puller, op. ci/., p.98. Kern, op. *cit.,* p. 56, propose une explication très ingénieuse. Dans certaines Églises orientales, chez, les Busses, par exemple, on emploie non seulement dc l'huile, mais aussi du *froment* et du *vin.* matières qui pourraient avoir succédé au pain et a l'eau Elles ne sont évidemment qu'accessoires. Cet usage ne remonterait-il pas à une habitude antique qu'attesterait l'eucologc de Sérapion : les malades auraient été oints d'huile, mais on leur aurait aussi présenté des compléments secondaires, l'eau et le pain 'route difficulté disparaîtrait L'hypothèse est séduisante Mais nous sommes trop peu renseignés sur l'origine dc remploi dc froment ct dc vin dans les liturgies modernes pour pouvoir avec certitude le rattacher â un usage d'ailleurs un peu dilTércnt dc l'Églisc dc Thmuis au IV· siècle.

Drews, *Veber Wobbermins · Altchrisliche liturgische Stilcke aus der Kirehe .Egyptens* ›, dans *Zeitschrift fur Kirchengcschiehte,* t. xx. p. 303, et Funk, *Didascalici ct constitutiones apostolorum,* Paderborn, 1906, t. n.*Testi monui et scriptura· prnpinquie,* p. 191 sq., observent que. dans le corps dc la formule, *l'huile* seule est nommée expressément.ct que le titre ne porte pas: *prière sur l'huile des malades* cl sur l'eau *et sur* le pain. Mais *sur l'huile ou l'eau ou le pain.* Donc, l'oraison fut faite avant tout *pour l'huile des malades;* tout cc qu'elle contient s'applique a cette matière. Peut-être, on voulut aussi parfois employer celte prière |>our l'eau ou le pain destines à certains usages religieux; ct alors, on sc servit de la formule rédigée pour l'huile cn faisant les modifications requises. Quels étaient ccs change merits? \ous l'ignorons Lun d'eux semble indiqué des faveurs sont demandées pour ceux qui seront oints *•n fxjur ceux qui participeront a ccs créatures.* D'autres modifications étaient-elles opérées,nous l'ignorons i-a prière, sous la forme la plus longue indiquerait cc qui sc rai porte à l huile; sur le pain ct l'eau, n'auraient été prononcés que les mots qui leur convenaient Ou bien la formule était récitée sur les trois éléments, mais deux d'entre eux apparaissent au second plan. Li prière aurait donc énuméré, sans déterminer cc qui était produit oar le pain seul ou l'eau seule, les diets des trois matières. Mais dans rune et l'autre hypothèse, puisque seule l'huile est formellement nommée. c'est a elle uniquement peut-être» cl à coup sûr c'est â elle avant tout, que vont attribués tous les fruits de la bénédiction. L'historien désirerait cire mieux renseigné, mais d a le droit de conclure qu'»ci • est mentionnée l'huile de l'extrême onction, » Funk, *loc. cit.,* cl il peut appliquer ce texte â elle sans êire contraint d'admettre qu'il y avait un sacrement du pain ct dc l'eau.

Dans les autres documents liturgiques de l'époque, d'ailleurs rares. Il v a peu à glaner Mais encore faul-il observer qu on n'y découvre rien dc contraire a la doctrine catholique. Dans les fragments latins, *Urdu· sealhe apostolorum fragmenta neronensia latina,* édit. Hauler, Leipzig, 1900 p 107, cl dans la version éthiopienne (ciléc par lùiller) de la *Dtdascalie des apôtres,* on trouve une formule de bénédiction qui doit être prononcée *\ur Γhuile offerte* On peut admettre que l'original grec perdu dont nous avons Ici la traduction ressemblait a la formule suivante : · Sancti liant cette huile, ὺ Dieu, accordez à tous ceux qui cn usent ct la *reçoivent* cette onction dont vous avez oint les prêtres et les prophètes Ainsi donnez la force a ceux qui la *boivent ct* la santé a ceux qui en usent. » Donc, conclut trioiiwluuement Puller *cit.,* p. 106, ici encore. Il est question dc santé et non ‹ie rémission des péchés, de grace sanctifiante. Assurément, ces derniers mots sont absentχ ll csl i>ourtant parle des *dons accordés aux prêtre* ct aux j»ropnétes* et cc sont des faveurs spirituelles Du reste, nous ignorons complètement si le texte \1sc la matière d'une onction olhcicHe, ecclésiastique, des malades ou une huile apportée par les fidèles ct conservée par eux pour leur usage privé, comme l'est aujourd'hui encore l eau bénite. La formule qui amène la prière suggère ulutut celle dernière hyuothésc : Si *mus oleum offert* On récite la prière lorsqu un fidèle ofîrc dc l'huile au service liturgique ct non pas toujours. Dc plus, celte matière est destinée à servir dc *brcuinige,* aussi bien que de Uniment. Tout usage qtron en fait peut être utile : il ne s'agit donc plus de l'onction recommandée par saint Jacques, mais de l'emploi d'un objet bénit îa* texte se rapproche do celui uc la premiere prière de l'eucologc do Sérapion.

Faut-il citer Ici le *lestamentum Domtni* édit. Kahmani, Mayence. 1899' Sans doute la Plupart des érudits estiment que cette compilation est du v· siècle (Achelis. Funk, Morin, fkitiflol, Rirdcnheucn Néanmoins, puisqu'elle est en Donne partie un remaniement ou une amplification des textes antérieurs, oulsqu'ellc sc relie plutôt aux documents déjà cités qu aux pièces liturgiques 5 examiner dans la suite c'est j>cut-être le heu de retraduire la prière do bénédiction ‹jui se trouve dans cct ouvrage, l h n 21. p. 48, 49.

Si h rétre cnnsncre l'hulli pmir la guérivin dr ceux qui souffrent, que. posant dcvnnl l'nntcl le vase ll dise a voix basse : Seigneur Pieu ‹jtif non* avez wccoruê ΓEsprit. le Piimclrt. le Seigneur. le nom mlivrer Ineormlnblo. caché aux fous cl révélé aux Christ qui nous aver sanrtk fi * et qui. par votre miséricorde rendez siigrs vn> servi, leurs que vous avez choisis par votre sagesse, vous qui avez envoyé Λ nous échcurs. In connaissance dc votre Esprit rwtr votre * tlnlrlê nous accordant la puissance de voire Esprit; vous qui guérissez tonte maladie ct souffrance

‹ nnrz ledon de guérivin Λ ceux qui, par vous ont été fait* dign«\ de cette faveur, envoyez, sur cette huile, image de votre abondance, l'aide de voter bienfaisante commisération, afin qu'elle délivre ceux qui soutirent, guérisse ceux qui sont malades et sanctifie ceux qui s*en retournent. Vetant approchés de votre fol. car vous êtes puissant ct digne de gloire dans le» siècles des siècles. Ainsi soit-il.

La même prière est neitre sur l'eau, n. 25.

Après avoir cité ccttc prière. Puller s'efforce longuement de démontrer qu'elle servait pour la bénédiction dc P*huile* employee, non seulement sur les malades. mais encore sur les catéchumènes.

Dans plusieurs antiques liturgies, afflnnc-t-il, il en était de même, \vant tout, cependant, pour savoir ce que pense l'auteur de ccs prières, il faut le consulter lui-même. Les phrases : *le Seigneur accorde* .ta *sagesse à ceux qu'il a choisis.,,, vos serviteurs s'approchent de la foi,* ne seraient pas mal placées assurément dans une prière dc consécration d'huile baptismale. Et si la formule n'était pas précédée d'une introduction qui en indique le but, on pourrait être tenté d'admettre que In matière consacrée est destinée aux néophytes ct aux malades Mais Je texte est formel : Si un prêtre consacre île l'huile *pour la guérison de ceux qui sou/-/reni..,* · Presque toutes les expressions visent exclusivement les malades ct toutes leur conviennent, La phrase essentielle qui indique les effets sollicités ne prête pas à l'équivoque : « Envoyez sur celte huile, image de votre abondance, l'appui de votre bienfaisante commisération, afin qu'elle délivre ceux qui souffrent, guérisse ceux qui sont malades et sanctifie ceux qui s'en retournent s'étant approchés dc votre foi. * Ces derniers mots désignent fort bien tous les effets de l'extrême onction catholique : adoucir la douleur, guérir la maladie, sauver les mourants : Γ Écriture ct la liturgie appellent le trépas un retour de l'âme A Dieu. Et il semble que ces trois verbes mis sur Je meme rang conviennent à une même catégorie dc personnes, les malades Il serait étrange d'ailleurs que reflet produit sur les catéchumènes fût ainsi désigné en dernier lieu et comme en passant. Enfin il faut faire un effort pour voir *dàns ceux qui s'en retournent* les neophytes. Dire qu'il s'agit ici dc l'huile dc la dernière onction, celle qui suivait la cérémonie et qui était faite sur les baptisés qui liant la piscine, c'est aller chercher bien loin une explication et c'est soulever une difficulté : le verbe· sanctifier» ici employé désignerait mal relict dc cette onction fina'e faite sur ceux qui déjà sont sanctifiés. Le *Testamentum Domini,* I H, η. 9, cite les paroles dont l'évêque accompagne cct acte final, elles évoquent d'autres pensées : *Je t'oins en Dieu tout-puissant, en Jésus-Christ, en Γ Esprit-Saint, pour que tu sois un ouvrier de foi parfatle cl un vase agréable* d *Dieu. Op cil.,* p. 130, 132. Nous préférons donc admettre ce que dit le *Testamentum Domini* que l huile dont la formule de bénédiction est ici rapportée doit servir aux malades, donc à eux seuls. Quoique cette prière était destinée à servir pour la consécration de l'eau, on doit cependant reconnaître que la formule finale convient aux malades seuls. L'onction Lute uir eux les soul ige, elle les guérit ct. s'ils meurent, les sanctifie. <J Itahmani, *op. rit.,* p. xxxm.

4· *L'èpigraphie.* — Avec M. Bouc, art Épio r a ph ie « ih Lt ie n n e, t v, col. 337, nous croyons qu'on a vu à tort dans l'inscription du sarcophage de Tolent ino une allusion a l onction des malades ct non à celle du baptême ou dc la confirmation; et nous pensons avec lui que l'épitaphe de Nikostratos, Cabrol ct Leclercq, *Monumenta Ecclesialiturgica,* Paris, 1902, t. ι, n 2780, l ue ce chrétien de sa vie *utile,* χρηστόν, et non dc sa vie *ointe, gw.***. Peut-être huilerions-nous moins à admi lire h lecture propos» « par l^cnormant et Leclercq, *cp* ciZ.,l i,n 2803; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne.* t. î, col. 1795-1790, pour l'inscription de l'amulette de Beyrouth (n· siècle) : · Je l'exorcise, ô Satan... Prononcé dans la demeure de celle sur laquelle j'ai fait l'onction, ἐπὶ τω‖τόπω τή ‖ την ιπιχίχρ‖ιχα, ▮ la conjecture opposée dc KlrcholT, *Corpus inscriptionum grœcarum,* t. iv, n. 906-1, n'est pas très sûre (ἐχὶ τώ U τόπω ἰψήσ ‖ τω ήστηχ€. χρ. ‖ vixi). Mais, même si on adopte le sens proposé par les archéologues français, doit-on conclure qu'il s'agit dc *Vcxtrêmc onction'!* Ix; texte est très peu explicite cl conviendrait aussi bien à une application privée d'huile bénite ou à une onction d'exorcisme.

5° *Conclusion* — /Ainsi, dans les premiers siècles, Ponction des malades n'est pas inconnue. Non seulement les fidèles usent d'huile bénite contre toute infirmité, mais d'autres onctions produisent des effets spirituels : de nombreux textes semblent faire allusion à un rite sacramentel proprement dit ; plusieurs en attestent formellement l'existence. Deux fois, la recommandation de saint Jacques est citée; elle l'est entièrement : rien n'a donc été oublié dc l'invitation apostolique. Loin dc n'avoir vu en elle que la promessse d'un remède contre la maladie, Orlgène ct saint Jean Chrysostome, c'est-à-dire deux témoins de marque, l'un Alexandrin ct l'autre Antiochicn, soulignent la valeur propitiatoire de Ponction, négligeant même d'insister sur ses autres effets.

La coexistence de l'usage privé ct du rite officiel put amener des confusions dans l'esprit des fidèles. De nos jours, beaucoup de catholiques, même instruits, distinguent-ils bien Peau bénite dc Peau baptismale?

Ainsi peuvent s'expliquer sans doute, avec les inexactitudes ou les erreurs de certains chrétiens, les difficultés que soulèvent leurs témoignages. Nous ne pouvons pas exiger que les documents primitifs s'expriment avec la même précision ct la même clarté que ceux qui furent composés plus tard quand on distingua scientifiquement les sacrements des rites secondaires,cl quand cessa a peu près complètement l'emploi privé d'huile bénite.

111. Du v· au vu· siècle. — 1° *Les affirmations des écrivains ecclésiastiques.* — Consulté par Decentius, évêque d'Eugubium, Innocent Ier lui répondait (116) : *Sane quoniam dc hoc, sicuti de cicleris, consulere voluit dilectio tua, adjecit etiam filius meus Carlestinus diaconus in epistola sua, esse a tua dilectione positum illud quod in beati apostoli Jacobi epistola conscriptum est : St infirmus aliquis in vobis est, vocet presbyteros ct orent super eum. ungentes eum oleo in nomine Domini : et oratio fidei salvabit laborantem ct suscitabit illum Dominus ct si peccatum fecit, remittet ei. Quod non est dubium de fidelibus ivgrotantibus accipi vel intelligi debere qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, quod ab episcopo confectum non solum sacerdotibus sed et omnibus uti Christianis licet, in sua aut in suorum necessitate ungendum ('.icterum illud superfluum esse videmus adjectum ut de episcopo ambigatur quod presbyteris licere non dubium est Nam idcirco presbyteris dictum est quia episcopi occupationibus aliis impediti ad omnes languidos ire non possunt. Cirtcrum si episcopus aut potest aut dignum ducit aliquem a sc visitandum et benedicere ct tangere chrismate, sine cunctatione potest, cupis est chrisma conficere. Nam pirnitentibus istud infundi non potest quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi? P. L.,* t. xx, col. 559-561

Le rite décrit est une onction des malades, *celle que recommande saint Jacques* dont le conseil est intégralement reproduit. C'est à Pévcque qu'il appartient de préparer la matière, *de faire le chrême (ab episcopo confectum, chrisma conficere).* · Ce mot n conservé alors son sens étymologique'kl'hude à oindre · Vilhen, *La*

discipline des sacrements, L'extrême onction, dans la *Revue du clergé français,* 15 juin 1912, t. i.xx, p. 615; c'est plus lard seulement qu'il a été réservé pour désigner le saint chrême. Boudinhon, op. *cit.,* p. 100, η. 1; do Sainte-Beuve, *op. cit.,* col. -11-12 Au reste, impossible de croire qu'il s'agit ici de la confirmation : le pape en a parlé précédemment, dans la même lettre, n. 3. Il mentionne un acte qui s'opère sur les malades, sc fait avec de l'huile *(oleum chrismatis, ungentis cum oleo).* Elle n'est pas consommée, elle est répandue, il y a onction *(tangere chrismate, infundi, ungentes, perungi, ungendum).*

Les bénéficiaires dc l'acte sont clairement désignés : ce sont les malades *(infirmus, laborantem, languidus).* Tous y ont droit *(omnibus uti licet, omnes languidos),* ù deux conditions pourtant. L'onction est réservée aux chrétiens *(infirmus in vobis, fidelibus ægrotantibus, omnibus Christianis).* Elle est refusée aux pénitents auxquels ne sont pas concédés les autres sacrements *(pirnitentibus, guibus reliqua sacramenta negantur).* Or, dans la même lettre, quelques lignes plus haut. Innocent 1er rappelle que la coutume de l'Église romaine est d'accorder rémission aux pénitents même bien portants, même coupables dc fautes graves, le jeudi saint. Et il ajoute que. si l'un d'eux tombe dans un état désespéré, « il faut, avant le temps pascal, lui accorder le pardon, dc peur qu'il ne quitte le siècle sans communion. › Donc, semble-t-il, selon Innocent Ier, l'onction ne doit pas être faite sur les pénitents malades, si ce n'est après la réconciliation du jeudi saint ou quand leur étal esl désespéré. Le pape n'affirme pas que l'onction est obligatoire, les expressions employées semblent plutôt indiquer qu'elle est facultative, Boudinhon, *op. cit.,* p. 400, mais recommandée. Le conseil dc saint Jacques est rappelé, il est d'ailleurs suivi : les malades à oindre sont si nombreux que l'évêque ne peut lui-même leur donner à tous satisfaction.

Quels sont les effets attendus? Ceux qu'énumère l'apôtre : salut *(salvabit),* relèvement *(suscilabit),* pardon des péchés, si c'est nécessaire *(remittet ci).* Évidemment, l'onction ne se confond pas avec la pénitence proprement dite qui sc compose, innocent le rappelle, *loc. cit.,* col. 559, de l'aveu et des larmes du pêcheur, de la réconciliation de l'Église. Mais d'une certaine manière sur laquelle le pape ne s'explique pas, le rite concourt, s'il y a lieu, à la rémission des péchés. Que rc/êae-t-L et que sauue-t-il? Est-ce l'âme, est-ce le corps? Innocent ne précise pas. La restauration de la santé n'est certainement pas exclue D'autre part, l'efficacité spirituelle est affirmée. L'onction des malades est un des *sacramenta* ; cc mot n'a évidemment pas le sens qui lui sera donné beaucoup plus tard, mais il désigne déjà une opération sainte, utile à l'âme chrétienne. Ici même, le pape se sert de cc terme pour nommer les rites refusés par l'Église aux indignes, c'est-à-dire le viatique ct la réconciliation (pii n'est accordée aux pécheurs que dans des circonstances déterminées ct à certaines conditions. L'onction esl assimilée A ccs deux actes, elle est, d'une manière analogue, un moyen dc grâce.

Par qui est-elle faite? Par les prêtres : saint Jacques les nomme. Elle peut l'être aussi par les évêques. Car si l'apôtre ne parle que dits premiers, c'est que les seconds, empêchés par d'autres occupations, ne peuvent sc rendre auprès dc tous les malades. Mais si l'évêque a le temps dc les voir ou s'il croit bon d'administrer l'onction à certaines personnes, il a le droit de le faire.

Les fidèles peuvent-ils s'appliquer à eux-mêmes l'huile sainte? Une phrase d'innocent 1er oblige A poser la question : *sancto oleo chrismatis... quod... non solum sacerdotibus sed et omnibus uti Christianis licet, in suo aut in suorum necessitate ungendum,* Eaut-il comprendre : *il est permis de sc servir de l'huile non seulement pour les prêtres, mais pour tous les chrétiens·,* ou bien: *// est permis non seulement aux prêtres, mais à tous les chrétiens de s'oindre?*

Isolée, la phrase est dillicde a expliquer. Les traductions : *// est permis de se servir d'huile non seulement* pour *les prêtres, mais* poua *tous les chrétiens afin de les oindre,* ou encore *il est permis à tous les chrétiens de se servir d'huile* pour être oints, ne sont guère satisfaisantes Pour justifier celte dernière interprétation, Nctzcr, *op. cit.,* p. 134, 207, rappelait récemment qu'à l'époque carolingienne, on employait parfois la forme active avec le sens passif. Il a été répondu : « Nous ne sommes pas à l'époque carolingienne... ct *ungendum* n'est pas... une forme active. · Boudinhon, *Si les fidèles se faisaient eux-mrmes autrefois les onctions de l'huile sainte,* dans la *Revue du clergé français,* 1911, t. lxyiii, p. 724. Vaut-Il donc mieux admettre non seulement avec la plupart des protestants (Daillé, Puller), mais avec des catholiques (Boudinhon. Lcjay, Vilhen), la traduction : *Il est permis* aux *chrétiens d'user dc l'huile* pour faire l'onction, *eux-mêmes, dans leur maladie et dans celle de leur famille?* Il semble bien que tel est le sens le plus naturel: user d'huile pour oindre,c'est oindre. Néanmoins le verbe *ungendum* est amené d'une manière si étrange qu'il parait bien difficile dc donner pour certaine cette traduction. L'explication timidement proposée par Kern : *se servir d'huite pour oindre* par le ministère des PRÊTRES ne sc justifie pas, du moins par le seul examen de la phrase.

Pour dirimer la controverse, Boudinhon, op. *cil.,* p. 725-723, invoque des affirmations d'autres écrivains ou de livres liturgiques d'après lesquels les fidèles s'oignaient d'huile sainte. Cct argument ne crée qu'une présomption. C'est à Innocent qu'il faut demander la pensée d'innocent ltr. I-c pape die sans la modifier la recommandation de saint Jacques : cc sont les *presbglres* qui prieront sur le malade ct l'oindront. Il ajoute que cette parole apostolique sc vérifie dans l'onction alors en usage : c'est nous donner à entendre que le conseil est suivi à la lettre. Innocent précise : en vertu de celte recommandation, tous les fidèles peuvent être oints *(perungi possunt).* S'il disait que le nie apostolique est accompli par tous les chrétiens, sc demanderait-il ensuite : l'évêque a-t-il le droit d'appliquer l'huile? La réponse aurait été donnée d'avance; la question ne serait pas seulement superfine. elle serait ridicule. Et il importe même d'obset ver en quels termes elle est posée : *de episcopo ambigatur quod presbyteris licere non dubium est,* on sc demande si l'évêque peut ce qui est certainement perm·» *aux prêtres,* on n'ajoute pas : *et aux fidèles.* La réponse n'csl pas moins significative : parce que l'évêque ne peut oindre *tous* les malades, les prêtres sont officiellement désignés pour administrer l'onction : à quoi bon, si l'onction des laïques était dc même valeur? Enfin, le dernier mot nous semble appeler la même conclusion: cc que l'Église refuse ù certains dc ses enfants, c'est, semble-t-il, quelque chose qui s'opère par le ministère dc sa hiérarchie, comme le don du viatique ct dc la réconciliation.

Que conclure? Ou bien il n'est question dans tout le passage (pie de Ponction faite soit par les prêtres, soit exceptionnellement par les évêques, et il faut donner à la partie obscure dc la lettre d'innocent Ier le sens qu'impose clairement tout le contexte Mais la grammaire parait bien condamner cette explication. Ou bien, ct cette interprétation nous paraît la meilleure, le pape parle surtout, presque exclusivement, dc l'huile que les membres de la hiérarchie appliquent sur les malades, mais dans la proposition incidente

dont le sens est m peu apparent, il rappelle que celle même matière est aussi à la disposition de tous les fidèles comme d'autres objets bénits, pour leur usage privé ct celui de leur famille. Ainsi semble avoir compris Bèdc, *Expositio super dwi Jacobi Epistola, P. L·.,* t. xan, col. 39 Après avoir dit que pour observer la prescription apostolique, l'Églisc a coutume de *taire oindre les infirmes par les prêtres,* il ajoute, dans une phrase suivante : *Le pape Innocent écrit qu'il est permis, non seulement aux prêtres, mais á tous les chrétiens, d'oindre d'huile,* C'est reconnaître, mais cn les distinguant, l'usage privé et l'usage officiel. De même, on aurait le droit de dire aujourd'hui encore, cn parlant de l'eau bénite le samedi saint. « Des paroles de l'ÉtTiturc s'appliquent aux infidèles qui peuvent renaître de cette eau sanctifiée par le prêtre, eau dont tou-» les chrétiens ont le droit de s'asperger meme dans leurs besoins ou ceux de leur famille. C'est le prêtre qui, d'ordinaire, baptise, mais l'évêque peut le faire. Ce sacrement n'est refusé qu'à ceux qui ne présentent pas les dispositions requises. »Cc qui rend plus acceptable celle Interprétation, c'est qu'en certains endroits, Λ Horne notamment (un peu plus tard du moins; le fait est établi par les textes liturgiques), les fidèles usent pour leurs besoins privés de la même huile bénite qui sert pour l'extrême onction. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1903, p. 305.

C'est le pape qui parle, il fait connaître les usages de l'Église romaine, les considère comme autorisés, antiques ct dignes d'être partout suivis, puisqu'il les rattache à une parole apostolique ct les propose à son correspondant, l'évêque d'Eugubium. La réponse d'innocent I*r n'est pas demeurée inaperçue, clic a été insérée dans la fameuse collection de Denys le Petit (composée sous Symmaque, 498-514) qui jouit non seulement à Home, mais dans tout l'Occidcnt et surtout cn l'rancc. d'une grande autorité. *Collectio decreturum pontificum romanorum, P. L.,* I. 1 x v ii, coi. 240-241. On la trouve encore dans la collection dite de Qucsncl, *Codex canonum ecclesiasticorum cl constitutorum sanctas sedis apostolicic, P. L·.,* t. 1 v i, coi. 517-518 (composée au v· ou vi· siècle el cn usage cn Ganic), dons *VHispana, Collectio canonum S, Isidoro Hispal. ascripta, P. L.,* t. 1 x x x iv, col. G14, dans le recueil (vu· siècle, très répandu) de Cresconius, évêque africain, *Crisconit episcopi africuni Hreniarium canonicum, P L* , l. LXXXvni, coi. 913. Ainsi, presque toute l'Églisc d'Occidcnt a expressément reconnu pour sienne la doctrine du pape Innocent.

L'importance de ce témoignage ne doit pas faire oublier les autres dépositions. Saint Cyrille d'Alexandrie combat les pratiques superstitieuses employées contre les maladies : il leur substitue le recours religieux au nom de Dieu ct la prière : ‹ Je rappellerai aussi I*Écriture divinement inspirée qui dit : Quelqu'un cst-ll infirme parmi vous? » *De l'adoration cn esprit ct en vérité, P. G.,* l. 1 x v iiî, col. 471 Le texte de saint Jacques est cité intégralement. Ainsi, l'onction est voulue par l'auteur de la révélation, clic est un rite alors cn usage,rite normal, véritable institution chrétienne.Saint Cyrille ne donne aucun commentaire: il prend le texte de l'apôtre tel qu'il est et lui laisse toute sa portée Ailleurs, après avoir dit que l'onction vn g‹ H' r.il est l'œuvre du Saint-Esprit, il ajoute qu'elle s opère surtout, oi/ιστχ, au moment de la régénération Donc Il y a une autre application d'huile que o !!‹-* du baptême ct de la confirmation, alors immédiatement faites l'une après l'autre, ce doit être sans doute celle que recommande saint Jacques. Elle est par conséquent, d'après Cyrille, un acte accompli par le Saint-Esprit. *Commentaire (Γtsaie,* I 111, c. i, *P.G.,* t. 1 x x . cnL 562.

CastiFn est amené à rappeler reflet spirituel, la rémission des péchés. Pour prouver que la prière des saints obtient à l'homme le pardon, il reproduit le conseil cl la promesse de saint Jacques : celte fois encore, le texte est tout entier cité. *Collât.,* xx, c. vin, P. *L.,* t. xux, col. 1161. Par cet exemple ct le précédent on constate ce qui s'est déjà passé auparavant ct qui se reproduira. Les écrivains anciens, si l'on excepte Innocent Ier, n'étudient pas l'extrême onction pour elle-même, directement. Aussi ne signalent-ils d'elle que cc que leur but les oblige à mettre en relief. Saint Cyrille, qui combat la médecine magique, parlera de l'efficacité curative du rite; Cassicn, qui nomme l'onction lorsqu'il traite du pardon des péchés, rappellera, comme l'ont fait Origèno et saint Jean Chrysostome, son maître, la valeur propitiatoire.

La recommandation de saint Jacques est encore reproduite à la même époque (427) par saint Augustin. Dans le *Speculum de Scriptura sacra,* où, dit-il, il a voulu énumérer « les ordres, défenses, permissions · contenus dans la Bible « qui aujourd'hui encore demeurent règles des mœurs cl d'une vie pieuse, » il place l'exhortation faite aux malades par l'apôtre *P. L.,* t. xxxiv, col. 1036. L'onction est donc à scs yeux un rite spirituel d'un usage permanent. El le biographe de l'évêque d'IIipponc, Possidius, raconte que, pour les visites, Augustin observait la règle fixée par l'apôtre, ‹ n'allant que chez les orphelins ct les veuves en détresse. Jac., i, 27. Et quand parfois les malades l'appelaient pour cju'il les recommandât à Dieu en leur présence ct pour qu'il *leur imposât tes mains,* il s'y rendait sans retard. » Possidius, *Vila sancti Augustini episcopi,* c. xxvn, *P. L.,* L xxxit, coi. 56. Si l'onction n'est pas expressément nommée, clic est sous-entendue, puisque Augustin sc conformait aux conseils de saint Jacques, priait sur le malade cl faisait un geste qui est inclus dans toute application de l'huile. L!n autre Africain de l'époque, l'auteur du *De promissionibus et prœdictionibus Del,* présente la veuve qui nourrit de farine et d'huile Éliséc comme le type de l'âme charitable cl chaste « qui, munie *du sacrement de la farine et de Ponction d'huile,* attend *avec sécurité* la douce pluie, car le Seigneur lui a dit : Courage, serviteur bon cl fidèle,... *entrez dans la joie* de votre Maître. › Part. II, c. xxix, *P. L.,* t. 1 î, col. 803. L'Interprétation du langage figuré est toujours délicate, mais le lecteur de cc passage songe naturellement au viatique ct à l'extrême onction, secours spirituels, *munita,* qui donnent au juste malade une tranquille assurance, *secura expectct,* et sont pour lui un gage du ciel. La vertu de préparer à la mort le chrétien est attribuée à l'onction d'huile.

Cc n'est pas elle,c'est, une fois encore, la puissance de remettre les péchés que le prêtre hiérosolymilain Hésychius (ou celui qui s'abrite sous son nom) exalte cn citant la parole de l'Épitre de saint Jacques. *Commentaire sur le Uuitique,* c. π, *P. G.,* t. xcm, col 805. Cc texte d'un auteur allégorisant à l'excès pourrait bien, il est vrai, ne pas s'appliquer au rite concret, mais à la prière cn général c'cst elle que loue l'auteur; cl il entend tout au sens figuré : clic guérit les passions, soigne, cn nous délivrant do l'ignorance, les blessures des yeux de l'esprit, sauve de la vraie maladie, c'est-à-dire du péché, etc Mais s'il cn est ainsi (ce qui n'est pas démontré, Kern, *op. cil.,* p. 35, croit le contraire), on aurait tort de conclure que, pour cet écrivain ‹l son milieu, l'onction des malades n'existe pas. Sans nier la présence réelle, on peut montrer dans l'eucharistie une image du corps de l'Églisc, un symbole d'amour.

Le témoignage de Victor d'Antioche est moins fuyant Interprète de saint Marc, il explique le récit des disciples envoyés pour oindre les malades cl les guérir, vi, 13 Ce n'est pas sans curiosité que le lecteur attend le jugement du plut ancien commentateur grec

du second Évangile. L'auteur n'hésite pas» il rapproche saint Marc ct saint Jacques. « Cc que dit l'apôtre ne s'écarte pas de cc qu'affirme l'évangéliste. » Suit le texte do l'Épitre. Et Victor d'Anliocho ajoute : • L'huile adoucit les fatigues du travail, entretient la lumière et ménage la gaieté. Donc l'huile qui est employée dans l'onction signifie ct la miséricorde de Dieu ct la guérison de la maladie, l'illumination du cœur 11 est clair que la prière produit tous ces effets, l'huile, à mon avis, les symbolise. » Cramer, *Catena græcorum Patrum in Nooum Testamentum,* Oxford, 1844, t. i, p. 324. Si on ne retenait que celte dernière affirmation, on pourrait être tenté de croire que l'auteur voit dans l'huile une simple figure. Mais considéré dans son ensemble, cc témoignage montre que les chrétiens font comme les disciples de l'Évangile des onctions qui guérissent : seulement, cc qui dans cc rite obtient, d'après lui, la grâce ct la santé, cc n'est pas la matière employée, c'est la prière prononcée : l'huile n'est qu'un symbole de cc qui est donné cn raison de la supplication. C'est ainsi que saint Augustin parlait de l'eau et de la formule du baptême. Cf. de Sainte-Beuve, op. *cit.,* col. 49-50; Kern, op. *cit.,* p.45. Au reste, nous savons qu'à celte époque, en Syrie, l'huile est en usage. Habboula, évêque d'Édessc (412-435), et Isaac d'Antioche (taprèS 459) l'affirment expressément. Il faut donc voir dans le texte de Victor une intéressante énumération des effets de l'onction des malades : elle apaise Dieu, guérit, donne au cœur la lumière, sans doute cn augmentant la foi. Décommandée par saint Jacques, elle sc rattache aux miracles opérés par les disciples de Jésus.

Kabboula prescrit « que les moines ne donnent pas l'huile, spécialement ù une femme. Mais s'il y a un moine qui manifestement possède le charisme,il pourra donner l'huile aux hommes, cts'ily a des femmes qui cn aient besoin, il leur enverra l'huile par leurs maris. » Ovcrbcck,S. *Ephræmi Syri, flabbulæ,episc. Edesseni..., opera selecta,* Oxford, 18G5, p. 210. Ainsi, selon l'évêque d'Édessc, les moines appliquaient l'huile:il leur défend de le faire, ù moins qu'ils n'aient le charisme, leur intervention ne doit être qu'extraordinaire.L'effet de leur onction semble être purement physique.

Isaac d'Antioche nous apprend aussi que des « femmes sottes » préfèrent à l'onction « d'un prêtre périodeute » celle du premier venu, d'un prétendu ascète, d'un moine imposteur. · Femme accorde ton aumône au reclus, mais reçois l'onction de ton prêtre; nourris le moine, mais que ton huile soit celle des apôtres..., celle du crucifié et reçois du prêtre l'onction... On néglige l'huile des apôtres ct des martyrs qui ont souffert la mort pour la vérité et l'huile du mensonge reluit sur la figure de femmes perverties. Les serviteurs du Christ, les orthodoxes ont coutume de conduire leurs malades ct leurs infirmes au saint autel, mais ils n'osent pas administrer l'huile, de peur de paraître mépriser la demeure d'expiation; là où il y a un prêtre chargé de conduire le peuple, ils observent les justes règlements.» Bickcll,*Conspectus rei Syrorum literarius,* Munich, 1871, p. 77-78. Ainsi, il y n une huile des malades ct des infirmes; scs effets doivent être précieux. elle peut être nommée huile du crucifié, huile *âcs apôtres et des martyrs.* Pourquoi ces dernières appellations? Kern, *op.cit.,* p. 29,conjecture que c'est parco (pic les Syriens croyaient pouvoir faire dériver des apôtres ct parlant des martyrs la matière cn usage dans leurs églises. Ne serait-ce pas plutôt parce que l'huile brûlée cn l'honneur des martyrs près de leurs tombeaux cl de leurs reliques était en très haute estime? S. Jean Chrysostome. *Homélie sur les martyrs, P.G.,* t. L. ml 664; S. Augustin. *De rinitafe Del. P. L.,* t xu, col. 767. Quoi qu'il cn soit, l'onction doit être faite par le prêtre : Isaac le répète à satiété, sous toutes les formes, ainsi le veut le juste usage, ainsi agissent les orthodoxes serviteurs du Christ.

Même son de cloche en Arménie. Ix catholicos Jean Mandakuni (f vers 498) combat les remèdes magiques. En user, « c'cst mépriser *les dons de la grâce.* Car l'apôtre a dit : Quelqu'un est-il malade? › Suit le texte. Puis Mandakuni rappelle quel traitement fait disparaître le démon : c'est le jeûne, la prière, le signe de croix. I-cs prêtres superstitieux sont plus gravement coupables que les fideles, · eux qui abandonnent la grâce de Dieu, la prière ct l'huile de l'onction que des ordres imposent pour les malades... Les commandements de Dieu ne nous prescrivent-ils pas la prière pour les malades cl l'onction d'huile...? Celui qui les méprise... s'expose ù la malédiction des apôtres. Ainsi vous faites disparaître les grâces de Dieu, la vertu de b sainte croix, cl le jeûne cl la prière que des ordres prescrivent... » Schmid, *Heilige Peden des Joannes Mandakuni,* Katisbonne, 1871, p. 222 sq. Mala lie ct possession, onction ct exorcisme sont distingués avec précision. L'application d'huile est utile à la santé, mais clic est aussi un don spirituel ct elle est obligatoire cn vertu d'un précepte divin, enseigne Mandakuni.

La superstition était difficile à déraciner : c'cst aux mêmes usages que s'attaquait un peu plus tard Procopc de Gaza (f 525). Commentant l'interdiction jetée parle Léviliquc,xix,31,surles devins ct les évocateurs d'esprits, il proscrit le recours aux démons. Qu'on supplie Dieu cn l'appel ml Sabaoth, cl qu'on lui demande la santé, soit l « Mais bien plutôt, déférez â cc conseil : Quelqu'un est-il infirme, parmi vous, qu'il appelle les prêtres de l'Églisc..., etc. » *P.G.,* t. l x x x v », col. 763-764. Donc, cn Syrie, au temps de Procopc. l'extrême onction est considérée comme un remède. La fin spéciale que sc proposait le rhéteur de Gaza l'obligeait à ne pas énumérer les autres effets du rite.

I^a magic était ù la mode cn Gaule comme cn Orient. Dans trois sermons, saint Césairc (γ 543) lui oppose l'emploi d'huile bénite. · Chaque fois, dit-il, qu'une maladie surviendra, que le malade reçoive le corps ct le sang du Christ ct qu'ensuite il oigne son corps afin que s'accomplisse cn lui cc qui est écrit (le texte de saint Jacques est alors cité). Considérez, mes frères, que celui qui malade aura couru à l'église, méritera de recevoir la santé du corps ct d'obtenir la rémission des péchés. Puisque donc deux biens peuvent être trouvés dans l'église, pourquoi s'adresser aux enchanteurs ?...» Serm., c c l x v, n.3, *Appendice aux sermons de saint Augustin, P. L.,* t. xxxix, col. 2238-2239. Dans un autre sermon, l'évêque d'Arles combat encore les pratiques superstitieuses : · Combien il serait plus juste ct plus salutaire de courir ù l'église, de recevoir le corps ct le sang du Christ, de s'oindre avec foi d'huile bénite ainsi que les siens ! Et comme le dit saint Jacques on recevrait non seulement la santé du corps, mais aussi la rémission des péchés. » *Serm.,* c c l x x ix, n. 5, *P. L.,* t. xxxix, col. 2273. Dans un troisième texte, on lit : « Cc qui est pis, ils |les fidèles) ne réclament pas le remède d'église, l'auteur du salut ct l'eucharistie du Christ. Et, comme il est écrit, ils devraient oindre » *(perunguere).* Lcjay propose de donner au mot le sens réfléchi *(s'oindre), Le rôle théologique de Césairc d'Arles,* dans la *Heoue ‹£histoire et de littérature religieuses,* Paris, 1905, t. x, p. 609; Nctzer, *op. cit.,* p. 207, croit, nu contraire, que ce verbe doit s'entendre nu sens passif *(être oint};* Boudinbon, *lievue du clergé français,* Paris, 1911, t. l x v iiî, p. 725-726, combat cctlc explication. · Les fidèles devaient *oindre* d'huile bénite par les prêtres (ou bien *oindre par les prêtres d'hutte bénite}* ct placer cn Dieu tout leur espoir. » *Sermon* publié par dom Morin» *Hevue bénè-*

d/d/ne, 1S96, t. χτπ, p. 209. Ainsi, pour observor ia prescription de l'apôtrc, l'Égiise mol à la disposition des fidèles une *huile sainte.* Cette matière a une efficacité médicinale ct une vertu propitiatoire. L'huile est unie au viatique; eucharistie ct onction sont trois fois rapprochées comme les parties d'un même tout : le rite des malades. Dans les doux textes d'abord cités (le troisième est muet sur la question), Césaire parle comme si l'onction sc fait ὰ l'église même : le premier laisse entendre que le malade y *court;* le second que les parents s'y rendent ct pour lui reçoivent eucharistie ct onction. Voir Césaire d'Arles *(Sain()t* t n, col. 2184.

Qui applique l'huile? Selon Lcjay, Boudinhon, Villien, *op.cit.,* p. 643, les fidèles sont invités à s'oindre eux-mêmes ct â oindre leurs proches. Tel est, à coup sûr, le sens obvie des textes. De Sainte-Beuve (qui cite le premier texte en l'attribuant à saint Augustin), *op.* ci/.,col. 48 49, ct Kern, *op. cit.,* p. 33, pensent que *s'oindre* signifie *se faire oindre.* La théologie n'a rien à objecter ni contre l'une ni contre l'autre interprétation. Nous connaissons par ail cnrs l'usage privé d'huile bénite. Si, dans le second texte, il est vraiment question d'une onction que les chrétiens reçoivent pour le malade, cc rite dont il n'est parlé nulle part ailleurs est tellement étrange qu'on ne peut s'étonner de voir les fidèles sc l'administrer eux-mêmes. Pourtant, le lecteur sc pose une question soit à propos de cc passage, soit à l'occasion du premier. C'est â l'église que les fidèles *courent* pour s'oindre. Pourquoi les obliger à ccttc démarche, s'ils appliquent à eux-mêmes l'huile bénite? Ne le feraient-ils pas aussi bien chez eux, ct ne suffirait-il pas que le prêtre leur remit la matière sainte? Dans tous les actes de la vie chrétienne qui s'accomplissent au temple, le ministre est acteur : il baptise, confirme, célèbre l'office, réconcilie, recueille les aumônes, prêche, lit les Écritures, reçoit les offrandes, distribue l'eucharistie. Bien ne sc fait sans lui. Est-il vraisemblable que pour l'onction, acte pour lequel le malade a plus que personne besoin d'être aidé, le prêtre 'intervienne pas? Saint Césaire dit aux fidèles : *Ileceoez le corps el le sang du Christ,* il n'a pas mentionné le rôle du ministre qui communie les chrétiens : les auditeurs ne s'y trompent pas. L'invitation à oindre n'esl-clle pas de même un conseil de recevoir *du prêtre* l'application d'huile ? Cette opération doit sc faire « afin que s'accomplisse dans le patient la parole : Si quelqu'un est malade, qu'il appelle les *prêtres et que ceux-ci prient sur lui, Poignant d'huile.* » La réalisation n'est vraiment complète que si les membres de la hiérarchie *prient sur le malade, l'oignant d'huile.*

Dans le troisième texte, quel est le sens de *perunguère?* Si l'on accordait au verbe une valeur passive, saint Césaire dirait que l'opération est faite *par tes prêtres*(Nclier). Si le mot a le sens réfléchi (Lcjay), ne signifie-t-il pas « sc laisser oindre », « se faire oindre »? Ce qui porterait i le croire, c'est la locution *oleo benedicto a presbyteris deberent perunguerc.* L'huile, d'après les documents occidentaux, est consacrée par l'évêque et non *par les prêtres,* donc les mots *a presbyteris* semblent le complément de *perunguere* el non de *benedictio.* I^c théologien peut d'aillcurs laisser avec Indifférence les philologues discuter, il ne lui en coûtera pas d'admettre, si c'cst démontré, que Césaire invite les fidèles à s'oindre l Vautres textes attestent les emplois privés d'huile sainte et des usages spéciaux pouvaient alors exister à Arles : la coutume de se donner l'onction pour autrui n'est pas signalée ailleurs.

C'est au prêtre, à coup sûr, que Cassiodorc (f vers 570). *Complexiones canonicarum Epistolarum septem, Ep' iola S. Jacobi ad dlspenos, P. L.,l.* 1 x x , col. 1380, reconnaît le pouvoir d'administrer l'huile. « Si quelqu'un subit les coups d'autrui ou s'il est secoué par la faiblesse de son corps, Jacques dit qu'il faut recourir au prêtre qui, par la prière faite avec foi ct le don de l'onction d'huile sainte, sauvera celui qui parait affligé : l'apôtre promet encore le pardon des péchés â ceux qui auront été visités par l'une ou l'autre prière. » Ainsi blessés cl malades ont droit au rite. Un prêtre, ct un seul, l'accomplit. Les deux effets, physique ct spirituel, sont signalés.

Plus précis sont encore les *Statuts* attribués ù saint Sonnatius de Reims (600-631). · Que l'extrême onction (le mot apparaît pour la première fois) soit portée ù celui qui est malade ct qui la demande et que son pasteur aille le voir souvent ù domicile et lui fasse de pieuses visites, l'excitant vers la gloire future ct le préparant convenablement, » n. 15, *P. L.,* t. lxxx, col. 445. On ne s'exprimerait pas mieux, au xx·siècle. .Malheureusement il faut observer que « des doutes fort sérieux planent sur l'époque de la publication de ccs statuts ct sur leur authenticité. » Bfiuincr, *Histoire du bréviaire,* trad, franç., Paris, 1905, t. i, p. 274; Hefeie, *Histoire des conciles,* Leclercq, Paris, 1909, t. in, p. 264. Le mot *extrême onction* ne réapparaît dans un document authentique que beaucoup plus tard.

Mais nous possédons une autre attestation franque qui est certainement de l'époque. « Que le malade, dit saint Éloi, évêque de Noyon (640-659), ait confiance en la seule miséricorde de Dieu, qu'il reçoive avec foi et dévotion l'eucharistie du corps ct du sangduChrist, qu'il demande avec fidélité à l'église l'huile bénite avec laquelle il oindra, *ungat,* son corps au nom du Christ (dont son corps sera oint, *ungatur,* portent certains manuscrits) ct selon l'apôtre la prière de la foi sauvera l'infirme et le Seigneur l'allégera, il recevra la santé non seulement du corps, mais aussi de l'âme. »*De rectitudine calholicm conversationis* (parmi les œuvres de S. Augustin), *P. L.,* t. x l , col. 1172. Faut-Il lire *ungatur* ou *ungat!* La question est controversée. Et si on préfère *ungat,* que le malade *oigne* [son corps], doit-oircomprendre qu'il opère lui-même ou qu'il use du ministère d'un prêtre? Ici encore le rappel du texte de saint Jacques favoriserait la seconde hypothèse. Kern, *op. cit.,* p. 17, croit utile aussi de faire observer que la personne *ointe* est souvent appelée chez les grecs ὑ κοιών, ὁ ποιήσα rô cu/D αιον, celui qui fait Ponction, ou encore ὁ ἐπχλειψάμινο , celui qui s'oint. La remarque fût-elle juste, peut-on expliquer par celte terminologie grecque une locution latine d'un auteur franc du vu·siècle? Ou il faut lire *ungal* ct l'entendre à la lettre, saint Éloi recommanderait aux fidèles de s'oindre; l'usage a certainement été jadis en vigueur, ou l'évêque de Noyon veut qu'on recoure au prêtre : c'cst le rite que nous recommande saint Jacques.

L'Église ncstoricnne conserve l'usage do l'onction des malades. Le canon 19 du synode de Mar Joseph, catholicos en 554), porte : «Quand quelqu'un de ceux qui sont tombés dans cette grande infirmité [la superstition) sc convertira, qu'on lui offre comme moyen de guérison, *comme ά celui qui est corporellement malade, Thuile de la prière bénite par les prêtres..,* » Hefeie, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1910, t. m. Appendice n, p. 1204.

2° *Les /ails.* — Pendant ccttc période comme dans les siècles précédents, de saints personnages guérissent des malades avec de l'huile. Voir Puller, *op. cit.,* p. 172-188. On nomme des évêques, saint Germain d'Auxerre, saint Germain de Paris, saint Césaire d'Arles: des prêtres, saint ï-aumer de Corblon, saint Marius, saint Auxencc de Bithynie; des laïques, saint Siméon le Stylite, saint Eugcndc de Condat; des femmes, sainte Geneviève, sainte Monégonde, sainte Au'trcbertc. D'ordinaire, la matière employée a été

sanctifiée au préalable Si le thaumaturge est un évêque, il bénit l'huile, mais l'opérai ion est faite parfois par des laïques incino (Simeon le Stylite, Monégonde). Parfois il est fait usage d'une matière miraculeusement produite (sainte Geneviève), puisée dans une lampe d'église (qui brûle devant un saint loin·buiu ou des reliques); parfois enfin l'huile est consacrée par l'évêque du lieu. Elle est envoyée même à des païens, idle sert contre la maladie proprement dite sans doute, mais aussi et plus encore peut-être contre les infirmités (paralysie, cécité) cl au besoin contre la rage, la folie, les possessions diaboliques.

Doit-on conclure avec Puller, *loc. cil.,* qu'à ccttc époque l'onction est faite seulement pour rendre la santé et non pour délivrer du péché, accorder la grâce et préparer à la mort? D'abord, il faudrait que seuls ccs faits extraordinaires fussent racontés : ct nous allons constaler que le souvenir d'autres onctions d'un caractère différent n été conservé. Même s'il n'en était pas ainsi, la conclusion de Puller ne s'imposerait pas. L'argument tiré du silence d'un écrivain ou d'unc époque n'a de valeur que si cc mutisme peut s'expliquer uniquement par l'hypothèse proposée, dans l'espèce, par l'absence dans l'antiquité d'une extrême onction *sacramentelle.* Or, il est facile de comprendre pourquoi les applications miraculeuses d'huile ont été remarquées par les contemporains, racontées par les écrivains; pourquoi, au contraire, l'administration ordinaire du sacrement plus fréquente, dépourvue d'effets visibles ct merveilleux, n'a pas été relatée. Un historien qui fait connaître Lourdes parlera de l'eau de la grotte. Il ne dira rien de l'eau baptismale ou de l'eau bénite qui sont employées dans cette ville. Le lecteur peut-il conclure qu'à Lourdes, l'eau ne sert qu'à un seul usage religieux, la recherche m racoleuse de la guérison? Or, précisément, toutes les relations auxquelles se réfère Puller sont empruntées à des hagiographes : cc n'est pas en affirmant que leur héros a remis les péchés que ces écrivains, à celte époque surtout, pouvaient démontrer la sainteté du personnage, la production de la grâce étant un clîct intime ct normal de tout sacrement conféré par n'importe qui Hier comme aujourd'hui, pour canoniser quelqu'un, on exigeait de lui non qu'il fit ce que fait toute personne de sa condition, mais qu'il donnât scs preuves de thaumaturge. Les onctions merveilleuses de saint Grégoire d'Auxerre, de saint Césaire d'Arles guérissaent : le biographe l'affirme et devait l'nfllrmer, mais elles pouvaient avoir d'autres effets, être semblables à notre sacrement : le biographe ne le dit pas, et n'avait pas à le dire,il ne le nie pas non plus, nous l'ignorerons toujours. Quant aux cures opérées par des laïques, sur des païens, surdos infirmes, des possédés, des fous, avec de l'huile produite miraculeusement, comme d'autres guérisons ont été faites avec de la salive, du sel, du pain, de l'eau ou meme sans l'emploi d'aucun objet matériel, elles ne prouveront jamais que l'extrême onction primitive ne remettait pas les péchés, parce nue ce ne sont pas des extrêmes onctions. Pour savoir s'il y a différence entre le rite tel qu d était jadis ct le rite tel qu'lf est de nos jours,!) faut comparer l'application d'huile bénite faite maintenant par un prêtre sur un malade chrétien à cc qui p°ul être considéré comme l'antécédent de l'usngo actuel et non à des opérations tout à fait disparates.

Au reste, bien que le besoin de nous conserver le récit de pareils fails ne se soit fnit guère sentir, nous connaissons des onctions non miraculeuses K irlon, évêque géorgien, raconte en ces termes (vers -112) la mort du *catholicos* arménien Isaac le Grand : · A la seconde heure du jour, pendant le service de l'huile parfumée avec une prière agréable à Dieu il recommanda son âme au Christ. » *Histoire de la vie de saint Mesrop,* citée par Kern. *op. cit.,* p. 40. Saint Eugcnde abbé de Condat (455-517), · *âge de soixante ans et plus, malade depuis six mois* et sc sentant sans doute plus faible, appela à lui *un de ses frères* auquel d avait confié dans les derniers temps la charge d'oindre les malades, demanda très secrètement que sa poitrine fût ointe *selon l'usage.* Quand Je matin suivant, nous lui demandâmes comment d avait passé la nuit, éclatant en pleurs et en gémissements, d dit : Puisse la toute-puissance de Dieu vous pardonner de ne pouvoir supporter de me voir débarrassé des entraves de mon corps... » Cinq Jours plus tard il mourait *Vita sancti Eugendii,* c. xv, dans *Acta sanclorum,* t. i januani, p. 54. Ainsi, saint Eugendc « sc plaint à scs disciples de cc qu'ils veulent prolonger scs jours. Or, c'cst à lui-même qu'il aurait dû adresser scs reproches, s'il avait considéré fonction comme un moyen de guérison, puisque c'était lui-même qui avait demandé d'être oint. » Nctzcr, *op. cit.,* p. 191-192. Pourquoi veut-il que le rite s'accomplisse très secrètement, sinon pour empêcher les moines de prier Dieu d'accorder à l'huile une vertu curative? Puller objecte que le ministre ne doit pas cire un prêtre, d est appelé *unus ex fratribus.* Dans le même c. xv, il est dit que le cadavre de saint Eugcnde fut accompagné par le cortège des *frères* cl des fils. C'cst peut-être presser beaucoup le sens de cette locution. Quoi qu'il en soit, même si l'application d'huile n'a pas été faite sur saint Eugcnde par un prêtre, d demeure établi, contre Puller, que l'onction n'a pas eu lieu pour solliciter une guérison miraculeuse. Mablllon, *Observatio de extrema unctione,* dans *Theologurcursus.de* Mignc, t. xxiv, col. 131. Callinique,disciple du célèbre Hypacc,mort abbé de Huflniancs (4 IG), nous a conservé le souvenir du soin que son maître prenait des malades pendant ses premières années de vie religieuse, avant d'être prêtre Il ajoute: • Si la nécessité exigeait que le patient fût oint, Hypace avertissait l'abbc qui était prêtre ct faisait oindre d'huile bénite par ce dernier le malade. El souvent, il arriva qu'Hx pace renvoyait l'homme guéri après quelques jours. ▮ *Acta sanctorum,* t. iv junii, p 231. Texte très court ct très substantiel Ce ne sont pas tous les malades, mais certains, ceux sans doute dont l'état est grave, qui sont oints Ils doivent l'être : tel est, sinon la loi, du moins l'usage ayant force de loi. L'onction sc fait avec de l'huile bénite ; de plus, il faut être prêtre pour accomplir le rite. Hypace est chargé officiellement par son abbé des malades,d est saint, son intervention peut contribuer à la guérison, mais cc n'est pas lui qui oint, c'est son abbé, et parce qu'il est prêtre. La récupération de la santé n'est pas l'elîet attendu toujours et exclusivement. L'onction n'est pas charismatique, car à la même époque Hypace opère, ct par le moyen d'huile bénite, des cures miraculeuses. Le but ici poursuivi semble donc tout autre; la santé peut sans doute être rendue à la suite de l'onction de l'abbé, il en est ainsi souvent, mais non toujours Cet effet n'est pas nécessaire, il est occidentcl Il n'y a pas prodige instantané, mais opération lente de la grâce

Un autre saint, le prêtre rémois Trésan (Ir· moitié <hi vi· siècle), étant gravement malade et sentant venir sa fin, *usque ad extrema deducius finem corporis sui imminere persensit,* appelle les prêtres, confesse ses fautes Console par eux, · il reçoit l'huile de la sainte réconciliation, l'accepte avec humilité ct profonde contrition du cœur... Ayant communié nu corps ct au sang du Soigneur,... il rendit l'esprit. · *Acta san·clorum,* t. n februarii, n. 13. I l, p 55. C'cst surtout la vertu de remettre les péchés et de préparer à la mort qui est attribuée ici à l'onction du prêtre, précédée de la confession ct suivie de la réception du Viatique. Pour éluder ce témoignage dont il sent toute

la force, Puller, *op. cil.,* p. 192, η. 1, observe que, selon certains critiques, la vie ‹le ce saint a été écrite seulement au vm· ou au ix· siècle ct que sa valeur historique est contestée. Ccs deux assertions fussent-elles admises, il reste que nous possédons un témoignage d'un écrivain du vin· ou du rx· siècle.

Une vie de saint Eugène, évêque irlandais du vi· siècle, raconte en termes semblables la mort de ce personnage. Chargé d'années, atteint par la maladie qui, de Jour en jour, devenait plus grave, il convoque les moines, · son corps est oint d'huile, sa fin est soutenue par le viatique. · *Acia sanctorum,* t. iv augusti, p. 627. Le merveilleux tient, il est vrai, une grande place dans cette biographie. Mais la simplicité même du récit de celte lin rend la narration plus vraisemblable. L'auteur du moins voyait dans l'onction des malades un rite qui, comme le viatique, les préparait à la mort; il est le témoin des croyances de son temps et de son milieu, sinon de la foi du saint.

Dans une région voisine, un peu plus tard, l'évêque de Lindisfarne, saint Cuthbert (f 687), · à l'heure ordinairc de l'oIUce de nuit, *ayant reçu de* rno/, affirme Bèdc, son biographe, *les sacrements salutaires,* soutint sa Un que déjà il sentait venir par la réception du corps et ‹lu sang du Seigneur. » *Vita sancti Culhberti,* c. xxxix, /*. *L.,* t. xciv, col. 781. Quels sont ces *sacrements salutaires!* Ce n'est pas le viatique : Bèdc l'en distingue expressément. Cc n'est pas la pénitence seule; le mot est au pluriel. C'est la pénitence ct l'onction, conjecturent à bon droit Mabillon et Nctzcr, *op. cit.,* p. 186.

Même dans quelques récits d'onctions miraculeuses, Kern, *op. cit., passim,* croit pouvoir découvrir des indices permettant tantôt d'afllrmcr, tantôt de soupçonner que. pour avoir été accompagnée d'un effet merveilleux, l'application d'huile n'en était pas moins sacramentelle. U se produit, après l'onction,une amélioration inattendue, mais elle est lente, progressive : on peut donc présumer qu'il y a action sacramentelle normale ct non prodige extraordinaire Cf. Eustrate, *Vie de saint Eulyque,* vî, 45, P. *G.,* t. 1xxxvi, col. 2325 sq.; Bède, *Vita sancti Culhberti,* c. xxx, P. *L.,* t xciv, col. 770-771. L'argument ne nous parait pas absolument convaincant : la restitution progressive de la santé à une personne dont l'état est désespéré pouvant être un véritable miracle. On ne peut pas non plus tirer grand parti de certaines appellations employées, pour désigner l'huile avec laquelle sont accomplies les miraculeuses applications d'huile : c'est *la bénédiction du chrême,* c'est-à-dire sans doute le chrême bénit. *Vita sancti Launomari,* c. iv, n. 21, *Acta sanctorum,* t. n Januarii, p. 598. Mais le mot *chrême* est-il réservé pour désigner l'onction sacramentelle? Il serait impossible de le démontrer. Le contraire meme parait établi. CnnfiML *(Saint),* t. ni, col 2395-2396. Sc préoccupait-on d'ailleurs, à une époque où notre définition du *sacrement* était ignorée, de distinguer avec précision les onctions des malades qui étaient *sacramentelles* et celles qui ne l'étaient pas, et d'employer un mot spécial pour désigner la matière des premières? On a observé aussi que los locutions *huile de Ponction tacrée, huile de consécration. Vita sancti Leoblnl, Acta lanctorum,* t. il martii, p. 318, sont très solennelles. Faut-il conclure que le rite auquel sert l'huile ainsi nommée est un sacrement? La conclusion dépasserait les prémisses.

3· *Documents liturgiques.* — Déjà, nous avons été amenés à examiner, pour l'intelligence de textes antérieurs, certains documents qui, comme le *Testamentum Domini,* sont attribués par la plupart des historiens plutôt au v* siècle qu'au iv·. Le *Libre ordinum,* témoin de l'antique liturgie mozarabe, contient de précieux textes. On y trouve des nombreuses prières pour les malades, en particulier un *Ordo ad visitandum rt ungendum infirmum,* que l'éditeur considère comme ‹ antérieur à l'invasion des barbares. ▮ Férotln, *Le Liber ordinum,* dans *Monumenta Ecctcsur lilurgica,* Paris, 1901,1. v, p. xxi, 71-72.* Le pi être, arrivant vers le malade, lui fait avec de l'huile bénite un signe de croix sur lu tête, disant : *In nomine Pairie ct Eilii et Spiritus Sancit regnuntis in secula secutorum. Amen.* · Telle est la *forme* sacramentelle la plus ancienne que nous possédions. Suivent trois antiennes. La première est une prière de l'infirme demandant sa guérison. *Sana /ne... Eripe animum meam* (forme plurielle : *Sana omnes languores nostros..., redime de interitu citam nostram).* La seconde est comme une réponse à cette plainte; elle rappelle (pic le Saint-Esprit a été donné aux disciples pour qu'au nom du Seigneur ils chassent le démon et imposant les mains sur les malades les guérissent. La troisième considère la grâce demandée comme déjà obtenue : *Dominus erigit elisos, Dominus soloil compeditos, Dominus sanat infirmos.* Suit une invitation à la prière afin que Dieu daigne *soigner cl guérir* les blessures de son serviteur. L'oraison vaut la peine d'être citée presque entière:

Ihcsu, sahmtor noster et Domine, qui es Uera salus et medicina, ct n quo ct cujus est uera salus ct medicinn,qui apostoli tui uocc nos instruis ut morbidos olei liquore tangentes, tuam postulamus misericordiam pietatis : aspice propitius super hunc famulum tuum mirabili summitate cclorum; ut quem languor curuut ad exitum ct uiriuin defectio Jam pertrahit ad occasum, medella tue gratio restituat castigatum. Et extingue in eum, Domine, libidinum ct febrium cstus, dolorum stimulos ac uiliorum obtere cruciatus.

Egriludinum et cupiditatum tormenta dissolue. Superbio inflationem, tumoresquo compesce. Ulcerum uanltatumque putredines cuacua uisccrum interna cordiumquc tranquilla. Medullarum ct cogitationum sana discrimina. Conscientiarum atque plagarum abducito cicatrices. Fidei* tiplcisque adesto periculis. Veteres immcnsnsque rcmouc passiones. Opera camis ac sanguinis mnteriamque compone nc delictorum Illi iicninm propitiatus ndtribuc. Sicque illuni tua iugiter custodiat pictas, ut nec ad correptionem aliquando sanitas, nec ad perditionem, tc auxiliantc, nunc perducat Infirmitas : flatquo Illi hec olei sacra perunctio concita morbi present ls expulsio ct peccatorum omnium exoptata remissio. Pater.

Suit une dernière bénédiction : *Propitietur Dominus cunctis iniquitatibus tuis ct sanet omnes languores tuos. Redimat de interitu uitam tuam, et satiet in bonis desiderium tuum. Arnen Atque ita tibi Dominas cordis ct corporis medellam adlribuat ut ipsi semper gratias re[cras. Arnen.*

Le théologien catholique nc pourrait, en vérité, désirer un témoignage plus complet ct plus fort. C'est le prêtre et un seul qui agit. Il va voir l'in firme. Il lui fait à la tête une onction d'hu'le bénite *(oleo benedicto, olei liquore)* en forme de croix ct l'accompagne de la formule *in nomme.* Il accomplit cet acte, parce que Jésus-Christ n dit à scs apôtres : Recevez le Saint-Esprit : c'est donc une fonction de son ministère ct le rite est considéré comme institué, voulu par le Seigneur. Le conseil de Jacques est rappelé *(vous nous ave: enseigné par la voix de* votre apôthe). Celui sur (pii s'opère le rite est atteint d'une maladie grave, il est en danger de mort *(quem languor curuat ad exitum).* Le ministre demande pour lui plusieurs grâces : la santé du corps dont les maladies sont complaisamment décrites et conjurées, mais aussi, ct nu même titre, la santé de l'âme. Drs antithèses saisissantes ct nombreuses mettent cette vérté en plein relief. Dans la même phrase, à plusieurs reprises, les faveurs spirituelles ct temporelles sont du meme coup sollicitées; Dieu est Invité à éteindre les chaleurs des *passions ct des fièvres, h* refréner les aiguillons de In *douleur* et les tortures des *vices;* à faire cesser 1rs tourments des *maladies* rt des *cupidités* à détruire l'enflure de l'or-

gueil ct les *tumeurs, ù* débarrasser des poussières, des plaies ct des *vanités,* (te. La rémission des péchés est formellement souhaitée, a plusieurs reprises *(Une nie qui n'expose plus* d *la correction ou une fin qui ne m^ne pas a lu perdition, née ail correptionem aliquando sanitas, nec ad perditionem... nunc perducat infirmitas.)* D'nutres paroles peuvent aussi faire allusion au ciel. *Ihdimat de inltrilu vitam tuam ct satiet in bums desiderium tuum.* Et tous cv> dons, le texte liturgique l'affirme, nc sont pas demandés par la prière, indépendamment do l'onction: c'est ccl acte lui-même qui les confère, dit le texte avec une Intraduisible vigueur : *(inique ilh hec nlci sacra perunctio concita morbi présentis expulsio cl peccatorum omnium exoptata remissio.* Sans vouloir insister outre mesure **ur ccs mots, nous sommes obligés de reconnaître qu'un théologien catholique, c'est-à-dire partisan de la doctrine de la causalité sacramentelle *ex opere operato,* trouve ici une formule qui convient à merveille pour l'expression de sa pensée. Cc texte vaut, à lui seul, un petit traité de l'extrême onction ct s'il est *antérieur aux invasions barbares,* comme le pense l'éditeur, on sent l'importance d'un témoin de la foi des chefs ct des fidèles espagnols de cette époque.

Nous désirerions posséder aussi les prières alors récitées pour la consécration de celle huile. Nous avons seulement une formule pour la bénédiction d'une liqueur aromatisée (elle n'est pas nommée huile, mais *unguentum,* on y met de l'encens *pilé,* et des parfums, *pigmentis, aromatibus)* destinée aux malades ct qui était consacrée le jour de la fête des saints médecins Cosme ct Damien. *Op. cit.,* col. 69-71,

On trouve, il est vrai, d'autres exorcismes cl bénédictions sur l'huile. Une de ccs prières devait, si l'on en croil le texte, servir à la fois pour l'huile des catéchumènes cl pour celle des infirmes. *Op. cit.,* col. 23. Mais, comme dans les diverses formules de cette oraison. il est parlé en même temps du baptême ct de l'extrême onction, nous ne pouvons découvrir, à la lecture de celte pièce, ce que pensaient *l'auteur cl son milieu* de chacun des deux rites. Une autre prière très longue, *op. cit.,* col. S, apres avoir rappelé la promesse de saint Jacques, y compris l'assuranceconditionnelle du pardon des péchés, et après avoir supplié non seulement la puissance, mais encore la douceur et la pureté de la *sainteté* de Dieu, dresse le catalogue de toutes les maladies ct prie le Seigneur d'en délivrer le malade : les faveurs spirituelles cl la rémission des fautes nc sont plus sollicitées expressément. Or, dit l'éditeur, celte oraison est « d'une rédaction sensiblement postérieure à celle de l'ensemble du texte de notre *Liber ordinum. · Loc. cit.,* col. 7, note 2. El, en cllct, celle prière sc retrouve, substant tellement du moins, dans le missel de Leofric, du xie siècle. Warren, */ he Leo(rie missal as used in the cathedral* o/ *Exeter during the episcopate o(its first bishop,* Oxford, 18b3, p. 257. On voit ce qu'il faut penser de l'hypothèse de Puller ct d'autres critiques non catholiques : dans l'antiquité, Ponction des malades ne sert qu'à rendre la santé; dans le haut moyen âge, elle devient un sacrement qui remet les péchés ct confère la grâce. Nous constatons ici le phénomène contraire : dans les prières mozarabes antiques, les faveurs spirituelles sont sollicitées, dans les formules tardives, il n'en csl plus parle.

On a découvert aussi deux pièces (et une formule de rechange surajoutée) pour l.i bénédiction de l'hullo dans le *missel de liobbio.* L'ouvrage ou du moins la partie du manuscrit où elles se trouvent est. au jugement des lilurgisle.s. du vu* siècle C'est, affirme dom Wilmart, iirL *HobbiolMissel de,,* dans *le Dictionnaire d'archéologie chrétienne ct de liturgie,* t il, col 917, comme « un exemplaire du rituel usité en pays franc iu tournant du vu· siècle : le fond demeure proprement gallican, il csl accru de compositions mozarabiques, l'apport romain est rclai ivement peu considérable. » L'exorcisme csl banal dans sa première partie. La seconde est ainsi rédigée : *et ait ci qui ex hac creatura olei contingitur. ubicunque in membris illius tetigerit vd perlutus fuerit, Domino auxiliante. benedictionem percipiat et vitam aternam percipere mercatur* l-a bénédiction qui suit demande que 1'huile soit sanctifiée cl *que celui dont le corps ou un membre en aura dé oint ou arrosé mérite d'obtenir la grâce du salut et la rémission des péchés et la santé céleste. P. L ,* t. Lxxn, col. 571. Ainsi des faveurs spirituelles sont nommées. Pour pouvoir nc faire aucun cas du texte. Puller, *op. ctt.,* p. 392 sq., essaie de démontrer que la formule est vague ct que l'huile dont la bénédiction est ainsi faite ne devait servir ni aux catéchumènes, ni aux malades, mais aux chrétiens en général. Est-ce sûr? Pourquoi oindre un membre, si ce n'est parce qu'il est souffrant; la *santé céleste* mentionnée nc laisserail-elle pas entendre que le sujet du rite accompli csl un malade? S'il nc s'agit pas ici de l'huile des in Urines, nc doit-on pas présumer que cette dernière, préparée en vertu du conseil de saint Jacques, devait avoir au moins semblable efficacité Nous ignorons si ces prières servaient pour la consécration de la matière sacramentelle, mais nous possédons une nouvelle preuve de l'irrecevabilité de l'hypothèse d'après laquelle, dans les sept premiers siècles, l'onction n'aurait jamais été employée que comme moyen d'obtenir la santé corporelle.

Sur les rites ct prières en usage à Rome, pour l'onction des malades pendant celte période, nous nc sommes pas renseignés. Sans doute, on trouve dans certains manuscrits du *Sacramcntaire grégorien* des formules pour l'administration du rite, mais ccs exemplaires ne sonl pas antérieur» à la lin du vm· siècle; cl si beaucoup des prières qu'ils contiennent sont plus anciennes, du moins, la prudence conseille de « prendre le sacramcntaire grégorien comme correspondant ù la liturgie romaine au temps du pape Hadrien » (avant 781). Duchesne, *op. cit.,* p. 125. L'antiquité de ccs oraisons semble d'ailleurs un peu suspecte : on ne les trouve pas dans le *Sacramcntaire gélasien* (composé entre 628-731). Duchesne, *op. cit,* p. 130. L'absence d'un rituel pour la visite du malade dans ccs recueils ne doit pas surprendre: les sacrameutaires grégorien cl gélasien nc contiennent pas un rituel complet. Et déjà Innocent l*f avouait que le chef de la communauté était trop accablé d'autres occupations pour avoir le temps d'oindre hn-même tous les malades.

Mais on trouve dans les deux ouvrages, ct précisément parce qu'elle devait cire prononcée par l'évêque ù la messe du jeudi saint, une formule pour la bénédiction de l'huile des malades. Elle pouvait donc servir dès le vu· siècle. Cette prière (nous donnons le texte gélasien. *P.L.,* t. 1xxiv, col 1100 on trouvera entre parenthèses les variantes du grégorien, edit. Munitori, *l.iturgui roinana velus,* Venise, 174b. L n. col. 55) était récitée vers la fin du canon, avant le *Pater Emilie, quaesumus. Domine, Spiritum Sum tum (tuum) Paraditum de c.rlis in hanc pinguedinem olei (oitvie) quam de viridi ligno producere dignatus es ad refectionem mentis ct corporis (ad refectionem corporis). Et tua sancta benedictio sit (ut tua sancta benedictione sit) omni ungenti, gustanti (unguentum tangenti), tangenti lutamentum corporis, anima* et spiritus (lutamentum mentis et corpori d. ad evacuandos omnes dolores. omnem infirmitatem, omnem icgritudinem mentis d corporis (irgritudincm corporis) unde unxisti sacerdotes, reges d prophetas et martyres, chrisma tuum perfectum Domine a te benedictum, permanens in vis eribus, in nomine (benedictum in nomine) Domini nostri Jesu Christi.*

Puller, *op. ciL,p.* 121 sq., croit pouvoir démontrer par cc texte qu'à l'époque où il fut rédigé, la rémission des péchés n'était pas encore considérée comme un effet de l'onction des malades. Il serait inconcevable, selon lui, qu'un effet de cette importance ne fût pas mentionné. D'abord, il faut observer qu'il l'est peut-être : l'huile restaurera *l'esprit* et le corps, elle sera une protection pour le corps, *l'âme cl l'esprit,* elle débarrassera de toute maladie de *l'esprit ct du corps,* elle est pareille à *l'onction reçue pur les prêtres, tes rois· les prophètes cl les martyrs,* onction qui ne rendait pas seulement la santé Puller croit que la prière demande seulement la cessation des suites mentales de la ma·ladic. C'est restreindre arbitrairement ct biaucoup la portée des expressions, le péché étant appelé par les Pères cl les documents liturgiques une maladie de l'âme. Si réellement la formule ne visait que la délivrance du mal physique et de scs effets, faudrait-il conclure qu'à l'époque de sa rédaction, on n'attribuait pas à fonction la vertu de remettre les péchés? Il importe de remarquer que la formule, très courte, n'est pas un traité de l'extrême onction. La rémission des fautes n'est d'ailleurs qu'un effet conditionnel du rite. D'autres actes religieux ont pour but propre, exclusif, la réconciliation des pénitents, ct il importe que les lidèles ne les négligent pas sous prétexte qu'ils disposent de l'extrême onction. Le témoignage d'innocent Pr nous renseigne sur les croyances romaines : il reconnaît à l'application d'huile faite sur les malades la vertu de remettre les fautes. Ici, on peut même relever un curieux phénomène : c'est le texte ancien, celui du *gêlasien,* qui insiste le plus sur les avantages de fonction pour l'esprit; le *grégorien* supprime deux fois *mentis.,.,* ct une fois *aninuc.* Au reste, aujourd'hui encore, la liturgie romaine consacre l'huile des malades par celte formule et notre pontifical, part. III, *De officio in feria quinta canæ Domini,* qui, en raison du changement des usages, a subi une importante modification *(peruncto* remplace *ungenti, gustanti, tangenti),* n'a été surchargé d'aucune addition attestant notre croyance à la rémission des péchés.

Ces mots *ungenti, gustanti, tangenti* méritent, en effet, l'attention La bénédiction de Dieu est appelée sur ceux qui *oignent, goûtent, touchent.* La meme huile bénite servait donc pour les usages privés (on la *bu·call)* et pour fonction prescrite par Jacques. Duciusne,op. *cit*, p. 305. Déjà le sacramentaire d'Hadrien ne mentionne plus l'absorption d'huile: elle tendait sans doute à disparaître, ou déjà n'était plus en Vlgneur. Reste l'examen de la formule : . *tua... benedictio sit omni ungcili... (angenti.* Si l'on prend à la lettre les mots *oindre, toucher,* on doit conclure que la bénédiction est pour celui *qui /ait* fonction. D'autre part, c'est nu malade qu'elle doit profiter. Faut-il conclure qu'il s'applique toujours à lui-même l'huile? D abord, certains infirmes ct malades, par exemple, les paralytiques, ne pourraient le faire. Et nous savons par Innocent Itr qu'à Home meme les prêtres d'ordinaire, févêque parfois, administrent fonction Donc, il faut admettre ou bien que *ungenti* signifie s'oignant soit par soi-même *soit par te ministère des prêtres* (on posséderait ici un argument en faveur de l'hypothèse de Kern), ou bien que *tangenti* désigne celui qui touche l'huile parce qu'il en est louché, le contact étant réciproque (noter cependant qu'innocent (“donne à l'expression *tangere chrismate* le sens *d'oindre* et non celui d'être *oint).* La retouche faite sur cerl dns exemplaires du sacramcntaiic grégorien prouverait-elle qu'on a senti la difficulté sans oser franchement la résoudre? *Unguenti d gustanti* disparaissent : la bénédiction est pour tous ceux qui *touchent l'huile, omni unguentum tangenti,* on la touche soit en se l'appliquant, soit en la recevant sur soi. La prière désigne ainsi par une locution un peu obscure, il est vrai, les deux usages, public ct privé. (Aujourd'hui, l'huile destinée au sacrement proprement dit étant seule bénite le jeudi saint, le ponti Ileal actuel a remplacé ccs locutions par le mot *peruncto.)*

4° *Conclusions.* — La recommandation de l'apôtre saint Jacques n'a pas été oubliée. Fréquemment citée, insérée dans les prières liturgiques et dans les recueils de morale chrétienne, rappelée aux hommes el a Dieu, elle fait de l'huile un remède chrétien. Ainsi l'a voulu le Seigneur, affirment Victor d'Antioche et le *Liber ordinum.*

Aussi est-elle bénite ct porte-t-elle des noms qui, tous, font l'éloge de sa vertu. C'est à l'évêque qu'il appartient de la consacrer. Seul un texte (d'un sens douteux) de Césairc la fait bénir par les prêtres. Peut-être en certaines églises réeltalent-ils avec le pontife la formule de consécration (rubrique du sac. amenta!rc grégorien).

Pour y avoir droit, il faut être malade, fidèle, dans la communion de l'Église. Est-il nécessaire que l'état du patient soit grave, attend-on les derniers jours pour donner fonction? Certains documentsl'affirmentfZtâer *ordinum,* plusieurs l *ilœ).* D'autres laissent entendre le contraire. Césairc la recommande contre toute maladie; il est vrai qu'il conseille alors peut-être fonction privée. Les nestoriens usent même de l'huile des malades pour la réconciliation de certains pénitents 1-ncscu'e matière d'ailleurs, revêtue d'une bénédiction à double fin. servait en quelques églises pour les catéchumènes ct les malades. Fortement recommandée, dans les époques ct les pays surtout où les remèdes superstitieux étaient en usage, elle est même présentée comme obligatoire par un *catholicos* arménien Comment sc fait fonction? Un seul document, le *Liber ordinum,*répond ù cette question : en Espagne, dès le v· siècle, le prêtre oint la tête en traçant une croix, et dit : · Au nom du Père... ·

L'onction donne la santé du corps ct celle de l'âme. La promesse du pardon des péchés, faite par l'apôtre Jacques, est reproduite par tous ceux qui le citent. Les deux effets sont mentionnés par plusieurs Pères et surtout par les livres liturgiques. Certains écrivains, le but qu'ils poursuivent explique le fait, insistent sur la délivrance de la maladie (S. Cyrille d'Alexandrie, Victor d'Antioche, Mandakuni, Procopc, S. Césairc); certains sur le pardon des péchés (Cassien, Hésychius, Cassiodorc, etc). Plus rarement, quelquefois pourtant, la préparation à une sainte mort est expressément signalée (anonyme africain, Sonnatius, diverses *Vilæ).* Aussi, en plusieurs documents, l'extrême onction est-elle unie au viatique (S. Césairc, anonyme africain, S. Éloi, des *Vitie).* Elle mérite, dit Innocent I“, le nom de *sacramentum,* c'est-à-dire elle peut être rapprochée de l'eucharistie, de la pénitence, des principaux moyens de sanctification confiés à l'Église.

L'évêque a le droit de l'administrer; il n en use qu'cxccptionnellcmcnt. Les prêtres la confèrent. Et les documents (pii posent la question du ministre semblent faire d'eux les collai eues réguliers du rite (Innocent Irr, Babboulas, Isaac d'Antioche, Cnllinlque, Cassiodorc, Sonnatius, *Liber ordinum)* : tel est l'usage, ct les laïques, investis du charisme comme Callmiquc, le respectent, telle est la règle, affirme Isaac d'Antioche,qui semble même en montrer la collation réservée au prêtre, chef de la communauté. 1-a pluralité des ministres n'est pas considérée comme essentielle (Cassiodorc, Cnllinlque, *Liber ordinum,* les *VItse),*

Les Iniques peuvent aussi user de la même huile bénite dans leurs besoins ct dans ceux de leur famille (Innocent I“, etc). SI l'on veut concilier ce fait certain avec In reconnaissance non moins certaine (voir plus haut) d'un pouvoir spécial aux prêtres, il faut

conclure qu'il y avait alors deux usages distincts, mais légitimes, l'un privé, l'autre ofliciel.de la même huile. • Les fidèles s'en servent eux-mêmes, mais elle sert aussi pour l'extrême onction. · Duchesne, *op. cil.,* p. 305. Saint Césairc semble ne connaître et ne recommander que l'application d'hude faite par le malade, en pleine église, sur lui-même ou celle que se donnaient A sa place ses parents, lorsque le patient n'était pas transportable. Mais est-ce ainsi qu'on doit interpréter les affirmations de l'évcquc d'Arles? De bons juges falfirment; d'autres, ct cc n'est pas seulement pour des raisons d'ordre dogmatique, se refusent à l'admettre. Le théologien peut d'ailleurs accepter sans Inquiétude l'une ou l'autre solution : il y n toujours eu en certaines églises des usages particuliers. Et le témoignage isolé de saint Césaire ne doit pas faire oublier les textes très clairs qui reconnaissent au prêtre un pouvoir propre ct régulier d'administrer l'extrême onction.

Tels sont les faits constatés par les historiens. Que penser de ccttc onction pratiquée sur eux-mêmes par les fidèles? Les théologiens n'ont pas *esquivé la question.* De Sainte-Beuve a depuis longtemps donné de fort bonnes réponses. *Op. cit.,* col. 13 sq., 49. Les fidèles se servaient de l'huile consacrée comme ils usaient ‹l'eau, de pain, de sel ct d'autres objets bénits, que nous nommons aujourd'hui des *sacramenlaux.* Aujourd'hui encore le rituel romain contient une *benedictio olei simplicis* ct les fidèles peuvent s'appliquer l'huile sur laquelle auraient été prononcés l'exorcisme el la prière ainsi nommés ct qui demandent *guérison de toute langueur ct de toute maladie.* On objectera que, de nos jours, celle formule n'est plus guère employée et que la matière ainsi bénite ne sc confond pas avec l'huile des malades consacrée le jeudi saint C'est vrai, mais ccs différences sont toutes naturelles. Aujourd'hui. en raison des progrès de l'enseignement théologique, nous distinguons mieux qu'autrefois ce qui est sacrement de ce qui ne l'est pas. Depuis longtemps, dans les pays chrétiens, les paroisses sont régulièrement organisées ct il est facile de recevoir d'un prêtre l'extrême onction. Dans les premiers siècles, il n'en était pas de même. Les chrétiens, ne pouvant pas toujours recevoir les secours du prêtre, avalent plus grand besoin ct plus vif désir d'user des sacramentaux. Aussi les autorisait-on à sc servir de l'huile même qui était employée pour le rite ordinaire. Recevoir des mains d'un laïque ou s'appliquer à soi-même la matière de l'extrême onction, c'était autant que possible, c'était par le désir, recevoir l'extrême onction; c'était affirmer sa volonté d'appeler les prêtres de l'Église,selon le conseil de l'apôtre Jacques; c'était, en vertu de la charité parfaite dont l'acte pouvait être accompagné, mériter les grâces qu'aurait produites le rite accompli par le ministre du Christ. El comme l'extrême onction sacramentelle n'est pas obligatoire, il ne faut pas s'étonner si.en cor alns lieux et ù certaines époques, ù Arles, par exemple, du temps de sa ni Césairc, à la collation du rite par lrs *presbytres,* selon la recommandation apostolique, on a préféré, pour des raisons qui nous échappent, l'application privée de l'huile bénite.

Doit-on aller plus loin cl se demander, même en entourant cette interprétation de *réserves formelles* et en la présentant comme une hypothèse, Boudinhon, *Prime catholique des Églises,* Paris, 1905, p 401 ; *Hetme du clergé français,* 1911, t. i.xvnt, p. 727, si *Ponction pratiquée sur eux-mêmes par les fidèles n*était pas sacramentelle* d *cette époque* '* Nous ne croyons pas qu'il \oit nécessaire ni possible d'admettre cette supposition Et c'est sans doute déjà pour un motif d'ordre dogniai ique que nous n'o ons pas l'accepter : l'aflirin tion du concile de Trente, sess. XIV, *De extrema unctione,* c. rn et can. 4, ct renseignement ordinaire des théologiens semblent inconciliables avec cette opinion. Mais nous croyons aussi qu elle n'est pas historiquement établie. L'onction sacramentelle se rattache à l'Épllre de saint Jacques; or ce document exige l'intervention des presbytres. Des textes recoi naissent aux prêtres un pouvoir spécial ct aucun i 'oblige à accorder les caractères d'un sacrement a l'uj plication d'huile que les laïques font sur eux-mêmes.

Mais, observe-t-on, l'eau du baptême versée par un simple fidèle régénère. Encore importe-t-il de remarquer qu'il ne s'administre pas à lui-même le sacumj it. El si l'on répond que l'extrême onction a été instituée à la manière d'un remède, le théologien ct l'historien doivent ne pas oublier que primitivement, dans le texte qui n'a jamais été perdu de vue ct auquel on a toujours rattaché ce sacrement, c'est comme un remède administré par le médecin lui-même et par un médecin dont le nom est écrit en toutes lettres, le *presbytre,* que le rite fut présenté aux chrétiens.

Restent les onctions miraculeuses racontées dans les Mes de saints; 11 est quelquefois impossible, toujours « difficile d'y voir des exemples d'administration de l'extrême onction. › Quand le thaumaturge est évêque ou prêtre, se sert d'huile bénite, opère une véritable guérison de malade, il est permis de penser qu'il a conféré le sacrement ct qu'à ccttcoccasion.ou par ce moyen, Dieu a accompli le prodige. Mais rarement le-'* textes sont assez précis pour que nous puissions l'affirmer avec certitude. Par contre, il est sâr que beaucoup de ccs onctions miraculeuses n'élaicnl pas accomplies de la manière indiquée par saint Jacques; matière, ministre, sujet ne sont pas tels que le veut l'Épîtrc. Ccs cures ne sont donc pas plus sacramentelles que les guérisons obtenues par l'usage d'eau, de sel. de pain bénit, ou par la seule prière du saint. Inutile de chercher dans ces faits des preuves pour ou des armes contre la doctrine orthodoxe de l'extrême onction. Mabillon, *op. cit.,* coi. 134; Kern, *op. cit.,* p. 36; Pcsch, *op. cit.,* p. 258.

IV. Aux vin· ft ixe siècles. — Reprenant ct complétant les travaux de Sainte-Beuve et Marlène, etc., Kern, op. *cit.,* p 6-50. ct Netzer, *op. cil.,* ont énuméré les nombreux témoignages du vin· el du ix· siècle; ils concluent à bon droit · que, historiquement, l'extrême onction apparaît » alors « à tout homme impartial comme un rite sacramentel destiné à purifier l'âme ct, s'il plaît à Dieu, à rendre la santé au coqis. · Il y a surabondance de preuves. Et celui qui les recueille acquiert la convict on qu'il n'est pas en face d'une théorie qui sc fait, d'une évolution qui se poursuit pour aboutir, longtemps après,à la création d'un nouveau sacrement. La coutume de celte onction est trop répandue, trop bien assise, trop unanimement rattachée à un usage antique cl apostolique pour être de la veille ou du jour. En vue de rendre service aux théologiens qui désirent posséder les textes de ccttc époque nous les reproduirons ou les résumerons. Il sera facile de rédiger ensuite d'après eux un court traité de l'extrême onction, dans l'Église du vin· ct du IXe siècle.

1° *Principaux textes.* — Au début du vin*· siècle, saint Bèdc commente en ccs termes le ♦. 13 du c vi de l'Évangile de samt Marc : *Dicil apostolus Jacobus* (sud le texte). *Untie palet ab ipsis apostolis hune sane re Ecclesia morem esse traditum ut energumeni vet alii quilt bet trgroli ungantur oleo pontifl ali benedictione consecrato. In Marci Euangelium expositio,* I. II, /». *L.,* t. x c ii, coi. 188. Bède s'étend plus longuement sur le sujet, dans son étude sur l'Épllre de suint Jacques : *Sicut dederat contristato, sic dat consilium el infirmanti qualiter sc a murmurationis stultitia tueatur, juxutque modum vulneris, modum ponit et medelx... infir·*

manti aulem vel cnrporc *vel fide mandans ut qui ma/o rem* sustinuit *plagam, plurimorum sc adjutorio ct hoc seniorum* curare meminerit... *Et orent super aim,* etc. *Ho et apostolos fecisse tn Euangelio legimus et mine* Eedaiae *consuetudo tenet ut infirmi oleo consecrato ungantur a presbyteris, ct oratione concomitante sanentur Nec solum presbyteris, sed ut Innocentius papa scribit, etiam omnibus christlanis ut hcct eodem oleo in sua aut suorum necessitate ungendo, quod tamen* oteuin, *non nisi ab episcopis liat confici. Nam quod ait, 0LEO* /v m/.V£ *bOMiM significat oleum consecratum in nomine Homini. Vel certe, quia etiam cum ungunt infirmum, nomen Domini super eum tnvocare debent,* ti *st /.¥ pecca its sir, finit rresrun Et. .Multi propter peccata in anima facta, infirmitate aut etiam morte plectuntur corporis... Si ergo infirmi in peccatis sint et lure presbyteris Ecclesia con/essi fuerint ac perfecto corde ea relinquere atque emendare satagerint, dimittentur eis. Neque enim sine confessione emendationis peccata queunt dimitti. Super divi Jacobi Epistolam, P. L.,* t. xcin, coi. 39.

Vers ia même époque, le catholicos arménien Jean Otznctzi (717-728) publiait ccttc prescription : « Il faut que le prêtre bénisse l'huile des infirmes, par les prières appropriées... >Mal, *Scriptorum veterum nova collectio,* t. x *b,* p. 304.

Dans un autre écrivain d'Orient, on relève une courte allusion, mais qui témoigne en faveur dc l'usage fréquent dc fonction. Désireux de prouver que la bonne action sert non seulement à celui au pro Ht duquel elle s'accomplit, mais à celui qui la fait, saint Jean Damascene (f 749) écrit: ‹ Ainsi celui qui désire oindre un malade de l'onguent ou d'une autre sainte huile, en premier lieu participe ù fonction, lui qui l'accomplit, et dc plus la communique au malade en le frottant. » *De ceux qui sc sont endormis dans la foi, P. G.,* I. xcxv, col. 264.

Dans une collection d'ordonnances ecclésiastiques attribuées à saint Boniface ct qui, au jugement d'l Icicle, *op. cil.,* t. ni, p. 926, proviennent soit de conciles réunis par cc personnage, soit dc synodes antérieurs, on lit : *Ut presbyteri sine sacro chrismate cl oleo benedicto cl salubri eucharistia, alicubi non proficis*antur. Sed ubicumque* vel *fortuito requisiti fuerint, ad officium suum slatim inveniantur parati in reddendo debito —Omnes presbyteri oleum infirmorum ab episcopo expetant,* secumquc *habeant ct admoneant fideles infirmos illud exquirere ut* eodem *oleo peruncti, a presbyteris* sanentur *quia ohatio eiiiei salvavit* iNrinuos. *Statuta quiedam* sancti *Ronifacii,* n. 4, 29, *P. L.,* t coi. 821,823.

Saint Chrodcgang (f 766) reproduit intégralement la ré|K>nse d'innocent Ier ù Decentius. *Regula canonicorum, P. L.,* t. 1 x x x ix , col 1088.

Charlemagne, dans quatre capitulaires, recommanda aux prêtres l'usage d'oindre les fidèles. Dans celui de 769, après avoir réclamé la sollicitude du clergé a l'égard de certains pécheurs, d ajoute : *Similiter de infirmis et pénitenttbus ut morientes sine sacrati olei undione cl reconciliatione et viatico non deficiant. P L·.* I xcvti, col. 121. En 802, d insiste sur le même devoir *Ut secundum definitionem Patrum si quis infirmatur a presbyteris oleo sanctificato cum orationibus diligenter ungatur Ibid.,* p. 220. En 803, il est amené à énumérer les fonctions sacerdotales ct il le fait en ccs term.a ... *Sacerdotes qui bene sciant populis pernitentlas dare, miss is celebrare, de infirmis curam habere sacrnique olei cum sacris precibus unctionem impended rt hoc maxime providere ne sine viatico quis dc* irei/o *recedat* Baluze, *Capit, regum Francorum,* t. i, col |(n Enfin, un capitulaire, publié entre 810-813, ordonne aux prêtres d'aller le jeudi saint chercher dins une ampoule le chrême, dans une autre l' uile pour oindre les catéchumènes ou les malades, *ad calechuminos vel infirmos m ungendum juxta sententiam apostolicam, ut, quando quis infirmatur,* etc. *Nonum i!* r *Germantæ, Capitularia,* t. n. p. 412.

C'est a la meme époque et au même milieu qu'&p* pariicnt l'auteur qui a parlé le plus longuement de l'extrême onction ct qui, le premier, décrit la collalion du rite. Théodulfe, évêque d'Orléans, rappelle (7δ9) en des termes presque identiques n ceux donl use Charlemagne le devoir qui incombe aux prêtres d'oindre les malades : *Admonendi etiam sunt sacerdotes de unctione infirmorum ct pirnitentia ct viatico ne aliquis sine viatico moriatur.* 1l Indique comment l'on doit procéder à l'égard des évêques malades ; *Episcopus vero si ita fuerit infirmatus ut cum ungi liceat ct alter episcopus non sil pnvsens qui et officium adimpleat unctionis, presbytero hcct cum unctionis officio consecrare.* Suit un précieux rituel de l'onction des malades dans l'Églisc franque. Théodulfe croît même pouvoir faire connaître comment les onctions sont faites chez les grecs. Il énumère les personnes auxquelles l'huile des malades doit être accordée : *Non solum autem clericis sed etiam laids, nec tantum viris sed ct feminis unctio talis tribuenda, si neccssc fuerit;quia quosdam sanctos viros legimus puellas paralyticos oleo sancto unxisse ct sanasse. Energumenos diam legimus oleo sancto perunctos ct sanatos... Ipsis quoque pueris necessaria est inunctio cum legamus nonnullos virorum sanctorum oleo membra puerorum unxisse sacrato ct ad sanitatem pristinam revocasse. Capitula ad presbyteros ecctesiæ suæ, P. L.,* t. cv, coi. 220-222.

Dans un recueil dc canons attribué ù Egbert ct composé vers la fin du vin· ou au début du ix· siècle, ont été insérés la lettre d'innocent ΓΓ ct le commentaire de Bède. Richtcr, *Antiqua canonum collectio,* Marbourg, 1814.

Gerbaud, évêque dc Liège (f 809), rappelle aux prêtres comment ils doivent traiter les malades. Après avoir parlé de la confession ct du viatique, il arrive à l'extrême onction : *Ut presbyteri, quando ad infirmum accedunt, cum oleo consecrato veniant ct oleo sancto unguent cum in nomine Domini et orent pro ipso ct oratio fidei, sicut scriptum csl, salvet infirmum,* etc. *Capitula, P. L.,* t. xevir, coi. 296. L'ordonnance suivante rapproche baptême, extrême onction, eucharistie.

Le concile dc Chalon, tenu en 813, promulgue de nouveau la loi, can. 48 : *Secundum beati apostoli Jacobi documentum cui diam documenta Patrum consonant, infirmi oleo quod ab episcopis benedicitur, a presbyteris ungi debent. Sic enim ait : Infirmatur quis... Non est itaque parvipendenda hujusmodi medicina qtuc animic corporisquc medetur languoribus.* I lardouin, *Collectio conciliorum,* t. iv, p. 1010.

Amalaire (en 820) explique la cérémonie de la bénédiction des huiles qui était fixée au jeudi saint. Il évoque les raisons symboliques cjui justifient le choix de cette matière. 1l rappelle les propriétés naturelles de l'huile : *lassi atque infirmi artus recreantur et gratia prœstatur luminis.* Mais, ajoutc-t-il, Dieu pourrait sans cette matière guérir les malades, sanctifier les siens ct chasser les démons Seulement il a voulu rendre l'invisible visible à nos yeux : *oleum enim visibile in signo est, oleum invisibile in sacramento, oleum spirituale intus est Potest Deus per se oleum tribuere spirituale, sine corporati ; sed propter animales aguntur visibilia ut invisibilia /acilius capiantur.* Cela posé, Amalaire montre les apôtres oignant les malades, cite la recommandation dc saint Jacques et une partie du commentaire dc Bède. On ne peut sans péché, écrit-il, abandonner ce que l'autorité dc ces maîtres a consacré. 1l sc demande pourquoi la bénédiction dc l'huile

<lcs malades se fait pendant la messe du jeudi saint au *Paler;* sa réponse atteste le caractère sacramentel de l'cxlrcine onction : *Quid infirmum salvet, hic manifestai scilicet oratio fide! eujus siynum est olei unctio. Si prupurca infirmantur quia manducant corpus Donum indique quibus tamen subvenit olei unctio, id est, yratia Dei per operationem presbyteri, merito consecratio de qua nunc agitur consecrationi corporis ctsanguinis Domini jungitur... Passio Christi auctorem mortis destruxit ; gratia ejus qua. significatur per olei unctionem, arma qus quas sunt peccata quotidiana destruxit... Congrue m eu [uruttum.] consecratur oleum pro pixnilcnlibus, ubi eorum sacrificium Dco offcrtur.* Puis Amalaire commente la prière de la benediction, ce qui l oblige â indiquer les elïets de l'huile des malades : *Medelam præslat sauciatis. Unde in cadcm* [oro/ione] *ad evacuandos omnes dolores, omnes infirmitates, omnem ægritudincm corporis. .Egritiidmem sequitur dolor, dolorem consolatio.* Examinant le rite, il observe que l'huile est offerte par le peuple, bénite par le pape ct tous les évêques. ll conclut : *Quando a populis offertur, simplex liquor csl, per benedictionem sacerdotum Iransjerlur in sacramentum. De ecclesiasticis officiis,* l. I, c. xn, *P. L.,* I. cv, coL 1012-1010.

L'adversaire des conceptions liturgiques d'Amalaire, Agobard, archevêque dc Lyon (816-84u), mentionne des onctions qui sc font à l'église par les mains des prêtres et conformément à l'ordre dc saint Jacques : *Melius cni.n jacerent, si ad presbyteros Ecclcsiæ currerent, ungendi oleo, secundum præceptum euangelicum cl aposlolicum. Epistola ad IJartholomæum,* n. 12, *P. L.,* t. civ, coi. 184-185.

A hi même époque, l lalitgaire, évêque dc Cambrai, insérait dans son traité *De pœnitcntia,* l. Ill, c. xvi, le texte de saint Jacques ct la réponse d'innocent. *P. L.,* I. cv, col. G80.

C'est aussi à ccttc date (826) que mourait saint Théodore Studitc, « après avoir reçu l'eucharistie ct avoir été oint dans ses membres selon La coutume, · raconte le biographe, son disciple. *P. G.,* t. xux, col. 326. Le fait est confirmé, presque dans les mêmes tenues, pour son successeur Naucracc *(le saint ayant été oint selon Γusage). Ibid.,* col. 1846.

Jouas d'Orléans (829) consacre un chapitre entier de son traité *De institutione laicali* â In visite des malades et à l'extrême onction. Il blâme les chrétiens ct ils sont nombreux, *plcriquc,* qui, pour retrouver la santé, recourent ù des devins ct non aux ministres dc l'Églisc, *non sibi presbyteros Ecclcsiæ induci seque sanctificato oleo secundum traditionem nposlohcam et sanclæ Ecclesiæ morem perungi... expetunt.* Pour combattre les coutumes superstitieuses, il invoque le récit dc saint Marc, la recommandai on dc saint Jacques, les commentaires d'innocent Ier ct dc Bède. A la règle il oppose les faits : le rite est abandonne par beaucoup : *Multis namque propter ignorantiam, multis propter incuriam ture olei unctio ab usu recessit. Quibus autem in usu non est, necesse est ut in usum veniat Unde oportet ut quando quis in rmatur... ab Ecclesia ejusque sacerdotibus ct unctione sanctificati olei sibi remedium non solum in corpore sed etiam in anima a Domino Je.su Christo postulet adjuturum. P. L .* t cvi, col. 260-261.

Paschase Radbert (en 831). après avoir présenté la maladie comme une suite du péché, indique le remède · d'anrès saint Jacques » : l'onction n'est pas oubliée. *Prius adhibenda est confessio peccati, deinde oratio plurimorum, post sanctifica/io unctionis. Liber de corpore d sanguine Domini,* c vni, n. 7, *P. L.,* t. cxx, coi 1292 Paschase a conservé le souvenir d'un trail Intéressant de la vie dc saint Adalhard. Cc pieux i person mie allait mourir. L'évêque de Beauvais, Hihlcmann. sc demandait si le moment où le malade devait être oint n'était pas venu L'entourage hésitait, semble-t-il, parce qu'il connaissait La sainteté d'Adidhard. Le moribond réclama l onction : *... cum ccrptssel idem sanctus episcopus a nobis ptrcunUuri, utrum benedictionis oleo sicul a beato apostolo sanctlurn est deberet perungui ; interrogavimus eum utrumne vellet quem procul dubio sciebamus peccatorum oneribus noti detmert. Quod ille audiens... cominus obsecrabat ut fieret.* El après avoir été oint, Adalhard sc félicita d'avoir reçu tous les sacrements : *percept umnta lui mysterii sacramenta. De utta sancti Adalhardi,* n. 80. *P. /.* , t. cxx. cul 1717.

Vers 833, Walafnd Strabon, dans son commentaire de saint Marc, reproduisait la glose dc Bède. C'est aussi au texte de ce docteur qu'd renvoie, dans son explication de l'Épitrc de Jacques. *Evangelium secundum Marcum, J*. L.,* t. exxv, col 201; *Epistola canonica beedi Jacobi,* col. 679.

En 836, le concile d Aix-hi-Chupcllc ordonne aux évêques dc ne pas négliger comme ih le font, mais d'accomplir chaque année, le jeudi saint, scion la tradition apostolique ct les ordonnances des décrets, la bénédiction des huiles des malades, *... olei in quo salvatio infirmorum creditur.* C. n, *Dc doctrina episcoporum,* can. 8, Uardouin, *op. at.,* t. xv, p. 1395. Des devoirs très graves incombent aux prêtres : baptiser, assurer la conürmatiou, instruire ct corriger, donner aux malades les secours nécessaires : confession, prière, onction, ncommandation dc i'iime, communion, sépulture chrétienne : *St subditus infirmitate depresses jucrit, ne conjcssionc atque oratione sacerdotali neci on unctione sacrali olet per ejus [presbyteri] negligentïam carcat. l enique si finem urgentem perspexerit, commendet animam Christianam Domino Dco suo more sacerdotali cum acceptione sanclæ communisms.* C. π, *De vita ct doctrina inferiorum ordinum,* can. 5, *ibid.,* . 1397.

Même sollicitude de la part du concile de Mayence (8-17) : A *b infirmis in periculo positis per presbyteros pura inquirenda est conjcssio peccatorum... et ideo secundum canonicam auctoritatem ne illis junua pietatis clausa videatur, orationibus ct consolationibus ecclesiasticis sacra cum unctione Dei animati secundum statuto sanctorum Palrum communione viatici reficiantur,* can. 26. Hardotlin, *op. cit.,* I. v, p. 13.

Le président de celle assemblée, Raban Maur, rappelle d'un mol, en renvoyant à saint Jacques, que l'onction est pour les malades un remède contre le déses|X>ir. *Commentarium in Ecclesiasticum,* L \ III, . xiv, *P. L.,* I. αχ, col. 1032. Dans une étude sur les bénédictions liturgiques, il montre pourquoi l'hu le est consacrée : *benedicitur oleum ex aposlolica auctoritate, ad infirmarum medicamentum, Jacobo apostolo hoc ila pracipienlc.* ll explique le rôle que jouent la prière de l'homme et la grâce dc Dieu : *Deprecatur quidem pro salute hominum pia sacerdotis intentio ct pnvstat eam divina- pietatis devotio; sicque fit ut charitas quæ exhibet in sacerdote deprecationem, ipsa prnstet a Domino integram sanitatem. De clericorum institutione,* J. IL c. rv. *P L.,* I. cvii, coi 308

Amolon, évêque de Lyon (milieu du ϊχ· S'èclc), après avoir rappelé les principaux devoirs de la vie chrétienne, sans omettre la réception des sacrements, recommande l'onction : *Si autem ct languores aliqui ac debilitates accidunt, juxta evangeticum et apostolorum præceptum præsto habet unusquisque ut inducat presbyteros Ecctesiæ et orent super eum,* etc. *Epbt. ad 7heodbohium episcopum Ltnqonenscm, P. L.,* t. cxvr, coi. 82.

Haimon. évêque d'f îulberstadt (811-853), cite dans uno homélie le ♦ 13 du c. vi de l'Évangllc de Mare, le conseil de saint Jacques et une phrase tirée du commentnlrc de Bède *Homih.* cv, *P, L* . t. cxvin, coi 573.

Un des témoignages les plus précis sur le caractère ct les effets du rite émane du concile de Pavie (850) : *Illud quoque salutare sacramentum quod commendat Jacobus apostolus dicens : Infirmatur,., solerti prirdicnliune populis innotescendum est : magnum sane cl valde appetendum mysterium, per quod si fideliter poscitur ct [peccata] remittuntur et consequenter corporalis salus restituitur. Sed quia frequenter contingit ut icgrotus aliquis aut sacramenti vim nesciat aut minus periculosam reputans infirmitatem, salutem suam operari dissimuled, aut certe morbi violentia obliviscatur, debet eum loci presbyter congruenter admonere, quatenus ad hanc spiritualem curam secundari proprior possibilitatis vires vicinos quosque presbyteros invitet. Hoc tamen sciendum quod si is qui infirmatur publics pernitentur. mancipatus est, non potest hujus mysterii consequi medicinam nisi prius reconciliatione percepta communionem corporis et sanguinis Christi meruerit.* Et le concile ajoute que si l'évêque, «à qui il appartient de consacrer le chrême, » juge ù propos d'oindre un malade de qualité, il le peut, c. vin. Hardouin, *op. cil.,* t. v, p. 27.

Bodulphc, évêque de Bourges, ordonne aux prêtres qui n'habitent pas la cité épiscopale de venir eux-mêmes, si leur domicile est dans la banlieue, de déléguer l'un d'eux, s'ils sont trop éloignés, pour aller chercher les huiles consacrées le jeudi saint. Ils porteront trois ampoules, l'une pour Je chrême, l'autre pour l'huile des catéchumènes, la troisième pour la matière de l'extrême onction. Et Bodulphe cite le 48* canon du concile de Chalon. P. *L.,* t. exix, col. 710.

llincmar sc préoccupe davantage encore du devoir de scs prêtres.. Dans scs ordonnances de 852, il leur indique ce qu'ils doivent retenir de mémoire; le rituel de l'extrême onction est nommé : *Ordinem reconciliandi... atque ungendi infirmos, orationes quoque eidem necessitati competentes memoriter discat. Capitula presbyteris data,* c IV, P. *L.,* t. cxxv, coi. 773. Dans le questionnaire qu'Hincmar édicte pour l'enquête annuelle que doivent faire les maîtres ct doyens, il n'oublie pas d'interroger sur la collation de l'extrême onction : *Ut chrisma ct oleum consecratum sub sera recondantur... Si ipse presbyter visitet infirmos ct inungat oleo sancto ct communicet per sect non per quemlibet. Capitula quibus de rebus magistri ct decani per singulas ecclesias inquirere el episcopo renuntiare debeant,* c. ix, x, *op. cit.* coi. 779. Obligé d'excommunier deux fidèles coupables d'inceste, llincmar fait connaître les conditions de la réconciliation : contrition, promesse publique de mettre lin aux scandales. Moyennant ccs actes, les derniers sacrements ct parmi eux l'onction pourront être accordés: Si *vel tune ex corde panituerit... cumatiis peccatis suis de hoc incestu puram confessionem facial el a sacerdote reconcilietur ct sancto oleo ungatur el communio corporis el sanguinis Christi ei largiatur. Epist.,* xxvi, *ad omnes fideles, P. L.,* I. cxxvi, col 258. Λ Hildcbold, évêque de Soissons malade, qui lui a demandé les secours «le son ministère, llincmar, soutirant lui-même, députe un prêtre qui porte l hude sainte ct par elle le pardon : *.Mittens manu mea. secutus majorum exempla, in manu istius presbyteri oleum sanctificatum, ut etiam obsequio meo, per ejus mentionem. Spiritus Sancti gratia, qui est remissio omnium peccatorum, indulgentiam percipias omnium delictorum ct consortium sanctorum episcoporum. Epist.,* xxvi, *ad Hildeboldum episcopum Suenonensem, op. cit.,* col 173. Ailleurs, llincmar gémit à la pensée qu'en raison de l'excommunication portée contre Odacre, beaucoup de malades seront privés de Γextreme onction : *Quanti viri, quanta: féminin, sine re- « mciliaiione et saéri olei unctione atque sancta communione et sine eorum animarum per orationes solemnes commendatione de into sarculo exierunt. Epist.,* xxxm, *ad episcopum Rhcmensis diuresis ct omnes ecclesia.· rectores et fideles, op. cit.,* col 216. llincmar pario encore de l'un de ses diocésains Bernold qui, malade, • parvint aux portes de la mort, après avoir été confessé, réconcilié, oint de l'huile sainte cl après avoir reçu la communion du corps el du sang du Christ. · Launoy, *Œuvres,* t. i *b,* p. 596.

Hérard, archevêque de Tours, ordonne, lui aussi, à ses prêtres (858) d'avoir toujours de l'huile sainte ct de s'en servir sur les malades : *Ut in infirmitate positi absque dilatione reconcilientur el viaticum viventes accipiant ct benedictione sacrati olei non careant. — Ut presbyteri chrisma, oleum ct eucharistiam semper habeant ut parati inveniantur. Capitula lierardt,* n. 21, 56, *P. L.,* t. cxxi, col. 765-766, 768.

C'est ici qu'il faut placer, si clic est authentique, une parole de Prudence, évêque de Troyes (f 8G1). Dans un discours sur sainte Maure, il raconte qu'avant de mourir cette vierge lui demanda les derniers sacrements, *...a le peto, Prudenti, ...ut de manu tua eucharistia: el unelionis exlremæ recipiam sacramenta. Sermo de vita et morte gloriosæ virginis Maurie, P. L.,* t. cxv, col. 1374. L'emploi du terme *extrême onction* a fait croire, il est vrai, à Martènc ct à Mabillon, *op. cil., Theologiæ cursus completus* de Mignc, t. xxvi, col. 132-133, que ce texte est interpolé, cette locution n'apparaissant dans les documents que beaucoup plus tard.

Le concile de Worms (868), pour exprimer sa pensée, reproduit la lettre d'Innocent Ier, can. 72. Mansi, t. v, col. 881. Isaac, évêque de Langrès (859-880), ordonne que le malade ne meure pas sans la communion ct l'onction, *nec unctione sacrati olei carcaL Canones,* lit. i, c. 23, *P.L.,* t. cxxiv, col. 1082. Eigil, *Vila sandre Hathumodæ,* c. vm, *P. L·.,* t. cxxxvn, col. 1181, raconte que sainte Hathumodc reçut, entre autres rites nécessaires au mourant, l'application d'huile sainte que lui fit l'évêque: *Aderat... cum clericis Marcivardus episcopus et omnia qua: egressuris necessaria videbantur, in sacri olei inunctione, in ultima reconciliatione, in sacrificii communicatione solemni more adimplevit.* Le pénitcnticl du pscudo-Théodorc observe que chez les grecs un prêtre peut, si c'est nécessaire, bénir le chrême des malades, *infirmis chrisma, P. L.,* t. xeix, col. 929, ct reproduit le canon 26, c. i, cité plus haut, du concile de Mayence (B-17), col. 978-979. Le pénitentiel du pseudo-Egbert exalte plus qu'on ne l'a jamais fait les effets de Pextrême onction : *Hic notat sanctus Jacobus quod si quis infirmatus sit, ut invitet ad se sacerdotem suum ct alios Dei ministros, ut eum admoneant ct infirmus necessitatem suam ipsi indicet et illum ungant in Det nomine sancto oleo ct per fidelium preces ac per unctionem conservari potest el Dominus ipsum erigit: ct si plenus peccatorum est, illa ipsi remittentur. Hanc unctionem quilibet fidelis, si possit, acquirere sibi debet, el statuta quæ ad eam pertinent; quoniam scriptum est quod quicumque hanc disciplinam habuerit, anima ejus reque pura sit post obitum ac infantis qui statim post baptisma moritur. Pamilcntiale,* l. I. part. II, c. XV. *P. E.,* t lxxxix, col. 416. Et un autre texte du pseudo-Egbert, *Excerptiones,* 21, prescrit nux pr tres d'oindre les malades : *Ut secundum definitionem sanctorum Patrum, si quis infirmatur a sacerdotibus oleo sanctificato cum orationibus diligenter ungatur. P. L.,* t. lxxxïx, col. 382. Même ordonnance est publiée par Riculphe. évêque de Soissons. *Statuta,* n 10: *Item opnrtrt ut nrrsbtiler infirmos suos post confessionem et reconciliationem oleo sancto perungant cl tunc eos communi ent P. L.,* t. cxxxi, col. 18. Le *De visitatione infirmorum.},* il.c. iv, faussement attribué à saint Augustin et qui, nu jugement de plusieurs érudits, fut composé à la même époque, invite à ne pas négliger le conseil de saint Jacques ct conclut : *Ergo sic roges de te et pro te fieri sicut dixit apostolus*

Jacobus, imo per apostolum suum Dominus. Ipsa videlicet olei sacrali deiibutio inteltlgltur Spiritus Sancit lypicalts unctio. P, L., t. x l , col. 1154.

Le biographe de saint Rambert (f vers 888), un contemporain, nous apprend que cc pieux personnage, une semaine avant sa mort, donna des ordres pour que l'onction sainte lût faite sur lui, ce qui eut lieu chaque jour : *Septimo ante obitum die mysterium sancta unctionis cum oleo sancio ei fleri praxepit el una cum communione corporis d sanguinis Domini usque in diem anima exeuntis de corpore hoc salutare remedium omni die percepit. Acta sanctorum,* t. i februarii, p.566.

Reginon, abbé de Prum, dans son traité *De cedesiasticis disciplinis,*\. I, c. 117, 118, *P. L.,* t. cxxxn, col. 214-215, insère la réponse d'Innocent et le commentaire de Béde sur saint Jacques. Il nous a conservé aussi un canon d'un concile de Tours qui nous renseigne sur le rite même de l'onction : *Postquam infirmus, ab onere peccatorum per confessionem relevatus fuerit et a sacerdote, reconciliatus, oleo sanctificato in Dei nomine inungendus est, primum in pectore, deinde inter scapulas, cum precibus ad hanc sanctam unctionem pertinentibus ut juxta apostolum.* Cf. c. 116. *Op. cit.,* col. 214. Le canon 119 fait encore allusion à l'extrême onction que suit le viatique : *Postquam infirmus sacra unctione fuerit delibutus, stalim corpore ct sanguine Domini recreandus est. Op. cit.,* col. 215. Reginon propose aussi, parmi les questions que l'évêque et scs représentants doivent poser au clergé, les questions suivantes, q. xvnt, i.xxxvm : *Si visite! infirmos, si eos reconciliet, si cos ungat oleo sancio juxta apostolum.— Ordinem ...ungendi infirmos, orationes quoque eidem necessitati competentes si bene scit legere aut memoriter enuntiare. P. L.,* t. cxxxn, col. 188, 191.

11 faut enfin mentionner les documents liturgiques. On peut leur assimiler la description de la collation du rite que nous a laissée Théodulfe (789), *loc. cit.* Un sacramcntaire de Saint-Remi de Reims légèrement postérieur contient un *Ordo ad unguendum infirmum, P.L.,* t. l x x v ih , col. 529; Ménard,qui l'a édité,place la composition de l'ouvrage, vers 800. *Op.cit.,* col. 17-18. L. Delisle, *Mémoire sur d'anciens sacramentaires,* Paris, 1886,ct Nclzcr» op.ciL, p. 190,sont du même avis.C'est au ix· siècle que remontent aussi d'après Martènc plusieurs *Ordines* édités par lui, *op. cit.,* p. 116 sq., *VOrdo 1* (pontifical de Jumièges, vniMx· siècle); *VOrdo //*(pontifical de Prudence de Troyes, ix*sièclc), *VOrdo 111* (sacramcntaire de Saint-Gaticn de Tours, IXe siècle), les *Ordines IV* ct V (deux manuscrits de Tours, du IXe siècle). D'autres documents reproduits par Martènc sont présentés par lui comme étant du IXe ou du x· siècle, *VOrdo VI11* (de Reims), *VOrdo IX* (de Moissac), *VOrdo X* (de Noyon). A la même date (ιχ·-χ· siècle) pourrait se placer l'exemplaire du sacramcntaire grégorien, publié par Ménard, *P. L.,* t. l x x x v h i, ct qui contient, lui aussi, un rituel de l'onction, col. 231 sq. Cf. L. Delisle, *op. cit.* Netzer croit même pouvoir consulter comme témoin de l'extrême onction au IXe siècle, le sacramcntaire dit de du Tillct ; Ménard a publié l'Onfo de l'extrême onction qui s'y trouve, *P. L.,* t. l x x v ih , col. 526 sq., mais cet ancien éditeur ne datait le manuscrit que du xi· siècle. *Op. cit., pnrf.,* col. 19-22. Les rituels celtiques de Dimna (ix· siècle), de Mulling (ιχ· siècle), de Stowe (i.xr-x· siècle?) nous renseignent sur la manière d'oindre les malades. Cf. *Dictionnaire d'archéologie chrétienne el de liturgie,* art. *Liturgies celtiques,* t. n col. 3023.

\:*Ordo* grec édité par Goar, *Euchologium sive Rituale Græcorum,* Venise, 1730, p. 332-316, remonte plus haut que le x· siècle, d'après les érudits. Or, comme on l'a observé justement, Villien, *op. cit.,* p. 651, les rites sont semblables dans toutes les Églises d'Orient. Voir Denzinger, *Ritus Orientalium,* Würzbourg, 1864, t. H, p. 483 sq. Aussi admet-on que le type byzantin de l'onction a servi de modèle pour les liturgies copte, syrienne, arménienne. La prière principale, celle qu'on tient pour la forme: Πάτιρ âyu,etc., sc retrouve légèrement modifiée dans les divers rituels orientaux. *Perpétuité de la foi sur les sacrements,* J. f, c. n, 1841, L in, col. 922; Brightmann, *The journal of theological studies,* 1900, t. i, p. 261; Puller, op. *cil.,* p. 137.

Citer tes textes est impossible ici. En extraire des descriptions liturgiques (le travail a été fait par Villien, *op. cil.,* p 651-666) serait sortir des cadres de celte étude. Ne pas dégager de la théologie des formules, les renseignements très précieux que ces antiques documents contiennent sur le rite et le ministre serait négliger la principale source d'information sur ces deux points.

2° *Conditions théologiques.* — 1 *L'usage (Toindre les malades est universel, recommande, sinon prescrit, rattaché à saint Jacques ct* d *Jésus.* — En Occident ct en Orient (grecs, arméniens), les malades reçoivent l'onction.Les fidèles connaissent l'usage; les écrivains chrétiens le Justifient; les prêtres le respectent; les évêques, les conciles, un empereur le recommandent. Les livres liturgiques décrivent le rite. 11 y a donc bien, comme le dit Bède et comme le répéteront de nombreux auteurs, une *coutume dl Église* (Raban Maur, Amalaire, Naueracc, Jonas, etc.).

Cet usage est traditionnel : tous ceux qui attestent son existence croient qu'il est ancien, remonte aux *saints Pères* (pscudo-Egbert, concile de Chalon, etc.), dont on imite les exemples (Hinemar) ct dont on observe les décisions (concile de Chalon). Les hommes du viir et du ixe siècle sont convaincus qu'ils n'innovent pas, mais conservent, qu'ils ne sont pas témoins d'une évolution, mais d'une persistance doctrinale. Ils indiquent leurs sources:Bède, Innocent i"sont maintes fois invoqués, leurs affirmations sont reproduites. A peu près tous les documents nomment saint Jacques ou font allusion à lui. Le rite est donc *apostolique.* Bien plus, il remonte à Jésus. Plusieurs fois, les applications miraculeuses d'huile faites par les disciples sur l'ordre du Seigneur sont présentées comme le type d'où dérive l'extrême onction. Personne ne dit que saint Jacques a institué le rite, il le *recommande* (concile de Pavie, etc.). L'huile des catéchumènes a une origine moins sacrée que l'huile des malades. Les prières liturgiques rappellent à Jésus-Christ que c'est lui qui a prescrit l'onction ct promis par elle la santé, il a parlé par l'apôtre *(Ordines 1, 111,* sacramcntaire de Saint-Remi, etc.).

Aussi les devoirs des pasteurs ct des fidèles sont-ils mis souvent en évidence. Les ministres auxquels il appartient de consacrer l'huile sont tenus de le faire (concile d'Aix-la-Chapelle, Otznetzi). Et puisqu'on Occident, ce sont les évêques seuls, les prêtres sont obligés de venir leur demander la matière consacrée (saint Boniface, capitulaires, Rodolphe). 11 est nécessaire que des instructions soient données aux collateurs du rite, ct elles le sont, en effet (Théodulfe, capitulaires, divers statuts). Les prêtres devront éclairer les fidèles sur l'onction, les engager ù la recevoir, la leur offrir,conserver l'huile près d'eux avec soin, l'emporter en voyage, être toujours prêts ù oindre les malades. C'est une fonction de leur ministère. Ils encourraient une grave responsabilité si, par leur faute, les fidèles mouraient sans ce secours (saint Boniface, divers capitulaires et statuts), auquel ils ont droit : il leur est dû (saint Boniface).

L'onction est donc une faveur insigne» elle ne doit pas être trop peu estimée (concile de Chalon), négligée (Jonas); il faut au contraire que les fidèles la dési-

rent vivement (concile de Pavic). Tous les documents la recommandent, les prières liturgiques l'exaltent magnifiquement. Certains écrivains h déclarent nécessaire (Théodulfe, pscudo-Egbcrt, Eigil, etc.), commandée par l'apôtre (Bède, Haban Maur, Amalairc, Agobard, Rodulphe, pseudo-Augustin, etc.). Cependant il nc faudrait pas toujours prendre à la lettre les formules impératives : ainsi, dans la meme phrase, Bède parle du *conseil* et du *précepte* d'oindre les malades.

Il y avait des négligents. Des évêques nc consacraient pas chaque année l'huile sainte (concile d'Aix-la-Chapelle). Des prêtres oubliaient certainement leurs devoirs de ministres dc l'onction : un trop grand nombre d'ordonnances le leur rappelle. Au remède apostolique, des chrétiens préféraient des sortilèges (Jonas). Des fidèles ignoraient la vertu du rite (concile de Pavic, Jonas). Les malades sc faisaient illusion sur leur état. La violence dc la douleur empêchait des moribonds dc réclamer Ponction (concile dc Pavic). Lc soin et l'insistance avec lesquels Théodulfe énumère les diverses personnes qui peuvent recevoir l'huile sainte hisse soupçonner qu'on sc demandait si on devait l'accorder à certaines catégories dc chrétiens. Parce qu'elle remettait les péchés, on hésita parfois à oindre les justes (Vie dc saint Adalhard). Mais l'Églisc nc cessa dc protester ct dc réagir.

2. A *qui l'onction peut-elle être donnée?* — Les malades, tels sont les bénéficiaires dc l'huile sainte. Il n'est pas nécessaire que le fidèle soit arrivé à la dernière extrémité. Ix concile d'Aix-la-Chapelle distingue dc Ponction les rites conférés quand la fin est imminente. Certains rituels prévoient le cas où le malade peut sc mettre â genoux, pendant qu'on Point (Théodulfc, *Ordo* ///.etc.). Les cérémonies d'ailleurs très longues nc peuvent s'exécuter que si le ministre n'est pas pressé par le temps. Théodulfe et Agobard parlent des malades qui se font oindre à l'église même.

D'autre part, dc très nombreux textes donnent à entendre que toute légère Indisposition ne donne pas droit ù recevoir Ponction. I-e chrétien oint est *atteint à tel point qu'il est permis de lui accorder le rite* (Théodulfe); il est en danger dc mort (concile dc Mayence), la fin suit souvent (saint Adalhard, sainte Maure, saint Théodore Studitc). Les prières liturgiques demandent h délivrance d'un mal sérieux, d'un péril grave. On trouve même une formule abrégée, ct qui doit servir lorsque le rite est conféré ù un moribond expirant (sacramcntairc de Saint-Remi).

Tous les malades peuvent être oints, non seulement les clercs, mais les laïques; non seulement les hommes, mais les femmes ct les enfants, même les patients qui ne peuvent plus parler, s'ils donnent des signes apparents dc vie ct si des amis témoignent de leur foi (Théodulfe). Les saints seraient à tort privés de Ponction : ils h réclament el l'obtiennent (saint Adalhard, sainte Maure, saint Théodore Studitc, saint Humbert). Avant dc demander l'huile sainte, il faut sc réconcilier avec Dieu. La déclaration d'innocent Ier sur le refus du rite aux pénitents est plus d'une fois rappelée. Hlncmar n'autorise des pécheurs publics excommuniés à recevoir Ponction que s'ils sc repentent, regrettent publiquement leur conduite, prennent les engagements nécessaires, sc réconcilient avec Dieu. Le concile de Pavie exige que les fidèles soumis à la pénitence oient reçu l'absolution ct mérité la communion. Toujours l'extrême onction doit être précédée de h confession : les textes liturgiques l'affirment, les écrivains chrétiens le déclarent. Il peut y avoir après l'application d'huile ct après le viatique une dernière absolution *(reconciliatio ad mortem),* ct c'est ' ns doute à elle que pensent Eigil ct le pseudo-\ugustin quand, énumérant les dernières cérémonies, ils nomment Ponction avant la réconciliation. Mais une confession précède toujours les applications d'huile. Bède (ct son témoignage est souvent reproduit) insiste sur ce *processus* el en donne une raison qui semble même étrange, à moins que les auteurs nc pensent seulement aux fautes graves : sans confession, pas dc rémission des péchés.

La communion n'est pas requise avant Ponction. Au contraire, d'après tous les témoins (à deux ou trois exceptions près), le viatique n'est accordé qu'en dernier lieu (Théodulfe, saint Boniface, capitulaires, Gerbaud, Paschase Radbert, livres liturgiques, etc.). Isaac de Langrcs, Prudence (sur l'autlicnlicite du texte, voir plus haut) et le pontifical que Marlène lui attribue, *VOrdo II* proposent l'ordre contraire. Partout les trois rites se suivent.

Les documents liturgiques nous apprennent qu'en certaines églises, les applications d'huile étaient faites pendant sept jours consécutifs, si c'était nécessaire (peut-être Théodulfe, sacramcntairc dc Saint-Remi, *Ordtnes III, IV, VIII).* La vie dc saint Rambert nous apprend que la règle était observée. Lc fait est indéniable. Marlène, *op. cit.,*\>. 108; Ménard, *op. cit., P. L.,* t. Lxxvnr, col. 523; Mabillon, *Obseruatio de extrema unctione,* dans Migne, *Thcologiæ cursus completus,* t. xxiv, col. 133; Kern, *op. cit.,* p. 339 sq.

Croire que le rite était un sacrement le premier jour seulement et que les onctions faites le lendemain ct dans la suite étaient simplement des prières de l'Église, des sacramcntaux (Marlène, Ménard cl Kern réfutent cette opinion), c'est avancer une assertion gratuite, c'est même heurter le texte de la rubrique : dans les manuscrits liturgiques cités plus haut,ce qui est recommandé, c'est de faire pendant sept jours ce qui a été fait la veille : *ct sic faciant. Ordo III.* Martène, *op. cit.,* p. 128. Supposer que le sacrement sc composait des onctions accomplies pendant les sept jours, de même qu'aujourd'hui, il comprend les diverses applications d'huile faites sur les sens, Gutbcrlcl, *Dogmatische Théologie,* t. x *a,* p. 231; Schmid, *Zeitschrift fiir katholischc Théologie,* Inspruck, 1901, t. xxv, p. 261, c'est émettre une hypothèse qu'il est difficile de soutenir : car si les onctions dc chaque jour étaient parlies essentielles du sacrement, c'est seulement à la fin dc la semaine que le rite aurait été accompli. Or, le malade pouvait nc pas attendre cc moment-là pour mourir. Et il serait étrange que l'Églisc, si préoccupée alors de nc pas laisser un moribond quitter la vie *sans l'huile sainte,* eût imaginé un mode dc collation qui eût exposé les fidèles à nc pas recevoir la grâce du sacrement. De plus, les rubriques portent : On fera ainsi pendant sept jours, *si necessitas fuerit,* si c'est nécessaire. Les hommes dc l'époque croyaient donc que l'onction pouvait dès l'origine produire son elTet. Répondre que, le premier jour, la huitième partie des fruits était assurée, le second, un autre huitième, ce n'est pas résoudre la difficulté. Ou il y avait sacrement dès les premières onctions et dès cc moment le sujet avait droit à toutes les grâces, ou un huitième seulement du rite était accompli : c'est donc à la fin dc la semaine et non auparavant que le sacrement était complet, apte à donner son fruit.

Kern, *op. cit.,* p. 338, propose une autre explication. Si le rite était ainsi réitéré, c'est que l'extrême onction peut en effet être administrée plusieurs fols, non seulement dans la même maladie, mais pour parer au même péril dc mort. Pcsch rapporte cette hypothèse, sans la combattre. *Op. cit.,* p. 279. Mac Donald l'a critiquée. Si le sacrement a été réitéré, c'est parce qu'on estimait, la santé nc revenant pas ct la mort n'arrivant pas, que le rite avait été accompli lorsque le sujet n'était pas assez malade pour lo

recevoir; ou concluait que le sacrement n'avait pas été valide. Tout était à recommencer. *The IrUh theological quarterly,* juillet 1907, p. 330-315. Hypothèse mgénn use, mais qui nc repose sur aucun fondement et qui n'cxpiique certes pas pourquoi les onctions étaient recommencées non une fois, mais pendant sept jours consécutifs. Voir la réfutation de cette conception pur Toner, même revue,avril 1909, p. 247-250.

Peut-être n'y a-t-il pas lieu do chercher des explications théologiques et faut-il enregistrer le fait, sans rien conclure. L'extrême onction n'est pas réitérée de nos jours : il ne s'ensuit pas qu'elle ne l'était pas jadis. Elle l'était autrefois en quelques milieux : pourquoi conclure qu'elle peut l'être de nos jours? Admettons, s'il le faut,qu'il ne s'agit pas ici des conditions dc validité du rite et reconnaissons que la discipline a pu varier. Cc qui était légitime autrefois peut nc plus l'être,soit en raison dc la cessation de la coutume,soit en vertu dc dispositions positives du droit. Dc bonnes raisons pouvaient autoriser un usage que des raisons non moins bonnes ont fait abandonner. D'ailleurs, si l'on observe que l'ordre dc réitérer Fonction pendant sept jours n'est pas donné dans tous les manuscrits; que les exemples d'exécution dc cette rubrique sont rares; que le rite décrit dans les sacramentaires était très long, exigeait la présence de plusieurs prêtres ct qu'il devait être souvent impossible au clergé d'oindre, pendant une semaine, non un évêque comme saint Rambert, mais chacun des malades de la communauté^! on constate que,là même où on le faisait, on tenait pour valide la collation du rite en une fois; si enfin, on sc souvient que l'usage nc prend racine ni dans le texte dc saint Jacques ni dans les plus vieux témoignages, n'a-t-on pas le droit de penser qu'il n'était ni souvent suivi, ni universel, ni ancien? L'habitude de réitérer les deux rites qui encadraient Fonction : confession ct viatique; le désir naturel, si le retour à la santé sc faisait attendre, dc forcer la main à Dieu; la coutume alors générale dc considérer cc sacrement comme un *remède* de l'âme ct du corps, ces motifs et ils sont d'ordre humain nc peuvent-ils pas expliquer fort bien la réitération dc l'extrême onction dans des églises plus ou moins nombreuses,en certains cas ct pendant un temps plus ou moins long?

Bède, dans son commentaire sur le verset de saint Marc,'parle de l'huile répandue sur les possédés,*energumeni vel alH quilibet wgrotl.* Peut-être, soit parce que certains étaient réellement malades, soit parce que tous étaient considérés comme dans un étal morbide. les énergumènes reçurent-ils en certaines églises l'extrême onction. Mais puisque saint Bède explique en cct endroit une ailinnation dc l'Évangilo «fin nomme les deux catégories dc personnes, malades ct possédés, peut-être fait-il allusion aux applications d'huile qui étaient en usage d'une part dans les exorcismes, d'autre part sur les moribonds, rapprochant deux opérations semblables en apparence et sans dire qu'elles sont identiques de tout point. Théodulfe parait attester que jadis on a donné Fonction des malades aux possédés, mais qu'on ne le fait plus : ***Energumenos*** *etiam legimus oleo sancto* ***perunctos*** *ct* ***sanatos.*** *Loc. cit.* Les autres textes de ces <leux siècles nc font plus mention expresse dc cc groupe dc malheureux.

3° ***Matière employée.*** — C'est F*huile* qui est versée (huile ***sainte, consacrée,*** *sanctifiée, des infirmes* : telles sont les appellations les plus fréquentes) Tous les documents s'accordent à attester qu'elle doit être bénite. En Occident, elle l'est par l'évêque à qui seul i) appartient de l.i consacrer : il le fait le jeudi saint. Amalaire commente la prière en usage : c'est celle du sacramcntairc d'Hadrien. En Orient, le prêtre peut bénir la matière ; il en est ainsi chez les grecs (pseudo-Théodorc) et chez les arméniens (Otznctzi). Un capitulaire de Charlemagne semble affirmer que la même huile servait pour les catéchumènes et pour les malades : le prêtre qui va chercher les matières consacrées par l'évêque n'est invité a emporter que deux ampoules : l une pour le chrême, l'autre pour l'hude. Trois vases, au contraire, sont exigés par Rodulphe (chrême, huile des infirmes, huile des catéchumènes). Théodulfe, Amalaire distinguent expressément les deux espèces d'huile. Chez les grecs, à côte de la matière du sacrement, i) y avait d'autres onguents (saint Jean Damascènc).

4° *Onctions et prières qui les accompagnent.* — D'absorption d'huile, 11 n'est plus question. La matière esl versée sur le malade. Celui qui oint le fait en traçant une croix (documents liturgiques) sur les membres. Lc geste devrait être *accompagné (Tune prière* ct, selon la recommandation dc saint Jacques, être fait *au nom du Seigneur* (Bêdc,capitulaires, Amalairc, pscudo-Egbcrt, Hinemar, Reginon, etc.). Les sacramentaircs décrivent le rite. Théodulfe propose des onctions *entre tes épaules, au cou, sur la tête, sur les sourcils, sur les narines, sur les terres, sur les oreilles, sur la gorge, sur ta poitrine, sur les mains, sur les pieds* : au total, douze signes dc croix. 11 reconnaît ct trouve légitime que certains ministres fassent vingt onctions; que les grecs, du moins il le dit, se contentent dc trois. L'étude des divers manuscrits liturgiques connus atteste que chaque église a ses usages. Les cinq sens sont souvent mentionnés, mais nc le sont pas toujours : les grecs (Théodulfe ct *Ordo* de Goar) nc les oignent pas. Certains sacramentaires (grégorien dc Ménard) nc parlent pas non plus des cinq sens. A côte des membres énumérés par Théodulfe, on en signale d'autres chez les latins : front, tempes, plante des pieds, genoux, jambes, mollets, parties malades. *VOrdo 111* veut qu'on oigne *presque tous les membres.* Les reins nc sont pas mentionnés, nuis plusieurs fois il est parlé de Fonction *in umbilico.* S'il fallait en croire Théodulfe, les grecs feraient à trois reprises une onction allant de la tête aux pieds, puis dc la main et du bras droits au bras et à la main gauches. *VOrdo* de Goar nomme le front» les oreilles et les mains. La formule abrégée du sacramcntairc dc Saint-Remi ne prescrit qu'une application d'huile. Les usages sont divers el tenus tous pour licites.

Meme variété de formes. Divers types se rencontrent : l'un purement indicatif, l'autre exclusivement déprécatif (ou optatif ou impératif); un troisième mixte. Cc dernier *(Ungo te... ut...}* est le plus répandu. C'est celui que Théodulfe attribue aux grecs *(Ungo le in nomine Patris el Filii cl Spiritus Saneti. ut oratio fidei salvet te et allevtcl te Dominus dst in pcccatissis, remittantur* hM); celui des rituels celtiques (Mulling : *Unguo te de oleo sanctificationis in nomine Dei Patris el Filii et Spiritus Sancti ut salons eris in nomine sancte Trinitatis}.* On le trouve très fréquemment dans les *Ordines* des sacramentaircs. La forme déprécativc est plus rare, mais sc rencontre pourtant (eucologe grec dc Goar; *Ordo* ***II*** *: In nomine Patris ct Filii ct Spiritus Sancti, sit tibi hive perceptio olei sanctificationis ad purificationem mentis ct corporis**. *Ordo 111.* à Fonction finale;/.?, A', etc.). On peut relever aussi une ou deux formules purement indicatives *(Ordo 1!* et X : *Ungo collum tuum dc oleo sancto in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti).* Bien plus, les diverses prières qui sc suivent dans un même livre liturgique ne sont pas toujours du même type; certains rituels donnent pour la même onction des formules differentes *ad libitum.* Ainsi les hommes dc l'époque nc paraissent pas attacher d'importance aux termes employés. Marlène, *op. cil.,* p. 117, con-

chiait que tonte prière était suffisante,«pourvu qu'elle contint la mention exigée par l'apôtre : in *nomme Domini.* » El il est certain que cet appel à Jésus ou à h Trinité est presque toujours fait. Néanmoins, quelques formules ne le contiennent meme pas On sait seulement ct on est d'accord (écrivains ct documents liturgiques) pour affirmer qu'une prière concomitante est de rigueur, c'cst-à-dirc soit une supplication proprement dite, soit une phrase attestant le caractère déprécatif de l'onction.

5° *Ministres.* — Bèdc répète la parole d'innocent ır : *omnibus diristianis uti licet eodem oleo in sua aut suorum necessitate ungendo.* Mais à plusieurs reprises, il enseigne que l'onction des malades doit être faite *par les prêtres.* L'unique droit qu'il reconnaisse aux laïques est donc celui de s'appliquer *la même huile* dont l'Éghse sc sert pour l'extrême onction officielle. Saint Bèdc signale les deux usages, l'un public ct l'autre privé. Saint Jean Damascene seul parle comme si le ministre pouvait être n'importe qui : encore faut-il observer qu'il fait allusion à diverses onctions dont quelques-unes ne sont pas sacramentelles. Tous les autres écrivains dc l'époque ct les livres liturgiques font du prêtre le ministre du rite El c'cst pour ce motif qu'il est obligé d'aller chercher l'huile, dc la garder avec soin, de l'emporter avec lui, de l'offrir â toute réquisition, dc connaître le rituel : ainsi l'exige *son ministère.* En certains cas, l'évêquc fait lui-même l'onction : s'il s'agit d'un autre évêque, par exemple (Théodulfc, Hincmar), ou d'un personnage important (saint Adalhard, concile dc Pavie); les livres liturgiques ont même des formules spéciales réservées pour ce cas (sacramentairc de Sainl-ltemi).

Plusieurs prêtres sont-ils nécessaires? Dc nombreux documents laissent entendre ou affirment qu'un seul ministre suffit (Théodulfc. saint Boniface, Amalairc, concile d'Aix-la-Chapelle, Raban Maur, Hincmar, Rodulphc, Réginon). læ rituel dont Théodulfc dessine les grandes lignes suppose que trois prêtres viennent, mais qu'un seul applique l'huile. Le sacramentairc dc Salnt-Rcmi ordonne que le malade soit oint par un *ou* par plusieurs ministres. Il contient pour le cas de danger imminent un rituel abrégé qui n'exige que l'intervention d'une seule personne. Le pscudo-Egbcrt laisse entendre qu'une juridiction ?st nécessaire : on doit inviter *son* prêtre. Dc même le concile dc Pavie suppose une intervention spéciale du *prêtre du lieu* : ces deux documents d'ailleurs font accompagner, pour la collation du rite, le *cure* par d'autres ministres.

Telle est, en effet, la règle générale. Chez les grecs ct chez les latins, l'administration solennelle de l'onction suppose l'intervention de plusieurs prêtres. Le rite esl d'ailleurs très long; l'onction est accompagnée, suivie dc nombreuses prières, dc psaumes, dc chants même. Les *Ordmes* attestent toutefois qu'il y a un célébrant principal ct des officiants secondaires. Presque tous les rituels disent formellement que ces dcrniers ne jouent pas seulement un rôle accessoire, mais qu'ils font des onctions à leur tour. Ou bien chacun applique l'huile ct dit la formule sur toutes les parties du corps qui doivent être ointes (eucologc dc Goar), ou bien le travail est divisé : les diverses onctions sont faites, les paroles correspondant à chacune Mini dites par plusieurs prêtres (sacramentairc de Salnt-Rcmi), ou enfin, s'il faut en croire certaines rubriques, pendant qu'un ministre opère, un autre récite la forme (sacramentairc dit grégorien d'Hugues Ménard. *Ordo III.* /Vct V). *Et sic perunguat in tirmum. ;ct uippticando.dum ungitur infirmus.dicet anus ex sm-trdollbtu hanc ora'ionem... Cc* dernier cas est le plus rare : la plupart des formules démontrent que celui qui parle est celui qui agit: *Ungotc...Quc* faut-il penser dc l'onction accomplie par un prêtre pendant qu'un autre oint? Kern n'éprouve aucune difficulté à déclarer que si, en quelque église, le sacrement a été réellement ainsi conféré, le rite était valide. *Op. cit.*9 p. 2G5. Les deux personnes n'en faisaient qu'une, l'une offrait sa main, l'autre sa bouche, si bien que celui qui n'oignait pas pouvait cependant dire : *Ungo te...* Très justement aussi, Kern observe qu'ilest difficile dc bien comprendre ces vieux *Ordines·*, car à tout instant et sans explication, ils passent du pluriel au singulier. De plus, il est visible qu'il y a eu des surcharges, des retouches. Les rubriques sont trop succinctes.Certains renseignements semblent parfois passés sous silence. Ne pourrait-on pas supposer, insinue Kern, *loc. cit.*9 que, pendant l'onction, un prêtre qui, n'opérant pas, gardait les yeux fixés sur le manuscrit, prononçait tout haut la prière,le ministre la disant tout bas? La précaution eût été sage, car les formules étaient nombreuses, variées ct longues parfois. Nous croyons que cette supposition est confirmée par les faits. Nous pouvons observer d'abord que les rituels ont le souci de ne pas laisser s'établir de silence pendant les onctions : ils ordonnent tantôt des antiennes, tantôt des prières. Et dans le sacramentairc dit grégorien, édité par Hugues Ménard, un dc ceux où se trouve la rubrique ici examinée *(dum ungitur infirmus dicat unus ex sacerdotibus hanc orationem;* suit une prière de dix lignes), on lit : « Beaucoup dc prêtres oindront aussi les infirmes sur les cinq sens du corps... Sur tous ces membres, qu'ils fassent une croix avec de l'huile consacrée, disant : *Au nom du Père ct du Fils ct du Saint-Esprit* » N'aurions-nous pas là une mention dc la courte formule que disait le ministre pendant qu'à voix haute, un autre prêtre prononçait une longue oraison? S'il en était ainsi, puisque les mots dits par l'opérateur lui-même étaient très courts, simples, bien connus de lui, puisqu'il ne devait pas les lire,on s'explique pourquoi le manuscrit ne les porte pas d'ordinaire: c'était doublement inutile.

6° *Effets.* — Les promesses dc saint Jacques sont rappelées par les écrivains,les conciles ct les livres liturgiques. Le concept qui est très souvent exprimé ct qui résume tout est le suivant : l'extrême onction est le *remède de Pâme ct du corps* (Bèdc, concile de Chalon, Amalaire, Jonas, Raban Maur, concile dc Pavie, divers rituels). Chacun des effets que les catholiques attribuent aujourd'hui au sacrement a été plus d'une fois exalté. Les grâces spirituelles sont mises en relief, la rémission des péchés est souvent attestée (Bèdc, Théodulfc, Amalaire, Radbcrt, concile de Pavie, Hincmar, etc.). Les rituels signalent tous ccttc heureuse suite de l'onction. D'autre part, ils font précéder de la confession l'application d'huile; conciles ct écrivains adoptent le même processus. Bèdc ct ceux qui le reproduisent observent même avec une visible insistance que, sans confession, les péchés ne peuvent être remis. Que conclure? Sinon que l'extrême one tion était alors considérée comme complétant l'œuvre de la pénitence. C'est bien, sinon notre langage, du moins notre pensée : le sacrement des malades ôte *les restes des péchés.* Le pscudo-Egbcrt le dit : après l'extrême onction l'âme est pure *comme celle de reniant après le baptême.* Tel est encore le sens d'une prière liturgique *medendo nequitiarum putredinem latitaiUcmlOrdo IV* et ailleurs): l'onction débarrusse de la poussière secrète des fautes. Aussi est-elle considérée comme une source de salut ; grâce à elle,le malade ne défaille pas (capitulaires, Amalaire, concile d'Aix-la-Chapelle, Raban Maur, etc.). Elle est donc une préparation à la mort (Radbert, Hincmar, Vio d* Adalhard. etc.). Elle est aussi une source de force, dc patience, dc consolation, de joie; les livres litur-

giques expriment souvent ces pensées *(Ordo III, IV, IX,* sacramentaire dc Salnt-Rcmi, etc.; voir aussi Bèdc, Amalaire, concile de Mayence, Régmon) L'onction fait triompher du démon *(Ordo I,* /X.sacramentaire de Saint-Iterni, etc.).

La guérison, *le reloue a la santé perdue pour que le fidele puisse dc nouveau servir Dieu* sont aussi mentionnés très souvent Bèdc signale, en cet effet, une conséquence de la rémission des péchés, l-a maladie est, dit-il, un châtiment des fautes de l'homme. Quand il n'est plus coupable.il n'est plus puni. Cette conception ne fut pas perdue de vue : Paschase Radbcrt ct le concile dc Pavie l'exprimèrent de nouveau.

7° *Caractère sacramentel dc Ponction,* — I-c rite est institué par Jésus-Christ pour donner h grâce. On n'oublie pas que l'huile en est le symbole : /\malairc surtout met en relief la signification du rite. Presque tous les écrivains ct tous les rituels rapprochent l'onction de la pénitence cl dc l'eucharistie. Théodulfc donne à ces trois actes le nom dc *sacrement.* Amalaire, Paschase Radbcrt, le concile dc Pavie usent du même terme pour designer l'application d'huile. Le mot n'a certes pas alors Je sens précis que nous lui donnons. Mais si nous rapprochons ces divers traits, nous découvrons que les chrétiens du vni· ct du ix« siècle attribuaient à l'onction des malades les caractères que nous exigeons d'un sacrement : visibilité du rite, valeur symbolique, efficacité surnaturelle, institution par le Christ, usage normal, universel,permanent.

1e *Auteurs catholiques.* — En dehors des manuels ou Imités de théologie (surtout Pcsch. *Pnrlecliоncs dogmaheir.* Fribourg-cn-Brisgau, 1909, t. vu) ou d'histoire du dogme (surtout Tlxcront. *Histoire des dogmes,* Paris, 1909, t. 11; 1912, t. m). il faut citer dc Sainte-Beuve, *De sacramento unctionis infirmorum extremae,* dans le *Cursus throlugiic* de Migne, l. xxiv; Marlène. *De antiquis Ecclcsiir ritibus,* 1. 1. part II. Rouen. 1700; Ménard. *Nota· ct obscrititioiics in S. Gregorit Magni librum sacramentorum,* dans *P. L.,* t. lxxvhi; Mabillon. *Observatio de extrema unctione,* dans le *Theologia· cursus* dc Migne, t. xxiv; Q>ardon. *Histoire des sacrements, ibid.,* t. xx; Schmitz. *De (fjectibus sacramenti extrema? unctionis,* Fribourg-en-Brisgau, 1893; Boudinhon, *I.a théologie de Γexireme onction,* dans la *Revue catholique des Eglises,* Paris, 1905,1. 11. p. 385 se;.; Lejay, *Ancienne théologie chrétienne,* dans ia *Rcuuc (fhistoire et de littérature religieuses.* Paris, 1906, t. xi. p. 372 sq., ct *I.e rôle théologiquc de Cesairt d'Arles, ibid.,* 1905, t. X, p. 606 sq.; Kern. *Dr sacramento cxtrcnur unctionis,* Ralisbonne, 1907; Net/er, *L'extrême onction aux vjii· et ix* siècles,* dans la *Revue du clergé français.* Paris. 1911, t. Lxvm. p. 182 sq.; Boudinhon, Si *les fidèle* sc faisaient eux-mêmes autrefois les onctions dc Γhuile sainte, ibid.,* t. î.xviii, p. 722 sq.; Villlcn, *I.a discipline des sacrements. I.'extrême unction, ibid..* 1912. t. LXX, p. tV|l sq.

2· Auteurs protestants. —*Rralmciiklopadie.* art. *(Flung* par Kattcnbusch, L xiv p. 301-311; Puller, *The anointing of the sick tn Scripture and tradition with some considerations on the numbering of the *acruments,* Londres, 1901.

C. Rucu.

III. L'EXTRÊME ONCTION CHEZ LES SCOLASTIQUES.— L Avant la formation do la théorie sacha-mentaire. — A partir du x· siècle, nous voyons sc continuer do plus en plus nombreux les témoignages sur la pratique do l'extrême onction; cl comme, même avant quo sc forme la théorie des sacrements, plusieurs renferment des renseignements dogmatiques, on ne peut les négliger.

Ces témoignages sont dc trois sortes ; les uns. d'allure plus doctrinale, sont des ordonnances épiscopales ou monastiques concernant les soins spirituels â donner aux malades, ou encore des sermons ou des lettres qui contiennent quelque point dc doctrine sur cc sacrement; d'autres sont des rituels où sont Indiquées les prières ct les cérémonies dc l'extrême onction; d'autres enfin sont des Vies qui rapportent les derniers moments de leur héros ou des détails sur son ministère. Parmi les textes très nombreux que citent Launoy, *Dc sacramento unctionis infirmorum,* Genève, 1721, t. i *a,* p. 450-451, 191 sq., 5-19, 556, 597-601, ct dc Sainte-Beuve, *Tractatus de sacramento unctionis infirmorum extremir,* disp. II, a. 5, dans Migne, *Theologia: cursus completus,* Paris, 1840, t. xxiv, coi. 63-70, nous pouvons signaler les suivants :

Appartiennent a la première catégorie, une *Synodica ad presbyteros* dc Bathicr, évêque dc Vérone (7 971), n. 7, *P. L·,* t. cxxxvî, col. 560; le *Decretum pro ordine sancti Benedicti* de Lanfranc (t 1089), c, XXIII, *P, L* , t. cl, coL 508; un sermon dc saint Pierre Damien (t 1072), *In dedicatione ccdesiæ^P. L.,* t. cxliv, col. 899; les *Statuta congregationis clunia·censis,* sous Hugues dc Cluny (7 1119), cités par de Sainte-Beuve, col. 66; une lettre d'Yves dc Chartres (7 1116) à Baoul, abbé dc Saint-Fuscien, *Epist.,* cclv, *P. L·.,* t. CLXii, col. 260; une lettre dc Geoffroy, abbé dc Vendôme (f 1132), à Yves dc Chartres, *Epist.,* xix, *P. L.,* t. cLvii, col. 88; la *Regula clericorum* de Pierre dc Honestis (f 1119), l. II, c. xxn, *P. L.,* L cLXin, col. 727; ct une lettre de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny (f 1156), à Thiébaud, abbé dc Sainte-Colombe, *Epist.,* l. V, epist. vu, *P L.,* t. clxxxix, col. 392.

Appartiennent à la seconde catégorie : les An/i-*qutores consuetudines cluntacensis monasterii,* d'Ulrich, moine de Cluny (f 1093), I. III, c. xxvm, *PL.,* t. exux, col. 770-771 ; les *Usus antiquiores ordinis et·slercicnsis,dc* saint Étienne, abbé de Citcaux (71134), part. IV, c. xciv, P. *L.,* t. cxxvi, col. 1471; ct divers *Ordines ad visitandum et ungendum infirmum,* reproduits par Launoy, *op. cit.,* surtout p 491 sq., 598-599

Appartiennent à la troisième catégorie: la Vie *de saint Dunstan* (7 988), par Osbern, moine dc Cantorbery, n. 16. *P. L.,* t. cxxxvii, col. 427; la *Vie de saint Oswald,* archevêque d'York (7 992), n. 19, *Acta sanctorum,* t. ni februarii, p. 761; la *Vie de saint Fulcran,* évêque dc Lodève (·{· 1006), par Bernard Gui. n. 31, *Acta sanctorum,* t. n februarii, p. 716; la Vie *de saint Héribert,* archevêque do Cologne (7 1021), par Rupert de Deutz, c. xxix, *P. L.,* t. <xxx, col. 119; la Vie *de saint Godehard,* évêque de Hildesheim (f 1036), n. 13, *P. L.,* t. CXLI, coL 1191; la Vie *de saint Poppon,* abbé d'Élaplcs (f 1048), par Evcrhclm, abbé de Hautmont, n. 55, *Acta sanctorum,* t. m Januarii, p. 263; la *Vie de saint Léon IX* (f 1054), par Wibert, archidiacre de Toul, I. II, n. 14» *P. L.,* t. exLin, col 503; la Vie *de WolpMm,* abbé dc BrnuxveikT (7 1091), n. 35, *P. L.,* t. cuv, col 430; b Vie *de Guillaume,* abbé de Hirschau (f 1091), n. 24, *P. L* , t. cl, col 916; une lettre dc Pierre le Vénérable, abbé de Cluny (f 1156), ou il raconte la mort de sa mère, *Epist.,* l. II, epist. xvn, *P. L.,* t. clxxxix, col 225; le récit dc la mort dc Henri Ier, roi d'Angletciтo (7 1135), par Ordcric Vital. *Historia ecclesiastica,* l XIII, n S./». Z. . t. cLwxMii. col. 911; ct deux passages de la *Vie de saint Malachie,* par saint Bernard, C. xxiv. xxxï, *P. L., t.* CLXXxii, col. 1103, 1115.

Quelle est la portée dogmatique de ces attestations? Elles nous apprennent avant tout l'existence d'un rile destiné aux mourants, rite qui consiste dans l'onction faite avec dc l'huile sainte. Le plus souvent, les documents no nous disent pas davantage. Chez quelques-uns, les renseignements doctrinaux sont plus abondants.

1° Ce rite est d'un usage courant dans l'Église : *ecclesiastico more,* dit la Vie dc saint Godehard. Il est d'origine apostolique, et on y voit l'application du conseil ou du précepte do saint Jacques : *ftixla apostolum* (Rathier); *secundum pncccptum apostoli*

(Vie *de* saint Héribert); *ait cnim D. Jacobus : Infirmatur*9 etc. (S. Pierro Damien); *istud indicant el ipsa verba hoc præcipientts apostoli* (Pierro le Vénérable).

2° On attribue à co rite des effets spirituels, et en particulier In rémission des péchés. Nous pouvons d'abord relever cc fait qu'un certain nombre de ccs textes donnent à l'extrême onction le nom de *sacrement : cum sacramento sacnr inunctionis* (Vie de saint Dunstan); *tertium sacramentum est unctio infirmorum* (S. Pierre Damien); *secundum institutum aposlolicæ Sedis, genus est sacramenti* (Yves de Chartres); *cum a sancta et apostolica sede sacramentum vocetur* (Geoffroy de Vendôme), etc. Ces derniers textes sont une allusion évidente à la lettre d'innocent 1er à Decentius, *Epist.,* xxv, 8, *P. L.,* t. xx, col. 560; Denzinger-Bannwart, n. 99, où l'extrême onction est dite également *genus sacramenti.Sniv** doute, le mot *sacramentum* n'avait pas encore le sens très précis que la théologie scolastique lui a donné; il semble signifier plutôt en général une consécration ; ct c'est pourquoi saint Pierre Damien, énumérant les douze sacrements qu'il reconnaît, les cite ainsi : *Primum est baptismatis sacramentum... ; secundum est sacramentum confirmationis...; tertium est unctio infirmorum... ; quartum est consecratio pontificis...; quintum est inunctio regis...; sextum est sacramentum dedicationis ecclesiæ...; septimum est sacramentum confessionis... ; octavum csl canonicorum...; nonum est monachorum... ; decimum est eremitarum... ; undecimum est sanctimonialium...; duodecimum esi nuptiarum sacramentum..., Serm.,* 1 x ix, *in dedicatione ecclesiæ, P. L.,* t. exuv, coi. 897-902; de même Pierre le Vénérable, sans parler de sacrement, rapproche l'onction des malades des onctions faites dans le baptême ct dans la confirmation, de l'onction qui consacre les prêtres ct les évêques, de l'onction qui voue au service divin les églises et les vases sacrés. *Epist.,* l. V, epist. vu, *P. L.,* t. c l x x x ix, col. 392. Quoi qu'il en soit du sens précis du mot *sacramentum,* il désigne un rite sacré destiné à produire des effets intérieurs ct surnaturels. Nous pouvons rappeler encore que plusieurs textes voient dans l'onction des malades l'accomplissement du précepte de saint Jacques ct lui attribuent donc les effets indiqués par l'apôtre. Mais quelquefois les effets de l'onction sont précisés : *solemnis unctio, liquor excellens quo sanitas redditur, peccatum dimittitur, immittitur timor Domini,* dit snint Pierre Damien; *iterari enim, prout mihi videtur, necesse est infirmorum unettonem, quia iterari necessarium est peccolontm, propler quam illa fit unctio, remissionem,* dit Pierre le Vénérable; *sciens in hoc sacramento remitti peccata et quod oratio fidei salvet infirmum,* dit saint Bernard.

3° On indique la matière et la forme de l'extrême onction. Dans les monastères de Cluny ct de Citcaux, les onctions sc faisaient comme elles sc font maintenant ct le prêtre prononçait la formule romaine : *per islam sanctam unctionem,* etc. (S. Étienne do Citcaux); *per islam unctionem ct suam piissimam misericordiam indulgent tibiDominus quidquid peccasti per visum...* (Urich de Cluny). D'autres onctions sc retrouvent dans les rituels publiés par Ununoy; on en faisait sur la tête, *op. cil.,* p. 498, 503. entre les épaules, p. 497. 499, nu cou. p 497, 503, sur la poitrine, p. 197, 199, au siège principal de la douleur, p. 497, 504 Quant à b forme, elle est le plus souvent indicative dans les mêmes rituels, par exemple, celle-ci : *Vngo ocutus tuos de oleo sanctificato, ut quidquid illicito visu deliquisti, bupis olei unctione expietur, per Dominum...,* p. 496.

4® 11 faut signaler de plus une controverse qui s'éleva à propos de la réitération de l'extrême onction. Yves de Chartres ct Geoffroy de Vendôme sc prononcent nettement ct déclarent qu'on ne peut l.i recevoir qu'une fois; elle est *genus sacramenti,* et les sacrements, c'est-à-dire les consécrations ne sc renouvellent pas. Pierre le Vénérable leur répond cn séparant cette onction des autres; elle a pour but d'effacer les péchés; si les péchés sc renouvellent, il est nécessaire de les effacer de nouveau : *Cum igitur certum sil causam unctionis hanc esse ut oratio fidei salvet infirmum, ut allevet cum Dominus, ut, si in peccatis sit, dimittantur ei, cur non iterabitur unctio, procedente unctionis causa '... Qui ergo prioribus morbis ac peccatis medicinalem uncitonem providit, numquid eam sequentibus morbis ac peccatis negavit? P. L.,* t. c l x x x ix, coi 392.

II. Après la formation de la théorie sacramentaire. — 1° *L'extrême onclion est un sacrement.* — A mesure que se formait la théorie des sacrements, l'extrême onction devait donc trouver sa place parmi les rites auxquels convient cc nom; c'était l'aboutissement naturel de renseignement des siècles précédents. Aussi Hugues de Saint-Victor (γ!141), qui énumère d'autres rites appelés depuis sacramcntaux ct les distingue des grands sacrements, *De sacramentis,* l. 11, part. IX, c. î, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 471, n'y place-t-il pas l'extrême onction; ù celle-ci, il consacre toute une partie de son traité, l. If, part. XV, *ibid.,* coi. 577 sq, La distinction devint bientôt très nette, lorsque s'établit le nombre septénaire des sacrements. L'auteur des *Sentenliæ divinitatis,* qui semble avoir écrit cn 1147 ou 1118 ct qui est antérieur Λ Pierre Lombard, met *Vuncho sollemnis infirmorum* au nombre des sept sacrements. Cf. J. de Ghcllinck, *A propos de quelques affirmations du nombre septénaire des sacrements,* dans les *Recherches de science religieuse,* septembre-octobre 1910, p. 493 sq. Pierre Lombard (f 1160), *Sent.,* l. IV, dist. II, η. 1, *P. L.,* t. exeti, col. 841; Robert Paululus (γ 1178), *De cærcrnoniis, sacramentis cl observationibus ecclesiasticis,* I. L c. xu, *P. L.,* t. c l x x v ü, col. 388; Pierre de Poitiers (f 1205), *Sententiarum libri quinque,* I. V, dist. HI, *P. L.,* t ccxi, col. 1229, en un mot, tous ceux qui énumèrent les sept sacrements y mentionnent sans exception l'extrême onction. Il serait sans intérêt par conséquent de poursuivre davantage cette étude. Voir Sacrements. La doctrine suivant laquelle l'extrême onction doit être regardée comme un des sacrements de la nouvelle loi a été consacrée et définie au IIe concile de Lyon (1274), *Professio fidei Michaelis Paleologi,* Denzinger-Bannwart, n. 465, ct nu concile de Florence, *Decretum pro armenis* (1439), Denzinger-Bannwart, n. 695.

2° *Son institution.* — Les témoignages précédents nous ont montré que l'on rattachait le rite de l'extrême onction aux paroles de saint Jacques, v, 14; de là à affirmer que cet apôtre est le véritable auteur de cc rite, il n'y avait qu'un pas. Les premiers théologiens affirmèrent donc sans exception que l'extrême onclion a été instituée par saint Jacques; ainsi I fugues de Saiht-Viclor, *De sacramentis,* I. H, part. XV, c n, *P.* L., t. c l x x v i, col 577; l'auteur de la *Summa srntentiarum,* longtemps attribuée à Hugues de Saint-Victor, tr. VI, c. xv, P. L, t. c l x x v i, col. 153; Pierre Lombard, *Sent* , l. IV, dist. XXIII, n. 2, *P L.,* t. cxcn.col. 899; Robert Paululus, *De cærcrnoniis, de* , l. I, c. xxvii, P. t. cLXXvn, col. 396.

Saint Bonaventure, *In IV Sent.,* l IV, dist. XXI H, a. 1, q. n, Paris, 1866, t. vi, p. 137, ct *Rreviloquium,* part. VI, c. iv, t. vu, p. 315, csl du même avis. preuve pour lui csl le silence des évangélistes qui cependant n'auraient pu laisser de côté un fait aussi important que l'institution d'un sacrement; il en donne de plus une raison de convenance : l'extrême onction, comme la confirmation, produisant une per-

fcctlon de grâce, no devait être instituée qu'après la glorification du Christ, donc par le Saint-Esprit. Toutefois, faisant allusion au texte de saint Marc, vi, 13, il admet que Jésus-Christ avait donné comme une ébauche de co sacrement : *Quia (hxc duo sacramenta) significant Spiritus Sancti gratiam in aligna abundantia, ct Spiritus Sanctus abundanter non fuit datus quousque Jesus non fuit glorificatur, ideo hxc duo sacramenta a Christo fuerunt insinuata, sed post u Spiritu Sancio fuerunt instituta. In IV Sent., loc. cit.*

Au moment où saint Bonaventure s'exprimait ainsi, cotte opinion avait cependant cessé d'être générale; il fait allusion à une autre opinion dans son commentaire sur les Sentences. Saint Thomas, en effet, /n *IV Sent.,* 1. IV, dist. XXIII, q. î, a. 3, sol. 3*, après avoir résumé ct réfute l'opinion courante, expose son avis : *Ideo alii dicunt quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum ; sed quiedum per seipsum promulgavit, ... guicdam autem apostolis promulganda reservavit, sicut extremam unctionem et confirmationem.* Celte opinion lui parait plus probable, parce quo, les sacrements étant essentiels à la nouvelle loi, leur institution a dû être faite par l'auteur même de la loi, cl parce que leur efficacité divine ne peut s'expliquer quo par une institution divine. Quant à l'argument tiré du silence des évangélistes, le saint docteur y répond que cc silence n'est pas absolu, puisque saint Marc rapporte que les apôtres oignaient les malades pour les guérir. Cc texte a été intégralement reproduit dans le IIP *Sum. thcol. Supplementum,* q xxix, a. 3. Albert le Grand est du mémo avis, *In IV Sent.,* 1. IV,dist. XXIII, a. 13, Paris, 189-1, t. xxx, p. 20. Avec Duns Scot, *Reportata Farisiensia, in IV Sent.,* 1. IV, dist. XXIII, η. 9, Paris, 1891, t. χχιν, p. 317, la question fait un pas de plus; au moins à cet endroit de scs ouvrages, il présente l'institution immédiate de l'extrême onclion par Jésus-Christ, non plus seulement comme plus probable, mais comme certaine : *Licet non legatur istud sacramentum esse immediate institutum a Christo, supponendum est tamen pro certo quod istud sicut et alia fuerunt abeo instituta.* Ce fut désormais la doctrine générale des théologiens : ils considérèrent les paroles de saint Jacques comme la promulgation d'un nie antérieurement établi par Jésus-Christ, ct, dans le texte de saint Marc, ils virent soit une ébauche, soit une attestation formelle de cette institution.

3® *Matière.* — 1. *Matière éloignée.* — C'est l'huile d'olives, bénite par l'évêquc. Les théologiens sont unanimes Λ l'enseigner et cette doctrine a été définie par Innocent III, dans la profession de foi prescrite le 18 décembre 1208 Λ Pierre de Huesea ct aux vaudois, Denzinger-Bannwart, n. -121. cl par le concile de Florence, *Ikcretum pro armenis, ibid.,* n. 700: *Quintum sacramentum est extrema unctio, cujus materia est oleum oliva: per episcopum benedictum.*

(-'est l'huile; saint Thomas, *In IV Sent., l.* IV, dist. XXIII, q. i, a. 3, sol 1·; III* *Suppl.,* q. xxix, a. I, en indique le symbolisme : *oleum lenitiuum est cl pcnctrativum usque ad intima et etiam diffusivum, et ideo quantum ad utrumque praedictorum csl conveniens materia hujus sacramenti,*

C'est l'huile d'olives : *quia oleum principaliter nominatur olimr liquor, cum alii liquores solum ex similitudine ad ipsum olei nomen accipiant, ideo oleum oliva· etiam debet esse quod assumitur m materiam hujus sacramenti. Ibid.*

Celle huile doit être bénite par l'évêquo, ct cela sous peine de nullité du sacrement. Tous les théologiens l'affirment, fidèles cn cela à la doctrine de Pierre Lombard, qui avait dit : *Unctio illa fieri non potest, nisi de (deo ab episcopo consecrato; ideoque illa sanctificatio ad virtutem sacramenti pertinere videtur. Sent.,* L IV, dist. XXIII, n. 3, *P L.,* t exen, coi. 90o. C'est l'enseignement d'Albert le Grand, *In IV Sent,* 1. IV, dist. XXIII, a. 3, q n; a. 6, L xxx. p 7 sq., 13 sq.; de saint Thomas, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XXIH. q. î, a. 3, sol. 21, 3■; IIP *Suppl,* q, xxtx, a. 5, 6; de saint Bonaventure, *In IV Sent.,* J. IV, dist. XXIf1, a. 1, q. m, ad L-, G -, t. vi, p 139; de Duns Scot. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XXIII, η 5, t. χχιν, p. 345 La preuve qu'ils cn donnent, cn dehors des raisons do convenance, sc résume cn ccs mots de saint Bonaventure : *sic enim institutum est fieri.* Ils ne semblent pas d'ailleurs s'étre préoccupés d'expliquer l'usage de l'Églisc grecque, où l'huile des malades est bénite par un simple prêtre.

2. *Matière prochaine.* — Les onctions doivent sc faire sur les cinq sens Saint Bonaventure ct Duns Scot indiquent de plus les onctions sur les reins ct les pieds; la raison des unes et des autres est ainsi donnée par le premier : l'effet de cc sacrement est d'cffaccr les péchés; il convient donc d'appliquer le remède à la source meme du mal. *Et quoniam quinque sunt organa deservientia quinque sensibus, scilicet, os, oculi, nares, aures et manus, et lumbi deserviunt generation?, pedes vero virtuti progressiva:, ideo istx parta inunguntur. In IV Sent.,* 1 IV, disL XXIII, a. 2, q. in, p. 145. Certaines autres onctions usitées dans des églises particulières, sur la poitrine, sur les épaules, sur lo sommet de la tête, sur le front, sont mentionnées par Albert le Grand. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XXIII, a. 16, p. 23. Parmi ccs diverses onctions, Albert le Grand, *loc.cil.,*ct saint Thomas, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XXIII. q. π, a. 3, sol. 2B; III· *Suppl.,* q xxxu, a. 6, ne reconnaissent comme essentielles que celles qui sont faites sur les organes des cinq sens, parce que seules elles sont universellement employées : *illa unctio ab omnibus observatur quit fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacranunli ; sed quidam non servant alias* S. Thomas, *toc. cit.*

Le concile de Florence, *loc. cit,* indique ainsi les onctions que l'on doit faire, sans spécifier si elles sont toutes essentielles : *in lus locis ungendus est · in oculu propter visum, in auribus propter auditum, in naribu\ propter odoratum, in ore propter gustum* re/ *locutionem, in manibus propter tactum, in pedibus propter gressum, in renibus propter delectationem ibidem vigentem.*

4° *Forme.* — Saint Thomas, *In IV Sent.,* L IV, dist. XX111, q. i, a 4, sol. 2·; IIP *Suppi.,* q. xxix, a. 8, établit que la forme de l'extrême onction doit être déprécativo; il sc fonde sur deux arguments : *ut patet per verba Jacobi et ex usu Ecclesia- romanx qu r solum verbis deprccativis utitur in collatione hujus sacramenti.* Le saint docteur est ici l'écho de tous les théologiens de son temps et le précurseur de ceux qui l'ont suivi. Cette doctrine fut consacrée au concile de Florence, *Decretum pro armenis,* Denzinger-Bannwart, n. 700 : *Forma hujus sacramenti est hxc : Fer istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgent tibi Dominus quidquid per visum, cte· Et similiter in aliis membris.*

Cependant les anciens scolastiques étaient assez soucieux de science pour ne pas ignorer co qui se passait à côté d'eux ou avant eux, et assez larges pour no pas condamner *a priori* tout cc qui ne semblait pas cadrer avec leurs idées. Or nous savons que, dans un grand nombre d'églises, les formules employées pour Γextrême onclion étaient très différentes et souvent indicatives. Du gravo problème sc posait donc : fallait-il les condamner comme invalides? Et,si on no les condamnait pas, comment les concilier avec le mot de saint Jacques : *oratio fideil*

Lo problème n'a été ni ignoré, ni négligé par les théologiens. Albert le Grand surtout. *In IV Sent.,*

. IV, (list. XX111, a. 4. le pose avec relief : · Beaucoup d'églises, dit-il, ont pour forme une prière indicative, *orationem indicativum.* Ainsi cn est-il dc toute l'Églisc d'Allemagne... De plus, je suis certain que, dans ce pays meme, de très anciens livres ont pour forme une prière indicative, après laquelle vient une prière proprement dite Et voici les mots que j'ai lus dans ccs livres très anciens que je pouvais Λ peine déchiffrer, tant ils sont vieux : *Ungo hos oculos oleo sanctificato in nomine Patris el Filii cl Spiritus Sancti;* puis cctlo autre formule : *Per islam unctionem...* Il semblerait donc que l'on dût faire ainsi? ·

Disons tout dc suite qu'il ne vint jamais ù l'esprit de nos grands théologiens dc regarder comme nullcs des extrêmes onctions ainsi données; Albert le Grand sc refuse nettement à le faire : ‹ Il serait bien grave, dit-il, *loc. cit.,* dc prétendre que, sans celte forme, il n'y aurait pas dc sacrement, car beaucoup d'églises ne l'emploient pas, non plus que certains *ordines* dc grande autorité. » Ils cherchèrent plutôt à trouver jusque dans ccs formules indicatives *Voratio fulci* que réclamait saint Jacques. Ils observèrent donc d'abord que ni Jésus-Christ, ni les apôtres n'ont indiqué de forme unique cl exclusive pour l'extrême onction; ils cn conclurent qu'en l'absence dc toute détermination de cc genre, il suffit que la formule employée contienne l'idée générale ct le sens do prière. *Quoniam non exprimitur verbum determinatum, sed solum oratio fulci, ideo non oportet quod sil uniformitas in verba orationis, sed solum quod sil in sensu.* S.Bonaventure, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 2, q. iv. Ils remarquèrent de plus que, dans tous les vieux rituels, la formule indicative était suivie do prlères;la prière,seule requise,existait donc; c'était la forme, suffisante pour assurer la validité dc l'extrême onction; c'est l'avis d'Albert le Grand, *loc, cil.,* qui regarde la forme déprécal ivc comme nécessaire *ad esse,* ct la formule indicative comme utile *ad bene esse.* Et c'est aussi l'enseignement de saint Thomas qui dit, *loc. cil. : Ad tertium dicendum quod verba illa indicativi modi, qutc secundum morem quorumdam præmittitur orationi, non sunt forma hujus sacramenti, sed sunt dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.*

Les scolastiques postérieurs restent donc bien dans la tradition de leurs maîtres lorsqu'ils enseignent, avant que l'Églisc ne sc soit prononcée au concile do Florence, que l'on doit sur cc point s'en tenir à la coutume de chaque église ct aux prescriptions des rituels. Ainsi Richard de Middletown, *In IV Sent.,* l. IV, dist, XXIII, a. 1, q. iv, ad 2·"·; Pierre de la Palu, *In l\ Sent.,* l. IV, dist. XXI11, q. î, a. 2, concl. 3·; Aureolus, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 1; S. Antonin. *Summa theologia· moralis,* part. III, tit. xiv, c. xv, § 3.

5· *Ministre.* — Le prêtre seul a le pouvoir dc donner l'extrême onction : telle est l'affirmation nette ct unanime des théologiens. Albert le Grand, sans traiter *ex professa* ccttc question, la suppose tranchée, par exemple. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 6. Saint Thomas ct saint Bonaventure sont plus explicites. Ixj premier cn donne surtout les raisons suivantes : l'cxtrcmo onction est conférée pour la rémission des péchés, or c'est là un pouvoir qui n'appartient qu'aux nrêtres; dc plus, tous les sacrements supposent dans celui qui les administre le caractère sacerdotal, ct, s'il y a une exception cn faveur du baptême, elle s'explique par la nécessité spéciale dc cc sacrement pour le salut. Le saint docteur n'ignore pas que des laïques ont parfois fait des onctions sur les malades avec l huile sainte; il connaît cn particulier l'exemple des Pères qui, en Égypte, envoyaient de l'huile aux malades pour «ju'ils se fissent à eux-mêmes des onctions ct il a lu dans la Vie do sainte Geneviève quo cette sainte employait aussi des onctions pour guérir ceux qui avaient recours à elle; mais, dit-il, ccs onctions n'étaient pas sacramentelles ct leur vertu venait, soit de la foi de ceux qui les recevaient, soit dc la sainteté de ceux qui les faisaient. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. n, a. 1, sol. 1·; IIP *Suppl.,* q. XXX!, a. 1 Saint Bonaventure n'est pas moins formel; il Invoque l'autorité dc saint Jacques qui ne parle que des prêtres; il s'appuie sur une double raison tirée des deux éléments de l'extrême onction; la matière est do l'huile consacrée que des mains profanes n'ont pas le droit de manier; la forme est une prière, ct le prêtre seul est par son office ministre de la prière. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 2, q. i. Le concile do Florence a défini celte doctrine en disant dans le *Decretum pro arments : Minister hujus sacramenti est sacerdos.* Denzingcr-Bannwart, η. 700.

Λ cctlo unanimité des théologiens, on no signale qu'une exception. Le carme Thomas do Walden (γ 1430), dans son *Doctrinale antiquitatum fidei* où il réfute vigoureusement les erreurs do Wiclif, vient à citer, à propos de l'extrême onction, lo texte du Vénérable Bèdc, *Expositio super divi Jacobi epistola, P. L·.,* t. x c îii, col. 39, et il ajoute : · Quand il parle ainsi d'après la lettre d'innocent, ù savoir quo cela est permis, non seulement aux prêtres, mais à tous les chrétiens,il sous-entend: ù défaut absolu d'un prêtre; c'est ainsi que, dans le cas d'extrême nécessité, une vieille femme même peut baptiser. Mais dans tous les autres cas, il faut observer le commandement de l'apôtre et faire venir les prêtres. · Tit. n, *Dc sacramentis,* c. c l x iii, n. 3. Ainsi énoncée, la thèse do Thomas do Walden contredit la doctrine dc tous les théologiens ct est cn opposition avec la définition qui allait être prononcée à Florence.

G0 *Effets.* — Les premiers théologiens do l'extrême onction, résumant le texte dc saint Jacques, disaient que cc sacrement a été institué *ad peccatorum remissionem ct ad corporalis infirmitatis allevationem.* Ainsi Hugues de *Smnl-VMor, De sacramentis,* l II, pari. XV. *P. L.,* t. c l x x v i, col. 577; Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. XXIII, n. 2, *P. L.,* t. exen, col. 899. Le concilo dc Florence n'a pas voulu entrer dans plus do détails, puisqu'il dit simplement : *Effectus vero est mentis sanatio cl, in quantum autem expedit, etiam corporis.* Denzingcr-Bannwart, η. 700.

Dc ccs deux effets, le premier ct lo principal est évidemment l'cfTct spirituel; aussi est-il lo seul quo mentionnent la *Summa sententiarum,* tr. VI, c. xv, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 153, ct Robert Paululus, *De cccremoniis,* etc., l. I, c. xxvn, *P. L.,* t, c l x x v ii, col. 396. Les grands scolastiques ont essayé d'approfondir ccs données.

1. *Effets spirituels. —a) Effet plénier.* —Albert le Grand étudie le symbolisme dc l'onction employée dans les deux sacrements do confirmation cl d'extrême onction ct il y trouve l'indication d'une effusion plus parfaite du Saint-Esprit. Mais, tandis que dans la confirmat ion l Esprit-Saint descend dans l'âme pour la fortifier contre les combats de la vie, dans l'extrême onction il descend pour la préparer à la mort ct la purifier dc tout cc qui retarderait son entrée au ciel : *... extrema unctio, in qua significatur plena puritas corporis cl anima· per amotionem omnium impedientium gloriam iitriusquc partis hominis. In IV Sent.,* I. IV, dist. 11, a 2. Il parle plus clairement encore dans son commentaire sur la (list XXIII, a. 1 : *Unctio propter hoc quod tollit reliquias valet ad immediatam evolutionem.* Et plusieurs fols il revient sur ccttc idée comme sur un principe Incontestable duquel il tire diverses conséquences, par exemple, a I, 9, 111, 4.

Or cc n'est pas là une doctrine particulière ù Albert le Grand. Saint Bonaventure la professe; dans cc sacrement, dit-il, nous recevons l'onction royale qui nous permet d'entrer nu ciel comme dans le royaume qui nous appartient. *In IV Sent.,* l IV, dist. XXIII, a. 1, q. n; cf. q. ni; dist. Il, a 1, q. m. Saint Thomas la reprend : l'extrême onction dispose immédiatement à la gloire, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XXIII, q. i, a. 1, sol. 1», ad 2"*; q. n, a. 3, sol. 2·; III* *Suppl.,* q. xxix, a. 1, ad 2um; q. xxxn, a. 2; elle enlève les restes du péché ct rend l'homme prêt a entrer dans la gloire, *Sum, thcoL,* Ill·, q. lxv, a. 1; elle lui confère une santé spirituelle parfaite. *Ibid.,* q. lxxxiv, a. 1, ad 1··. Le texte le plus clair du docteur angélique est celui dc la *Summa contra génies,* l. IV, c. Lxxin; il y étudie le but pour lequel l'extrême onction a été instituée. L'homme, dit-il, n'a pas toujours le temps ou la pensée ou la volonté dc faire pénitence; l'extrême onction a pour but de compléter cc qui manque à la purification dc celui qui va paraître devant Dieu cn le délivrant dc la peine temporelle, *ut sic nihil in co remaneat quod in exitu anima: a corporc cam possit a perceptione gloria: impedire.* L'homme, d'autre part, peut avoir oublié certains péchés, il cn commet tous les jours dont il ne sc rend pas compte et dont il ne songe pas à demander pardon; cc sacrement le purifie, *ut nihil inveniatur quod perceptioni gloriæ repugnet.* Et il conclut ainsi : *Unde manifestum est quod hoc sacramentum est ultimum ct quodammodo consummativum totius spiritualis curationis, quo homo quasi ad participandam gloriam prmparatur.*

Telle a été la doctrine constante des théologiens, ct le P. Kern, *Dc sacramento extrenue unctionis,* Bâtisbonne, 1907, p. 91 sq., cite dans le même sens des textes absolument formels dc Duns Scot, de Pierre dc Tarcntaisc (Innocent V), de Durand dc Saint-Pourçain, dc Kichard de Middletown, d'Auréolus, dc Pierre dc la Palu, do Gerson, dc Denys le Chartreux, do Capreolus ct de Buard Tapper. Pour tous, l'cfict dc l'extrême onction est dc parfaire notre purification; tout cc qui alourdit ou atlaiblit, tout cc qui souille ct retiendrait l'âme loin du ciel, elle le détruit; elle nous rend capables d'entrer *immediate,* disent la plupart, *sine alio purgatorio,* dit Pierre dc la Palu, dans la gloire céleste.

Sur cc point donc, il n'y a pas do discussion. Mais on voulut analyser davantage. Cet elTct plénier est complexe; il suppose le pardon des péchés mortels ou véniels, la rémission de la peine qui reste due, la force donnée au malade pour remédier ù la faiblesse spirituelle produite cn lui par le péché, en un mol, la destruction totale des péchés ct dc tout le mal qu'ils ont laissé dans l'âme, *reliquiir peccati.* Dc tout cela, quel est l'eflct principal dc l'extrême onction?

b) Effet principal. — On entend par ce mot l'eflct partiel produit avant tout autre ct par le moyen duquel tous les autres sont produits. Celle seule définition, la plus claire que l'on puisse donner, montre que nous abordons une do ccs questions subtiles que les scolastiques aimaient A discuter, dont l'intérêt était dc pousser aussi loin que possible l'analyse des données de la foi et dans lesquelles chacun prenait position d'après la théorie qu'il s'était construite.

Deux théories sont en présence.

D'après les thomistes, l'eflct premier dc l'extrême onction est d'enlever les restes du péché, c'est-à-dire la faiblesse spirituelle qu'il a laissée dans l'âme. Albert lo Grand no fait guère que l'affirmer : *illud sacramentum est ordinatum contra morbum spirituale peccati.,. Est autem ille morbus reliquar infirmitatis spiritualis ex originali ct actuali remanentis, tn IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 1; cf. dist. I, a. 2. Saint Thomas reprend ccttc idée pour la développer davantage. L'extrême onction est un remède; elle a donc pour but premier dc guérir une infirmité, celle du péché. Mais il ne s'agit pas du péché lui-meme; s'il est mortel, l'âme n'a plus la vie et les vivants seuls peuvent prendre des remèdes; s'il est véniel, point n'est besoin d'un sacrement pour l'cflacer, le repentir y suffit Il s'agit donc dc cct état dc malaise ct dc faiblesse spirituelle qui résulte du péché. *Hoc sacramentum... datur contra illos defectus quibus homo spiritualiter informatur ut non habeat perfectum vigorem ad actus Oilee, gratia vel gloris; et hic defectus nihil est aliud quam quaedam debilitas et inaptitude quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali, ct contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum.* Tel est l'eflct principal dc l'extrême onction. Mais, s'il est produit, c'est, comme dans tous les sacrements, par h grâce; si donc il arrivait que l'âme sc trouvât cn état dc péché sans cependant mettre un obstacle volontaire à la grâce, le péché disparaîtrait; c'est pourquoi saint Jacques dit : Si *in peccatis sit, remittentur ei.* La destruction du péché sera donc une conséquence de la production de la grâce, ct non le résultat premitrement voulu. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. r, a. 2, soi. 1·; III* *Suppl.,* q. XXX, a. 1. Voir dans Capréolus, *Defensiones theologiae D. Thornæ, in IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. I, a. 2, 5 2; a. 3, $ 2, Tours, 1906, t. vi, p. 454 sq., la défense dc ccttc théorie contre les objections dc Durand dc Saint-Pourçain.

Saint Bonaventure part d'un principe différent; il remarque que, soit saint Jacques, soit la forme même du sacrement, indiquent comme eflet propre de l'extrême onction la rémission des péchés. Or il no s'agit ni du péché originel, ni du péché mortel; il y a d'autres sacrements dont le but direct est dc les cflaccr; il s'agit donc du péché véniel, ct dans les conditions toutes particulières où sc trouve le mourant. *Illud sacramentum principaliter est ad curationem ct alleviationem infirmitatis spiritualis, scilicet peccati venialis. In IV Seni.,* l. IV, dist XXIII, a. 1, q. i; cf. a. 2, q. n. Scot admet ccttc théorie; il suffit pour s'en convaincre de lire le début dc son commentaire sur Iadist XXIII: *Primo ostendam quod possibile sit Dco finaliter dimittere peccata venialia et ad hoc instituere aliquod signum quod id efficaciter significt Secundo ostendam congruum esse tale signum institutum.*

Ccttc question est insoluble, dit Benoit XIV; elle a fourni matière à dc nombreuses discussions entre thomistes cl scolislcs, mais sans résultat appréciable, *curiose magis quam Utiliter. Dc synodo dbicesana,* l. VIII, c. vu, n. 3, Venise, 1767, t. xi, p. 161.

2. *Effet corporel.* — La guérison ou le soulagement corporel du malade peuvent être un effet de l'extrême onction; mais cet eflet n'est ni direct, ni universel.

Cc n'est pas un eflet direct. Si Dieu guérit le corps, c'est pour fortifier l'âme, dit saint Bonaventure : *(Istud sacramentum) per accidens est ad curationem et alleviationem infirmitatis corporalis, quodammodo ad vigorandam animam qua regit carpus. In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 1, q. i Bien plus,c'est par la guérison de l'aine que sc produit celle du corps. Albert lo Grand, *hi IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 2, ad 5—, n'applique guère celle idée qu'aux maladies qui auraient leur source dans l'âme : *(une maxime valet contra morbum corporis quando isle morbus causatur ex morbo mentis.* Saint Thomas l'explique par la relation qui existe entre la maladie cl le péché : *Conveniens fuit ut contra peccatum aliqua spiritualis medicina adhiberetur, secundum quod ex peccato derivatur infirmitas corporalis. Contra gentes,* l. IV, c. lxxiii. Saini Bonaventure est plus complet; Il exprime une idée qui sera plus lard adoptée par le concile de Trente; H fait

appel à l'union qui existe entre les deux parties dc la nature humaine ct au retentissement qu'ont sur J état du corps les sentiments do l'âme : *idco non est mirum, si tranquillatur anima ct vigoratur cl latificatur, si etiam hoc redundat in corpus. In IV Sent.,* J |\ ,<!ist XXIII, a. 1, q. i, ad 3 r.

Il n'est pas un effet universel. Les tenues dont so servent les scolastiques lo prouvent bien; l'extrême onction no guérit lo corps que si cela est ut do à l'âme, *quando expedit ad spiritualem sanationem,* dit saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. t, a. 2, sol. 2·; *III9 Suppl.,* q. xxx, a 2; *si expedii ipsi animtr,* dit saint Bonaventure, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. I, q. i. Même dans cc cas, 1'oxtrêmo onction guérit-elle ou soulagot-ollo toujours? Oui, répond saint Thomas, *dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis.* Cette restriction est à remarquer; la maladie elle-même peut devenir un dc ccs empêchements si elle s'est tellement aggravée qu'un miracle seul pût la guérir. La grâce dc l'extrême onction facilitera ct augmentera toujours, par la joie spirituelle qu'elle met dans l'âme, reflet des remèdes ou les efforts dc la nature; mais cc serait outrer la doctrine et aller contre l'évidence des faits que de lui attribuer un pouvoir miraculeux infaillible.

7· *Sujet.* — L'Épitrc de saint Jacques ne recommande l'extrême onction qu'aux malades; c'est aux malades seuls que les théologiens scolastiques permettent de la recevoir. Mais, cc principe admis, plusieurs questions sc posaient.

1. *Quel est k degré de maladie qui légitime la réception de l'extrême onction?* — Le concile de Florence, Denzinger-Bannwart, n. 700, l'énonce ainsi : *Hoc sacramentum nisi infirmo de cujus morte timetur, dari non debit.* Tel avait toujours été l'avis des théologiens. Albert le Grand, *In IV Sent.,* l. IV, dist XXIII, a. 9, dit sans doute que les malades peuvent recevoir l'extrême onction; mais les termes qu'il emploie en répondant à la première objection : *sanus non est in via transitus ad gloriam, ergo non est perceptibilis hujus sacramenti,* indiquent bien dc quelle maladie il s'agit. Saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. n, a. 2, sol. 2 ·, III *Suppl., q.* xxxn, a. 2, enseigne expressément quo *illis tantum infirmantibus debet exhiberi qui sunt in statu exeuntium propter hoc quod ;>gritudo nota est mortem inducere ct dc periculo timetur.* Il en est do même de saint Bonaventure : *Quantum· eumque quis infirmetur, non datur ei hoc sacramentum, nisi prirsumatur quod moriatur, vel quod sit in articulo mortis. Et si constaret nobis dc aliquo quod liberaretur ab infirmitate, non deberet dari ei sacramentum. In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 1, q. i, ad 1em, 2ur% 3<ra; rf. n. 2, q. n.

Duns Scot exagéra cotte doctrine. Pour lui, l'extrême onction est le moyen suprême d'effacer parfaitement les péchés véniels commis pendant la vie. Il en tira cette conséquence que, pour faire rendre à cc sacrement son maximum d'efficacité, il ne faut l'administrer que *infirmo tali qui non potest amplius peccare* Il répète plusieurs fois cette condition, tant die lui parait importanto : la raison pour laquelle on ne doit pas donner l'extrême onction à ceux qui, sans tre malades, sc trouvent en danger do mort, c'est que, dans ce cas, *habet homo usum liberi arbitrii et potest post peccare, et talibus qui possunt amplius peccare non debet dari;* la raison pour laquelle on no doit pas la donner au début d'une maladie lente, quoique grave, c'est encore que, *licet (airs sint infirmi, non itaiim au/crlur ab eis potestas peccandi venialiter. In Λ Sent* , l IV. dist. XXIII, η. 3 Ce n'est donc qu'au dernier moment ct, si c'est possible, quand lo malade n perdu connaissance, qu'il faudrait 'ni donner l'extrême onction

Cette doctrine eut malheureusement une influence sur la pratique; plusieurs conciles particuliers du xin· siècle sc plaignent que l'on attende trop longtemps pour administrer les malades. D'autres causes, il est vrai, contribuaient Λ ces retards, par exemple, l'abus dc certains prêtres qui taxaient l'extrême onction, ou encore les superstitions populaires qui interdisaient, après la réception de cc sacrement, l'usage dc la viande, les rapports conjugaux, etc. Cf. Kern, *op. cil.,* p. 282 sq. Toujours est-il que l'Église a compris Je danger que présentait l'opinion de Scot et ne l'a jamais acceptée.

2. A *quel âge est-on capable de recevoir l'extrême onction?* — Que l'on voie principalement dans l'extrême onction un remède à la faiblesse spirituelle produite par le péché ou un moyen d'effacer le péché lui-même, la conséquence n'est pas douteuse. Seuls, ceux qui ont l'usage de la raison peuvent ressentir le soulagement spirituel, seuls, ils peuvent avoir des péchés à effacer. Aussi la tradition scolastique est-elle très nette à cct egard. Albert le Grand n'accorde ce sacrement qu'aux adultes, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 10, et il explique la portée dc ce mot, lorsqu'il dit, ad 3·* : *Causa contra quam hoc sacramentum principaliter ordinatur in parvulis non invenitur.* Saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. ir, a. 2, sol. 4*; IIP *Suppl.,* q. xxxn, a. 4, ct saint Bonaventure, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, a. 2, q. il, expriment la mémo idée. Scot, *ibid.,* η. 4, dit expressément : *Innocentibus vel parvulis non habentibus usum rationis non debet dari, cum non habeant... aliquod peccatum propter quod esset necessarium ; unde beata Virgo vel innocentes alii qui nunquam peccaverunt actualiter peccato veniali non indiguerunt recipere hoc sacramentum.* Saint Antonin, au χv· siècle, est partisan de la même doctrine *Pueris nondum rationis usum habentibus... non debet dari, quod esset mendacium in forma, dum dicitur : quidquid deliquisti..., cum non deliquerint. Summa theologiæ moralis,* part. Ill, tit. χιv, c. xv, § 6. La tradition est constante à cct égard; on doit refuser l'extrême onction à ceux qui n'ont pas encore l'usage dc la raison ; mais dès que quelqu'un est jugé capable dc commettre un péché véniel, il peut la recevoir.

Cependant la pratique ne fut pas toujours d'accord avec la théorie. Tandis que l'évêque Guillaume de Cahors, en 1289, enseignait à son clergé que les enfants sont capables do recevoir l'extrême onction quand ils sont arrivés à l'âge dc discernement, c'est-à-dire, en général. ‹ dès l'âge dc quatre ou cinq ans, * dans Martèno, *Thesaurus novus anccdotorum,* t. iv, p. 714, d'autres évêques, au témoignage dc Durand dc Mende, *nationale divinorum officiorum,* l. I, c. vm, η. 25, Lyon, 1574, t. i, fol. 41, exigeaient dix-huit ans. A quoi tenaient ccs pratiques do rigueur et d'autres semblables? Sans prétendre les expliquer complètement par là, il semble qu'un texte dos *Synodiae constitutiones* d'Eudes de Sully, évêque dc Paris, souvent reproduit par les ordonnances épiscopales du xme et du xiv· siècle, et mal interprété, en ait été la cause au moins partielle. L'évêque de Paris ordonnait quo l'on considérât comme tonus dc recevoir l'extrême onction, · non seulement les riches et les vieillards, mais les pauvres ct les jeunes gens, ceux surtout qui ont atteint ou dépassé quatorze ans. · *Synodiae constitutiones,* c.vm, a 2, dans Labbo ct Cossart, *Sacrorum conciliorum nova ct amplissima colbcctio,* Venise, 1778, t. xxii, p. 680. Or, vers lu fin du xiv· siècle surtout, « l'âge dc quatorze ans, qui jusque-là avait été considéré plutôt comme la limite d'âge extrême au delà dc laquelle il n'était plus permis do refuser l'extrême onction aux enfants, devint peu à peu l'âge minimum strictement requis pour la réception

de ce sacrement. Désormais, tant que l'enfant n'a pas quatorze ans accomplis, il est absolument interdit dc lui donner l'extrême onction, réunit-il par ailleurs (ouïes les dispositions morales nécessaires Tous les rt'ucls édités tant au xv· siècle que pendant lu première moitié du xvr siècle contiennent ù cc sujet des dispositions très précises. » Andrieux, *Ce viatique ct l'extreme oui lion des enfants,* dans la *Hevue pratique d'apologétique,* 15 avril 1912, p. 95 sq. Voir, dans cct article, dc nombreux témoignages dc celle époque» p. 93 sq. H fallut attendre le revirement qui sc produisit au moment du concile dc Trente, pour voir la pratique sc mettre d'accord avec renseignement unanime des theologicus.

3. *Peut-on réitérer l'extrême onction?* — Les incertitudes disparaissent peu à peu. Nous avons vu que, dans l'ordre do Cluny, au témoignage dc Pierre le Vénérable, on avait la coutume dc renouveler l'administration do cc sacrement. Hugues do Saint-Victor, *De sacramentis,* l. 11, part. XV, *P. L.,* t. c l x x v i, col. 578, so déclare également en faveur dc la réitération : *Oleum membra dolentia sanat Ita oleum ad utcumque curandum prodest; si morbus non revertitur, medicina non iteretur; si autem morbus non potest cohiberi, quare deberet medicina prohiberi?* Les *Synodiere constitutionis* d'Eudes de Sully, c. vin, a. 1, Labbc ot Cossart, *toc. cit.,* prescrivent de donner l'extrême onction ct dc la renouveler quand il on est besoin.

Mais, si le principe est admis, il reste des doutes sur son application, surtout lorsqu'il s'agit d'une maladie longue ct présentant des alternatives d'amélioration ot d'aggravation. Albert le Grand, Zn *IV Sent.,* l. IV, dist. XX111, a. 21. n'admet pas que, dans ce cas, on donne l'extrême onction plus d'une fois l'an; la raison qu'il en donne est curieuse : il sc base sur les relations qu'il voit entre le cours des astres cl les maladies pour affirmer qu'après un an la maladie n'est plus la meme. Quoi qu'il en soit de la raison, la conséquence fut mise en pratique dans bien des églises. Durand de Mende, *loc. cil.,* nous apprend que, de son temps, plusieurs disaient qu'on ne doit donner l'extrême onction qu'une fois l'an; ct, jusqu'au début du xvi* siècle, un certain nombre dc rituels prescrivaient : *Potest reiterari, sed non pro eadem infirmitate, nisi ultra annum protrahatur.* Cf. I-aunoy, *Dc sacramento unctionis infirmorum, explicata Ecclesia* traditio circa iterationem...,* t. *ia,* p. 553.

Cependant les grands théologiens avaient énoncé sur cc point la vraie doctrine qui finalement devait prévaloir. Saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXIII, q. n, a I, sol 2·; H Γ *Suppl,* q. xxxm, a. 2, distingue doux sortes de maladies: les unes sont courtes; on en guérit ou on en meurt; une récidive est alors une nouvelle maladie où l'on peut recevoir de nouveau l'extrême onction. D'autres sont longues, *ut hectica, hydropis is et hujusmodi;* on ne peut recevoir l'extrême onction que si elles paraissent mettre en danger de mort; *ct. si homo illum articulum evadat, vadem infirmitate durante, ct iterum ad similem statum per illam ivgritudinem reducatur, iterum potest inungi, quia jam quasi est alius infirmitatis status,quamvis non sit alia infirmitas simpliciter* I-a même doctrine est enseignée par saint Bonaventure. *In l V Sent.,* I. IV, dist. XXHI, a. 2, q. iv.

L. GODttFHOY.

IV. EXTRÊME ONCTION D'APRÈS LE CONCILE DE TRENTE ET LES THEOLOGIENS POSTERIEURS. — I. Le concile dc Trente. 11 Les théologiens postérieurs.

I. Le concile de Tiu.nte. — 1° *Histoire du texte* — læ concile de Trente s'occupa dc l'extrême onction A la place qu'elle reçoit d'ordinaire dans la liste des sacrements, c'csl-ù-dirc après la pénitence.

L *Discussions préliminaires à Trente et à Pologne 1517.* — Des le 8 mars 1517, quelques jours avant la translation du concdc a Bologne, pendant que les Pères achevaient dc donner leur avis sur les canons relatifs â l'eucharistie» on songea, nous dit Massarelit, à rédiger les articles à condamner sur les quatre sacrements qui restaient. *Diarium III,* dans S. Merkle, *Concilium (ndcntinum,* Fnbourg-cn-Bnsgau, 1901, t. i, p. 623.

Λ Bologne, malgré le petit nombre des prélats présents qui ne permit pas d'aboutir à une définition, les travaux ne chômèrent pas. Le 26 avril, les théologiens étant près d'achever l'examen des articles relatifs à la pénitence, on leur remit copie de deux articles sur l'extrême onction, dc quatre sur Tordre cl dc six sur le mariage, Mcrkle, *op. cit.,* p. 645, ct ils les discutèrent en sept séances, du 29 avril au 7 mai. *Jbid,* p. 646-649.

Cc ne fut qu'en juillet que ce travail préparatoire fut remis entre les mains des Pères. Du 14 au 20 juillet, Massarclli nous raconte scs démarches auprès des évêques de Bitonto cl de Mirepoix, cl des théologiens comme Storch ct Salmeron, pour aboutir à une rédaction convenable des canons que l'on proposerait au sujet de l'extrême onction et dc l'ordre. *Ibid.,* p. 673-674. Ccs canons furent discutés par les Pères en trois congrégations générales les 27, 28 ct 29 juillet. *Ibid.,* p. 676-677. Après avoir subi les retouches demandées, les canons sur l'extrême onction furent soumis à un nouvel examen qui dura du 6 au 13 août, ct la relation très brève du *Diarium* dc Massai clli nous hisse entendre que des discussions vives cl intéressantes s'engagèrent sur divers points. Ix 6 ct le 8, on sc demanda s'il valait mieux dire que ce sacrement avait été *promulgatum* ou *commendatum a Jacobo in sua canonica,* cl il fut impossible dc s'entendre. *Ibid,* p. 679-680. Le 9, il y cul une *maxima disputatio* à propos du sujet dc l'extrême onction : d'où vient-il que l'Église ne donne ce sacrement qu'en danger dc mort alors que les textes de saint Marc cl de saint Jacques parlent en général dc malades? La discussion fut longue cl h séance sc prolongea sans que l'on aboutU à une conclusion bien nette. *Ibid.,* p. 680.

A partir dc ce moment, les Pères s'occupèrent d'autre chose, de l'ordre ct du mariage, des abus qui sc glissaient dans l'administration des sacrements; le concile dc Bologne ne faisait d'ailleurs quo végéter, jusqu'à cc qu'il fût dissous par Paul III, le 17 septembre 1549.

2. *Discussion ct définition ù Trente, 1551.* — a) *Les articles et leur discussion par les théologiens.* — Lorsque le concile fut de nouveau réuni à Trente par le pape Jules Hl ct qu'il compta des membres en nombre suffisant pour faire du travail utile, il so replaça nu point où il était reste ù Trente en 1547. La X11P session sur l'eucharistie eut lieu le 11 octobre 1551. Dès le 15, le cardinal légat Crescenzi fit distribuer aux théologiens douze articles sur la pénitence ct quatre sur l'extrême onction. Ces derniers étaient ainsi formulés : 1. L'extrême onction n'est pas un sacrement dc la nouvelle loi institué par le Christ, mais seulement un rite reçu des Pères ou une invention humaine. 2. L'extrême onction ne confère pas la grâce ni la rémission des péchés; elle ne soulage pas les malades qui étaient autrefois guéris par Tefiel du don de guérison; elle a donc cessé avec la primitive Église, en meme temps que le don dc guérison. 3. Le rite ct l'usage dc l'extrême onction ne sont plus observés dans l'Église romaine comme le voulait le bienheureux apôtre Jacques; il faut donc les modifier et les chrétiens peuvent sans péché les mépriser. 4. Le ministre de l'extrême

onction n'cst pas le prêtre seul; les presbytres de l'Églisc que saint Jacques recommandait d'appeler pour oindre le malade ne sont pus des prêtres ordonnés par l'évêque, mais les anciens dans chaque communauté Le Plat, *Monument, ad historiam concilii Iridcn· Uni,* Louvain, 1784, t. iv, p. 274; Kaynaldi, *Annales,* an. 1551, n. 54; Thcincr, *Acta genuina SS.acumcnici concilii tndentini,* Agram, 1874, l. i, p. 532.

Malheureusement les erreurs relatives ù l'extrême onction réunies à celles beaucoup plus importantes qui avaient trait à la pénitence semblaient n'en être qu'un appendice. Ces dernières concentrèrent presque exclusivement l'attention des théologiens. Aussi, des trente-huit docteurs qui énoncèrent leur avis, neuf seulement, d'après les Actes publiés par Theiner, s'occupèrent de l'extrême onction. Cc furent Jean Arze, théologien de l'empereur, Thcincr, *op. cil.,* p. 539; Buard Tapper, Le Plat, *op. cil.,* t. îv, p. 311-320; Judoc Havenstein, Theincr, p. 540-541 ; Koger Lejeune, Theincr, p. 452; Le Plat, p. 309-311, tous trois théologiens de la reine Marie de Hongrie ct de l'université de Louvain; Siglsmond Fcdrlo, théologien du cardinal de Trente, Theincr, p. 543; Jacques Chiavez, Thcincr, p. 555; Marian de l'eltre, *ibid.,* p. 557; ct Didier de Païenne. *Ibid.,* p. 557-558.

Bien que la discussion fût de ce fait écourtée, plusieurs idées intéressantes y furent exposées.

A propos de l'institution de l'extrême onction comme sacrement, on parla du texte de saint Marc, vi, 13. Les uns n'y voyaient qu'une sorte de prélude, une ligure du sacrement, mais non un sacrement proprement dit. Car, disait Ravenstein, le* apôtres n'étaient pas encore prêtres au moment où Jésus les envoyait oindre les malades; l'onction qu'ils faisaient n'était donc pas sacramentelle; c'était une application du pouvoir miraculeux de guérir qui leur avait été conféré. Matth., x, 5. D'autres, en particulier Koger Lejeune ct Didier de Païenne, prétendaient trouver dans cc passage l'institution du sacrement de l'extrême onction; cc ne peut en être une simple ligure, disait cc dernier, puisque les figures n'ont existé que dans l'Ancicn Testament; ct il citait en sa faveur des témoignages de Pères. Tous d'ailleurs affirmèrent fermement que cc sacrement a été institué par Jesus; saint Jacques n'a fait que le promulguer, il ne pouvait le créer. Seul. Siglsmond Fedrio attribue à l'apôtre un rôle plus important; il aurait institué l'extrême onction en vertu d'un pouvoir spécial reçu du Seigneur : *non instituit, imo, ut Augustinus ait, per eum Dominus.*

A propos des effets corporels que saint Jacques attribue à l'extrême onction, la plupart des théologiens les regardaient comme un des effets secondaires du sacrement; Dieu donne la guérison du corps, lorsqu'il la sait utile au bien de l'âme; ainsi Ravenstein et Lejeune Fedrio a ici encore une opinion particulière; il ne croit pas que l'extrême onction produise cet effet; si Ponction recommandée par saint Jacques avait le pouvoir de guérir, elle ne le devait pas a sa qualité de sacrement, mais à cc don des miracles que possédait la primitive Église ct qui sc manifestait, soit à l'application de divers rites, onction ou impo->ition des mains, soit même à la simple prière.

Les théologiens du concile connaissaient la lettre d'innocent ltr à Decentius, /*. L., t. xx, col 559, ct l'usage qu'en faisait Luther pour attribuer aux laïques le droit d'accomplir le rite de Ponction. Chiavez admet que le pape reconnaît cc pouvoir aux laiqut ' dans le cas de nécessité; mais, dit-il. Ponction ainsi faite n'est pas plus sacramentelle que ne l'est la confession faite aux Laïques en pareil cas.

L'examen des articles, commencé le mardi 20 octobrt, fut terminé le vendredi 30 ct, comme aucune correction importante n'avait été demandée par les théologiens, ils furent transmis sans modification aux prélats, le 6 novembre, avec ceux qui sc rapportaient à la pénitence.

b) Discussion des articles par les Pères. — Dans ccttc discussion, qui sc poursuivit sans interruption du 6 au 14 novembre, chaque prélat fut appelé à son tour à exprimer son avis sur les erreurs que l'on sc proposait de condamner.

Un certain nombre d'évêques Jugèrent qu'il y avait lieu de distinguer entre les diverses affirmations contenues dans les articles, et que tout ne devait pas y cire noté d'hérésie. Parmi ces propositions, disait Bonjoannes, évêque de Camerino, · les unes sont hérétiques, d'autres scandaleuse*, d'autres téméraires, d'autres fausses ct menteuses, d'autres présomptueuses, d'autres impies ct blasphématoires; il faudrait le dire dans le préambule du décret. · Theiner, p. 5G7.

Ce fut la seule observation d'ordre général. Mais, de plus, des remarques particulières furent faites sur les points qui avaient déjà attiré l'attention des théologiens.

Il y eut la meme incertitude à propos de l'interprétation du texte de saint .Marc ct du moment où Jésus a institué le acrcmcnt de l'extrême onction. Certains, comme le cardinal Madrucci, évêque de Trente, sc contentèrent d'affirmer que cc sacrement a été institué par Jésus-Christ ct promulgué par saint Jacques. Theincr, p. 563. D'autres, tout en affirmant l'institution divine, ne voulurent voir dans l'onction faite par les apôtres qu'une figure, une insinuation, une initiation du sacrement; ainsi Paul II Gregoranezi, évêque d'Agram, Nacchianti, évêque de Chioggia, ct Fc nandez, évêque de (Lalahorra. Thcincr, p. 564, 572, 573. D'autres en lin crurent trouver dans le passage de saint Marc l'institution du sacrement par Jésus-Christ ; ainsi de Hcrédia, évêque de Cagliari, de Ghinucci, évêque de Worcester, Prcconio, évêque de .Monopoli, et de Leone, évêque de Bosa. Theiner, p 78.

Le 3· article, relatif aux effets de l'extrême onction, suscita quelques critiques. Certains, comme l'évêque de Chioggia, tirent remarquer que le soulagement promis au malade par saint Jacques ct mentionné dans l'article doit être entendu surtout d'un soulagement spirituel, Thcincr, p. 572; et Fonseca, évêque de Caslcllamarc, demanda que l'article fût rédigé de manière ù éviter toute confusion sur cc point; car, disait-il, entendu «l'une guérison corporelle, il ne serait plus une erreur; *alias homines nunquam morerentur.* Thcincr, p. 563.

Le texte de la lettre d'innocent Ier fut cité par l'évêque de Monopoli; mais celui-ci y vit une preuve en faveur de la doctrine catholique qui réserve aux prêtres le pouvoir de donner l'extrême onction. Thcincr, p. 574.

Le dimanche 15 novembre, le cardinal légat et les deux autres présidents, Pighinl, évêque de Siponto, ct Lippomano, évêque de Vérone, clôturèrent la discussion en exprimant les derniers leur avis; puis on choisit une commission qui serait chargée de formuler la doctrine en chapitres ct de rédiger les canons. Les choix sc portèrent sur les huit prélats qui avaient déjà fait le même travail dans la session précédente; cc furent les archevêques von Heussenstamm de Mayence cl Alcpo de Sassari, les éveques Gregoranezi d'Agram. Musso de Bitonto, de Navarra de Badnjoz, Avala de Guadix, de Acuna y Avellaneda d'Astorga et Foscarari de Modène. Thcincr, p. 581.

c) *Les chapitres et les canons.* — Celle commission sc réunit le lundi 16, pour entendre la lecture des chapitres qui avaient été préparés par des hommes

pieux cl doclcs. Thcincr, p 581. Cc projet ne diffère pas essentiellement du texte qui fut définitivement adopté; les points qu'il importe de signaler sont les suivants :

Le c. itr donnait sur l'institution du sacrement de l'extrême onction la même doctrine que le chapitre actuel, ct dans des termes presque identiques : • Le saint concile enseigne que celle dernière onction des infirmes est vraiment et proprement un sacrement du Nouveau Testament, institué par Jésus-Christ, esquissé et insinué par les apôtres qui, selon saint Marc, oignaient d'huile les malades ct les guérissaient, recommandé aux fidèles ct promulgué par saint Jacques.·· » Le projet citait le texte de saint Jacques cl l'expliquait dans le même sens, quoique un peu plus longuement, que le chapitre actuel. Sarpi sc trompe donc, à moins qu'il n'ait eu des documents que nous ne connaissons pas, lorsqu'il prétend. *Histoire du concile de Trente,* l. IV, n. 25, que les rédacteurs du projet avaient d'abord voulu trouver l'institution de cc sacrement dans saint Marc, cl que l'on modifia le texte devant les observations d'un théologien qui fil remarquer que les apôtres n'étaient pas encore prêtres Λ cc moment. Cette remarque a été faite, sans doute; mais cc fut lors de la discussion des articles ct nous l'avons notée en son temps; on n'eut pas à modifier sur cc point le texte des chapitres. Cf. Pallavicini, *Histoire du concile de Trente,* l. XII, c. xn, n. 10-12.

Le c. », traitant des effets de l'extrême onction, insistait davantage sur la guérison corporelle, pour expliquer comment elle ne sc produit plus qu'cxceptionncllemcnt : ▮ A ccs effets s'ajoute quelquefois la santé du corps qui, autrefois, dans la primitive Église, était conférée plus fréquemment, afin de confirmer ct de faire estimer la foi naissante, ct comme un signe de la guérison intérieure. Mais maintenant que la foi est affermie ct adulte, elle n'est plus produite que rarement, ct seulement autant que Dieu le sait utile au salut du malade. » Theiner, p. 590.

Le c. m parlait du ministre de l'extrême onction ct s'étendait assez longuement sur la distinction primitive entre prêtres ct laïques. Il disait ensuite à quels malades il faut la donner ct en quels cas on pe ‘ la réitérer. Il terminait en énumérant ct eu condamnant les nouvelles erreurs sur la matière.

On le voit, le travail de la commission consista surtout à réduire des développements trop longs; il n'y cul à modifier ni la doctrine, ni les termes dans lesquels elle était exposée; ct les remarques quo firent les Pères, le 23 novembre, lorsqu'on leur soumit le projet de chapitres, ne touchèrent qu'à des points de détail Thcincr, p. 598-599.

L'exposé de la doctrine étant terminé, il fallait formuler sous forme de canons les erreurs Λ condamner. Iλ commission sc réunit pour cc travail, le mercredi 18, cl présenta aux Pères, avec seize canons sur la pénitence, quatre canons sur l'extrême onction. Le texte en est à peu près identique ô celui qui fut défini, à l'exception du 1er,qui était ainsi conçu : « Si quelqu'un dit que l'extrême onction n'est pas vraiment cl proprement un sacrement institué par Noire-Seigneur Jésus-Christ, mais seulement un rite reçu des Pères ou une invention humaine, qu'il soit anathème. » Thcincr, p. 592. Cc fut d'après les observations de plusieurs prélats, en particulier des évêques de Païenne et de Calahorra, que l'on ajouta que cc sacrement a été promulgué par saint Jacques Theincr, p. 593, 595. L'évêque de Monopoli eût voulu faire insérer (pic ia preuve de l'institution était le passage de saint Marc; mais sa motion ne fut pas prise en considération. Theincr, p. 595.

Itetouchés par la commission, les chapitres ct les canons furent définitivement approuvés le mardi 21 novembre cl l'on décida qu'ils seraient promulgués le lendemain.

d) Définition, — Le 25 novembre 1551, en effet, eut lieu la XIV* session. L'évêque d'Orense, Manrique de Lara, célébra la messe du Saint-Esprit; puis l'évêque de San Marco prononça un discours que Massarelli qualifie de *oatde gravem et elegantem.* Alcpo de Sassari ct l'évêque d'Orense montèrent ensuite sur l'ambon ct lurent, le premier les chapitres, le second les canons; tous les membres du concile donnèrent leur approbation. Thcincr, p. 60L

2° *Doctrine du concile.* — 1. Izs *erreurs protestantes sur l'extrême onction.* — A propos de l'extrême onction comme des autres sacrements, le concile de Trente trouvait devant lui les erreurs protestantes.

a) L'extrême onction dans le luthéranisme. — La *Confession (TAugsbourg* cl la plupart des autres confessions luthériennes sont muettes au sujet de l'extrême onction. Dans *VApologie de la Confession d'Augsbourg, De numero el usu sacramentorum,* Mélanchthon donnait la raison de cc silence. Après avoir défini les sacrement›, des rites rendus obligatoires par Dieu ct auxquels une promesse de grâce est attachée, il déclare exclus de leur nombre toutes les cérémonies d'institution humaine el ne reconnaît comme sacrements que le baptême, la cène et l'absolution. Quant à l'extrême onction, elle n'est, ainsi que la confirmation, qu'un rite reçu des Pères, quo l'Égiise elle-même n'a jamais regardé comme nécessaire au salut, que Dieu n'a pas rendu obligatoire, auquel il n'a pas promis h grâce ct qu'on ne doit donc pas onfondre avec les vrais sacrements. *Confirmatio ct extrema unctio sunt ritus accepti a Patribus, quos ne Kcclesia quidem tamquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. Propterea non est inutile hos ritus discernere a superioribus, qui habent expressum mandatum Dei et claram promissionem gratiae.* Tittman, *Libri symbolic! ecclesia: euangelica:,* 1827, p. 155.

L'Épitre de saint Jacques, ù vrai dire, semble bien renfermer ce *mandatum Dei*\ Luther, dans son opuscule *sur la captivité de Babylone,* sc débarrasse facilement de ce texte gênant : · Je le dis : si l'on a jamais déliré, c'est surtout ici. Je pourrais dire d'abord que beaucoup, cl avec grande probabilité, regardent celte Épltrc comme n'étant ni de l'apôtre Jacques, ni digne de l'esprit apostolique... Mais, alors meme qu'elle serait de l'apôtre Jacques, je dirais qu'il n'est pas permis à un apôtre d'instituer de sa propre autorité un sacrement. Le Christ seul avait cc droit Or on ne lit nulle part dans l'Ésangilc qu'il ait établi ce sacrement de l'extrême onction, » n. 185. *Werke* de Luther, Halle, 1716, t. xix, col. 142.

Cependant tous les pasteurs n'avalent pas pour l'Épitre-de saint Jacques le dédain de leur chef; ils n'acceptaient pas plus que lut le sacrement de l'extrême onction, mais plutôt que de rejeter un texte de l'Écriture, ils l'interprétaient. C'est ainsi que, le 10 juillet 1551, les pasteurs de l'ÉiJisc de Saxe réunis à Willemberg, signaient une *Confession* qui contient ce passage : « L'onction que l'on appelle maintenant extrême ne fut autrefois qu'un moyen de guérir, comme H apparaît d'après le c. vde l'Epitre de Jacques. Maintenant c'cst un spectacle rempli de superstition. » Le Plat, *op. cit.,* t. îv, p, 513.

Luther, d'ailleurs, ne s'était pas lui-même contente de refuser à l'Épitre de saint Jacques toute autorité; il avait voulu expliquer le texte el montrer que l'onction recommandée par l'apôtre n'était pas l'extrême onction employée par l'Eglhc. L'effet promis par saint Jacques ne se réalise plus: ‹Si celle onction est un sacrement, elle doit sans doute être, comme ils disent, un signe efficace de ce qu'elle signifie et promet; or elle promet aux malades le rétablissement de la santé ..

Mais qui ne voit que celle promesse ne sc réalise que rarement, ct même Jamais? Sur mille, il y cn a un Λ peine qui sc rétablit; et encore personne ne l'attribue au sacrement, mais à la nature ou aux remèdes. » *De la captivité de Babylone,* n. 187, *loc. cil.*, col. 111. Les ministres de l'onction n'étaient pas pour saint Jacques ce qu'ils sont dans l'Églisc : · Ils n'observent meme pas ce que veut l'apôtre, à savoir que l'on fasse venir des prêtres pour oindre le malade cl prier sur lui. Aujourd'hui on envoie Λ peine un pauvre petit curé *(tin armes P/ti/lein),* alors que l'apôtre veut qu'il y ait plusieurs prêtres, non pour oindre, mais pour prier. Et je ne sais même pas si l'apôtre parle de prêtres, puisqu'il dit des prêtres, c'est-à-dire des anciens. » *lbtd.*9 n. 187, col. 145 Saint Jacques recommandait cette onction à tous les malades; maintenant on la réserve à ceux qui vont mourir ct l'on cn prive injustement les autres. *Ibid.,* n. 186, col. 113. Enfin saint Jacques sc contente de donner un conseil que chacun peut suivre s'il le veut, tandis que l'Églisc prétend cn faire une obligation. *Ibid,* n. 188, col 116

b) L'extreme onction dans le calvinisme. — Les négations do Calvin ne sont pas moins radicales. Dans son *Institution de la religion chrétienne,* I. IV, c. xix, n. 18, il appelle l'extrême onction un ‹ sacrement contrcfaict, » · une bastelcric et singerie par laquelle, sans propos ct sans utilité, ils (les catholiques) veulent contrefaire les apôtres » Plus loin. n. 20, il refuse de l'appeler un sacrement, parce qu* · elle n'est pas une cérémonie instituée de Dieu ct n'a promesse aucune de lui. » Et si on lui objecte le texte de saint Jacques, il répond cn énumérant les nombreuses différences qu'il trouve entre l'onction recommandée par l'apôtre ct celle que pratique Γ Église. Différence d'effet : pour saint Jacques, l'onction était un des moyens employés pour guérir les malades, par application du don des miracles dont Jouissait la primitive Église; ▮ bien est vray qu'ils veulent faire accroire qu'il y a encore une mesme force à leur onction, mais nous expérimentons du contraire. * *Ibid.,* n. 19. Différence de sujet : • Sainct Jaques veut que tous les malades soyent omets; ceux-ci souillent de leur graisse non pas les malades, mais des corps à demi morts, quand l'âme est déjà preste à sortir ou, comme ils parlent, cn extrémité. · *Ibid.,* n. 21. Différence de ministre : « Sainct Jaques entend que le malade soit oint par les anciens de l'Églisc; ceux-ci n'y admettent point d'autre enhuileur qu'un prestre. Car cc qu'en sainct Jaques par les anciens, ils exposent les prestres élans pasteurs ordinaires, ct disent que le nombre pluriel a esté mis pour plus grande honncslelé, cela est trop frivole; comme si de ce temps-là les Églises eussent eu telle abondance de prestres qu'ils eussent peu porter ct conduire leur boiste d'huile avec longue procession. » *Ibid.,* n 21. Et enfin, différence de matière : · Quand sainct Jaques commande simplement d'oindre les malades, je n'entend pas autre onction que d'huile commune... Ceux-ci ne tiennent conte d'huile si elle n'est consacrée par l'évesque, c'est-à-dire fort cschaufléc de son haleine, charmée en murmurant cl neuf fois saluée à genoux... » *Ibid.,* n. 21.

Cette doctrine, à part les violences de langage qui n'eussent pas été à leur place dans des documents officiels, sc retrouve dans les professions de foi du calvinisme, dans celles du moins qui parlent de l'extrême onction Ainsi la *Déclaration* rédigée par les calvinistes pour la conférence religieuse de Thom, 1015, s'exprimait dr la manière suivante : « L Nous avouons (pie les apôtres oignaient d'huile les malades ct que, par cette onction, ceux-ci obtenaient la guérison corporelle; nous avouons aussi que l'Épitre de Jacques ordonne d'appeler auprès des malades les prêtres de l* Église· afin qu'ils les oignent d'huile ct prient pour le rétablissement de leur santé, et encore que le devoir des ministres de l'Eglisc exige aujourd'hui qu'ils visitent les malades, qu'ils les consolent tant par la prédication de l'Évangile que par la dispensation de la sainte cène, et qu'ils prient avec l'Eglisc pour leur santé, il. Mais nous nions : 1° qu'après la cessation du don de guérison miraculeuse, ce rite de l'onction continue à être ulilc dans l'Églisc; 2° qu'il soit un sacrement de la nouvelle alliance, institué par le Christ, vraiment ct proprement dit, ct (pie l'on doive regarder comme tel sous peine d'anathème. » Augusti, *Corpus librorum symboheorum qui in ecclesia rc/ormalorum auctoritatem publicam obtinuerunt,* p. 435.

Luther et Calvin suivent donc le même procédé, ct les théologiens protestants les ont imités. On le retrouve, par exemple, chez Jean Daillé, *De duobus latinorum ex unctione sacramentis... de extrema, ut vocant, unctione,* L I, c. vi-ix, Genève, 1659, p. 22 sq. ; et, de nos jours, dans l'article que M. Eug. Picard a consacré à *VOnction* dans *VEncyclopedic des sciences religieuses de* Lichtenberger, Pans, 1881, t. x, p. 2, ou, d'une façon moins explicite, dans Bovon, *Théologie du Nouveau Testament,* 2· édit., Lausanne, 1905, 1. n, p. 427-128. Cc procédé consiste à affirmer que Ponction recommandée par saint Jacques n'était qu'un rite transitoire. destiné .l r le malade, puis ?Tmoi les différences qui la distinguent de notre sacrement de l'extrême onction. Cela explique que le concile de Trente ait, lui aussi, employé un procédé spécial : il veut, avant tout, affirmer l'identité des deux rites; puis, il montre dans l'onction de saint Jacques tous les éléments essentiels du sacrement d'extrême onction.

2. Zzs *enseignements du concile.* — *a) Le sacrement de l'extrême onction est identique avec l'onction décrite par saint Jacques.* — L'affirmation de cette identité est sous-jacente à tout ce que dit le concile, puisque c'est du texte de l'apôtre qu'il déduit tout son enseignement sur l'extrême onction. Voir col 1918. Aussi termine-t-il logiquement l'exposé de la doctrine contenue dans les chapitres par celte déclaration : ▮ Sans aucun doute, l'Églisc romaine, mère cl maîtresse de toutes les autres, n'a rien modifié, dans l'administration do cette onction, du moins pour cc qui constitue l'esscnco du sacrement, de cc que saint Jacques a prescrit. On ne peut donc mépriser un si grand sacrement sans commettre un péché grave cl sans faire injure au Saint-Esprit. » Sess. XIV, *De extrema unctione, c.* m, Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* n. 910.

Bien plus, les canons reproduisent ct affirment sous différentes formes la même idée; c'est saint Jacques ‹iui a promulgué le sacrement de l'extrême onction, can, 1; l'onction qu'il recommande n'avait pas pour seul but de guérir le malade par le don des miracles, can. 2; PÉglisc romaine n'a pas dénaturé le rite ct l'usage qu'il décrit, can. 3; les prêtres qu'il prescrit do faire venir auprès du malade, cl par conséquent les ministres de l'extrême onction sont de vrais prêtres ordonnés par l'évêque, ct non les anciens, eau. 4.

Si l'on sc reporte aux discussions qui ont précédé la formation des canons,si l'on songe à la forme que revêtaient les erreurs contre lesquelles le concile voulait défendre la foi chrétienne, on sc convaincra facilement que le but principal du concile devait cire cl a été de définir que Ponction décrite par l'apôtre était un sacrement, le sacrement même de l'extrême onction. Nous avons donc ici une interprétation authentique ct définit* du texte de saint Jacques : c'est bien de notre cxtiêmc onction qu'il parle.

b) L'extrême onction est un sacrement institué par Jèsut-Clirist. — Que l'extrême onction soit un sacrement, le concile l'avait déjà défini à la session VIL, à propos des sacrements cn général, cl il eu avait égale-

ment affirmé l'institution divine, can. 1. Denzinger-Bannwart, n. 8-14. Dans ia présente session, le concile applique à l'extrême onction cette affirmation générale.

Cnn. 1. Si qui* dixerit extremam unctionem non esse vere ct proprie sacramentum n Christo Domino nostro Institutum ct n beato Jacobo apostolo promulgatum, sed ritum tantum occeptum a Patribus aut figmentum humanum, anathema sil Denzinger-Bannwurt, n. 926.

Si quelqu'un dit que l'extrême onction n'est pas vraiment ct proprement un sacrement Institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ ct promulgué par i'aj>6trcsaint Jacques, mais seulement un rite reçu des Pères ou une invention humaine, qu'il soit anathème.

L'institution divine de l'extrême onction comme sacrement est donc définie; elle n'est pas une simple cérémonie d'origine humaine; on ne peut même dire que saint Jacques l'a instituée; il n'a fait que promulguer, can. 1, promulguer cl recommander, c. i, un sacrement établi antérieurement. Quant au moment ct à la manière dont cc sacrement a été institué, le canon n'en parle pas; lec. Ier n'est pas plus explicite;il ajoute seulement que le texte de saint Marc, vi, 13, contient une insinuation du sacrement.

Le préambule des chapitres, Denzinger-Bannwart, n. 907, indique le but qu'a eu Jésus-Christ en instituant cc sacrement : il a voulu offrir aux fidèles un secours spécial à un moment où l'ennemi du salut déploie des efforts plus considérables pour les perdre cl leur enlever la confiance en la miséricorde divine.

Lee. Ier développe le texte de saint Jacques cl y retrouve les cléments qui constituent le sacrement de l'extreme onction II enseigne, cn particulier, que la matière est l'huile bénite par l'évêque ct cn explique le symbolisme : L'onction représente parfaitement la grâce du Saint-Esprit dont l'âme du malade est ointe invisiblement. » Pour la forme, il sc contente d'indiquer les premiers mots : *per istam unctionem,* etc.; mais, ainsi qu'il ressort des observations faites par les Pères au cours des discussions préliminaires, par exemple, par l'évêque de Cagliari, Thcincr, t. i,p. 595, le concile ne prétend point par là nier la validité des autres formes qui furent ou sont encore cn usage. Denzinger-Bannwart, n. 908.

e) *Effcts de Γextrême onction.*

Can 2 Si quis dixerit sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccato, nec allcvlnrc infirmos, sed jam cessasse, quasi olim tantum fuerit grui ia curationum, anathema sit Denzinger-Bannwart, n. 927.

Si quelqu'un dit que l'extrême onction des malades ne confère pas la grâce, ne remet pas les péchés cl ne soulage pas les malades, mais qu'elle a cessé d'exister, comme si elle n'avait été autrefois qu'une grâce de guérisons, qu'il soit anathème.

L'idée principale du canon a déjà été Indiquée. Contrairement aux affirmations des protestants, l'onction de saint Jacques n'avait pas pour unique but de guérir les malades cn vertu du don des miracles; elle ne «levail donc pas cesser avec ce don lui-même. Ses effets étaient avant tout spirituels, ct tels sont encore ceux du sacrement de l'extrême onction. Le concile cn énumère Irois : l'extrême onction donne la grâce; elle remet les péchés, ou, selon la formule du c. n, plus complète ct plus rapprochée du texte de saint Jacques, • elle efface les péchés, s'il y cn a encore à effacer, cl les restes du péché, » Denzinger-Bannwart, n. 909; elle soulage le malade Le mol employé ici par le concile, comme il l'avait clé par l'apôtre, *allcviare,* doit ôtre pris dans un sens purement spirituel; le chapitre l'explique cn effet ainsi : · Elle soulage et fortifie l'd/nr du malade, cn excitant en lui une grande confiance dans la miséricorde divine, grâce ù laquelle l'infirme supporte plus allègrement les afflictions ct les soulirances ct résiste plus facilement aux tentations du démon... »

Quant à la guérison corporelle que les protestants regardaient comme reflet principal, le concile ne l'exclut pas complètement; mais il la remet à sa vraie place : elle peut être, dit le c. n, un effet secondaire de l'extrême onction, un résultat de h confiance en Dieu ranimée dans l'âme du malade : en vertu de cette confiance, le malade · obtient quelquefois la santé du corps, si c'est utile au salut de son âme »

d) Légitimité el nécessité de Γextrême onction.

Can. 3. Si quis dixerit cxlremæ unctionis ritum et usum quem observat sancta romana Ecclesia, repugnare sentenUz beati Jacobi apostoli, ideoque eum mutandum, posseque α Christianis absque peccato contemni, anathema sit Denzinger-Bannwart, n. 928.

Si quelqu'un dit que les cérémonies et l'usage de l'extrême onction qu'observe la sainte Église romaine sont cn contradiction avec la pensée de l'apôtre saint Jacques, qu'il faut donc les changer, et que les chrétiens peuvent les mépriser sans péché, qu'il soit anathème.

Cc canon touche à deux points : les cérémonies que l'Églisc a, au cours des siècles, ajoutées au rite primitif de l'onction, ct l'usage qu'elle fait et impose du sacrement. Pour ce qui regarde les cérémonies, le concile ne nie pas que plusieurs aient été ajoutées; durant les discussions, l'évêque de Guadix cn avait donné la raison; elles ont pour but de donner plus de solennité à l'administration du sacrement, Thcincr, t. I, p. 576; mais le concile affirme qu'aucune de ces additions ne contredit la pensée de saint Jacques, comme le faisait remarquer le cardinal légat dans la séance du 15 novembre 1551, Thcincr, t. i, p 580, et que ce qui essentiellement constituait le sacrement primitif, â savoir, l'onction et la prière, sc retrouve identique dans le sacrement tel que Γ Église le confère. Quant à l'usage, le concile ne le déclare pas obligatoire; il laisse sur cc point les choses cn l'état; mats d déclare que les fidèles ne peuvent, sans pédié, mépriser cc que l'Églisc a établi.

c) *Ministre du sacrement de l'extrême onction.*

Can 4. Si quis dixerit presbyteros Ecclesia·, quos beatus Jacobus adducendos esse ad infirmum inungendum hortatur, non esse sacerdotes ab episcopo ordinatos, sed teinte seniores in quavis communitate, ob idque proprium exirem® unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, anathema sit. Denzinger-Bannwart, n. 929.

Si quelqu'un dit que les *presbyteri Ecdente,* que saint Jacques recommande d'appeler pour oindre le malade, ne sont pas des prêtres ordonnés par l'évêque, mais des anciens dans chaque communauté, et que, par consequent, le propre ministre de l'extrême onction n'est pas le prêtre seul, qu'il soit anathème.

Ce canon achève de préciser le sens du texte de saint Jacques ct d'exposer la doctrine véritable. Selon les protestants, les seuls prêtres de la primitive Église étaient les anciens; aucun caractère sacerdotal ne les distinguait des autres fidèles. C'est donc des anciens seuls qu'il peut être question dans l'Épitre de saint Jacques. Le concile définit qu'il n'en est rien, que saint Jacques avait bien en vue, comme le pense l'Églisc, de vrais prêtres, ayant reçu l'ordination; cl, dans le c. lu, Il rappelle, à cc sujet, le texte de la Ir· Épitre à Timothée, iv, 1 1, qui établit une distinction entre ceux qui ont été ordonnes *per impositionem manuum presbyterii* cl les autres. Pour le présent, le concile définit que le prêtre est seul vrai et propre ministre du sacrement de l'extrême onction.

/) Sujet de l'extrême onction. — Les canons ne louchent pas cette question; mais le c. ni, Denzinger-

Bannwart, n. 910, enseigne, en opposition avec cc (pie prétendaient les protestants, que cc sacrement doit être donné, non pas à tous les malades indistinctement, mais à ceux-là seuls qui sont en danger de mort ; c'est pour celte raison, remarque-t-il. que l'on donne à l'extrême onction le nom de sacrement des mourants. Il enseigne de plus que cc sacrement peut être réitéré ‹ si les malades, après l'avoir reçu, reviennent à la santé... ct tombent ensuite dans un danger semblable. ·

II. Les théologiens postérieurs au concile de Trente. — Le concile, en fixant la doctrine catholique sur l'extrême onction, n'avait eu pour but que de repousser les erreurs protestantes; mais il avait laissé subsister, sur les points qui n'étaient pas touchés par l'hérésie, les incertitudes qui déjà auparavant divisaient les théologiens.

Ie *Institution.* — Le concile avait défini le fait de l'institution divine du sacrement de l'extrême onction ; mais il n'en avait pas indiqué le moment, pas plus qu'il n'avait invoqué de témoignage évangélique en faveur de son affirmation. Les termes dont il s'était servi en parlant du texte de saint Marc,vi, 13, étaient, en effet, choisis à dessein de manière à nc paraître ni repousser ni imposer l'une ou l'autre des interprétations qu'on en donnait.

Plusieurs théologiens ou exégètes persistèrent donc à voir dans cc passage l'attestation de l'institution par Jésus-Christ du sacrement des malades. Maldonat va jusqu'à attaquer l'interprétation opposée comme favorisant imprudemment l'hérésie en supprimant le seul témoignage évangélique de cc fait. *Comment in. quatuor euangelistas,* Paris, 1617, t. i, p. 100; *Disput. ct controu. circa septem Ecclesia romanæ sacramenta,* Lyon, 1614, l. n, p. 203. De Sainte-Beuve soutient la même opinion. *Tractatus de sacramento unctionis infirmorum extremæ,* disp. II, a. 1, dans Mignc, *Theologia cursus completus,* Paris, 1840, t. xxiv, col. 19-24,

Mais elle n'a jamais été commune. La très grande majorité des théologiens ct des commentateurs, sc rapprochant davantage des expressions employées par le concile de Trente, voient dans l'onction donnée par les apôtres pour la santé du corps une figure ct une ébauche de l'onction sacramentelle conférée pour la santé de l'âme. Ainsi Bellarmin, *Controu. de sacramento extrema unctionis,* c. n, Paris, 1872, t. v, p. 7-8; Eslius, ***In IV Sent.,*** l. IV, dist. XXIII, § 3, Paris, 1696, t. ni, p. 287; Corneille de la Pierre, *Comment, in quatuor Euangelia,* Anvers, 1695, p. 592; dom Calmcl, *Commentaire littéral sur la Bible,* Paris, 1726, t. vu, p. 322; Knabcnbaucr, *Comment, in Euangelium secundum Marcum,* dans *Cursus Scriptura sacra,* Paris, 1894, p. 163; Sassc, *Institutiones theologica de sacramentis Ecclesia,* Fribourg-cn-Brisgau, 1898, t. n, p. 260; Kern, *De sacramento extremæ unctionis,* Ratisbonnc, 1907, p. 79-80.

Mais alors oil trouver la preuve de l'institution divine ct comment rattacher cc sacrement à une volonté positive de Jésus-Christ? D'anciens théologiens avaient pu soutenir l'hypothèse d'une institution médiate; depuis le concile de Trente, cette position était insoutenable, particulièrement en ce qui concerne le sacrement de l'extrême onction, puisqu'il distingue expressément le rôle de saint Jacques qui l'a promulgué de celui du Christ qui l'a institué, ixs théologiens ont alors creusé davantage une expression que le concile avait empruntée à saint Bonaventure, a savoir que ce sacrement est insinué en saint Marc; ils ont cherché le sens de ce mot ct leurs recherches les ont mis sur la bonne voie. ▮ En considérant l'interprétation des anciens docteurs, interprétation qui a été confirmée par le concile de Trente, dit le P. Kern, *op. cil.,* p. 80, on a le droit d'affirmer que le Christ a fait dépendre la guérison miraculeuse des malades du rite de l'onction pour préfigurer et insinuer le sacrement qui devait guérir les malades dans leur âme ct, si c'est utile, dans leur corps. » Or, en l'absence de témoignage évangélique plus formel et étant donne l'insuffisance des documents écrits, cela suffit à M Pourrai, *La théologie sacramcntaire,* Paris, 1908, p. 282 sq,, pour trouver le fait initial posé par Jésus duquel devait sortir notre sacrement de l'extrême onction ct pour supposer en Jésus la volonté de remettre au malade les péchés, causes de sa maladie, en même temps que l'onction lui rend la santé. L'Évangile n'est donc pas complètement muet sur l'institution de l'extrême onction; il montre, quoique imparfaitement, comment cc sacrement se rattache à la volonté de Jésus.

2° *Matière.* — 1. *Matière éloignée.* — C'est l'huile bénite par l'évêque. Concile de Trente, sess. XIV, *De extrema unctione,* c. i, Denzinger-Bannwart, n. 908.

Les théologiens ont diversement interprété cette phrase du concile. Certains ont pensé que la bénédiction de l'huile était seulement de précepte ct qu'en cas de nécessité on pourrait validcmcnt donner l'extrême onction avec de l'huile ordinaire; ainsi Jucnin, *Comment, hislor. ct dogmat. de sacramentis,* diss. VII, q m, c. i, Lyon, 1717, p. 536; de Sainte-Beuve, *De sacram, unctionis infirm, extremæ,* disp. III. a. 1, dans Mignc, *Theol. cursus completus,* t. xxiv, col. 87; Drouin, *De rc sacramcnlaria contra hærelicos,* l. Vil, q. n, c. i, § 2, Paris, 1775, t. vu *b,* p. 67. L'autre opinion est que la bénédiction est essentielle à la validité du sacrement; elle csl plus conforme aux témoignages de la tradition, à la pratique de l'Église ct au texte des conciles; clic est soutenue par la plupart des théologiens; clic a, de plus, en sa faveur deux décisions positives du Saint-Office : l'une, du 13 janvier 1611, condamne comme téméraire ct proche de l'erreur une proposition affirmant la validité de l'extrême onction faite avec de l'huile non bénite par l'évêque; l'autre, du 14 septembre 1842, déclare que, même en cas de nécessité, un curé nc peut sc servir validcmcnt d'huile qu'il aurait bénite lui-même. Denzinger-Bannwart, n. 1628, 1629.

Quelques théologiens, Suarez, *De sacramentis,* part. II, disp. XL, sect, i, n. 8, Venise, 1748, t. xix, p. 430. ct Estius, ***In IV Sent.,*** l. IV, dist. XXIII, §9, Paris, 1696, t. in, p. 292, ont même pensé que la bénédiction épiscopale est tellement nécessaire que le pape nc pourrait déléguer un simple prêtre pour cette fonction. C'était condamner comme invalide l'extrême onction telle qu'elle est donnée dans l'Église grecque, puisque celle-ci attribue aux prêtres le pouvoir de bénir l'huile des malades. Mais en présence des approbations données par les papes à cette particularité des rites orientaux, cette opinion nc peut sc soutenir. Déjà en 1595, Clément VIII avait public un décret concernant les Italo-Grccs, ct il déclarait qu'on ne doit pas obliger leurs prêtres à faire bénir par les évêques d'autre huile que le saint chrême. *Magnum bullariiim romanum,* Luxembourg, 1742, t. m, p. 52. Cc decret fut renouvelé par Benoît XIV dans sa constitution 1 v ii, *Etsi pastoralis,* § 4, *Bullarium Benedicti papx X* /V, Malines, 1826, t. i, p 353 Divers synodes orientaux approuvés par les souverains pontifes ont consacré cet usage; un synode de la province de Russie de rite grec uni, tenu à Zamosc en 1720, croit devoir le maintenir à cause de son antiquité, *Collectio laccnsis,* Fribourg-cn-Brisgau, 1876, t. n, p 36; le synode du Mont Liban en 1736 confirme aux prêtres le pouvoir de bénir l'huile des malades dans le cas où l'huile bénite par l'évêque viendrait ù faire defaut, *ibid.,* p. 150; le concile du patriarcat grcc-mclehitc catho-

lique, en 1812, ordonne aux prêtres de sc conformer aux prescriptions des cucologcs relativement Λ la bénédiction do Finnic. *Ibid·,* p 582. C'est en vertu d'une concession tacite du pape que les prêtres de rite grec agissent ainsi; il en résulte que le pape a le droit de la leur accorder,

2. *Matière prochaine.* — C'est Ponction faîte avec l'huile bénite sur diverses parties du corps du malade. Le concile de Florence avait déterminé le nombre de ces onctions ct les organes qu'il fallait oindre. Denzinger-Bannwart, n. 700.

Les théologiens se demandèrent si toutes ccs onctions étaient également essentielles pour la validité du sacrement, Bellarmin, *Controu. de extrema unctione,* c. x, Paris, 1872, t. v, p. 20, demeurant fidèle à la tradition scolastique, jugeait qu'il fallait considérer comme telles nu moins les onctions faites sur les cinq sens. Mais bientôt les études d'érudition firent mieux connaître les usages anciens et étrangers dans l'administration des sacrements et révélèrent la diversité très grande des rites cl des formules, en particulier pour cc qui concerne Textreine onction. On apprit que, bien loin d'etre universelle, la pratique d'oindre les cinq sens souffrait ou avait souffert d'assez nombreuses exceptions, non seulement dans l'Église grecque, mais dans l'Église latine elle-même, que parfois on sc contentait d'une seule onction, tandis que certains rituels les multipliaient outre mesure. Marlène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* 1. I, c. vu, a 3 sq., Rouen, 1700, t. n, p. 115, 127, 132, 111, 116, 157, 160, 167, 185, 188, 191, 197, 226, 239; (Arnauld, Nicole et Renaudol), *Perpétuité de la foi de Γ Église catholique sur les sacrements,* Paris, 1841, t. m, col. 920-929; Jean de Launoy, *De sacramento unctionis infirmorum, explicata Ecclesiæ traditio circa partes corporis quee unguntur,* Genève, 1721, t. ia, p. 574-582; de Sainte-Beuve, *Tr. de sacr. unctionis inf. extr.,* disp. 111, a. 2, dans Mignc, *Thcol. cursus completus,* Paris, 1840, t. xxiv, coi. 89-90; Kern, *De sacr. extremæ unctionis,* Ratisbonne, 1907, p. 134-139.

Il en résultait qu'on ne pouvait requérir comme essentielles les onctions sur les cinq sens sous peine de considérer comme invalides les extrêmes onctions données dans une grande partie do l'Église. Un revirement se produisit donc parmi les théologiens. Déjà Maldonat, *Disput. ac control, circa septem Ecclesiæ sacramenta, de extrema unctione,* q. v, Lyon, 1614. t. n, p. 216, riait d'avis qu'une seule onction suffirait, parce que, disait-il, il n'y a pas de raison déterminante d'en exiger davantage pour la validité. Suarez, *De sacramentis,* part. II, disp. XL, sect, n, n 6. 7, Venise, 1718, t. xix, p. 431. sc base sur l'usage de l'ilspagnc où les onctions sur les pieds et les reins *plerumque omittuntur, præscrtim in feminis, propter honestatem;* elles ne sonl donc pas essentielles; et, comme les autres onctions nc sont pas requises par les conciles et les rituels avec plus de vigueur (pie les deux premières, il en conclut qu'aucune en particulier n'est *de nécessitait sacramenti.* C'est aussi l'opinion de Sylvius, *Comm, in 111*» partem Sum. sancti Thomæ,* q. xxxn, a. 6, Venise, 1726, t. iv, p. 461 sq.; d'Eslius, *In IV Sent* .1 IV, dlsL XXHL § 15, Paris, 1696, t. iiî, p. 295 sq.; de Juenin. *Comm. historicus cl dogmaticus de sacramentis,* diss. Vil, c. n, Lyon, 1717, p. 537 sq.; de Tourncly, *Prætecl. thcolog., de extrema unctione,* q. n, Paris, 1728, p. 35 sq.; do Sainte-Beuve, *op. cit.,* disp. HL a. 2, col. 90; des Wirceburgcnses, *De sacramento extremæ unctionis,* e i, a. 2, Paris, 1880, L x. p. 270; do Benoit XIV, *De synodo diacesana,* 1.VH1, c. m, dans scs *Opera,* Venise, 1767, t. xi, p. 151 sq., etc. Drouin, *De re sacramentaria* l. VII, q. H, c. n, § 2, Paris, 1775, t n *b,* p. 89-90, regarde cctlc opinion comme universellcmcnt admise de son temps: *1ta censentnodrte ætatis eruditi pene omnes, volunique unicam unctionem cum forma universali conjunctam ad essentiam sacramenti sufficere.*

ll reste cependant un doute ct celte opinion, si probable qu'elle soit, n'est pas regardée par tous comme certaine. Ainsi, parmi 1rs théologiens récents. Billot, *De sacramentis Ecclesiæ,* Borne, 1897, t. n. p. 235, note 2, attribue à l'opinion opposée une plus grande probabilité; Susse, *Irudilutiona thenlogicæ de sacramentis Ecclesiæ,* Fribourg-cn-Brisgau, 1898, p 263, pense le contraire; Noldin, *Summa theologia moralis,* Inspnick, 1911, t. ir, p. 526, ct Kern, op. *cil.,* p. 133 sq., considèrent comme certain qu'une seule onction suffirait à la validité.

3° *l'orme.* — Saint Jacques, v, 15, semble l'indiquer par ces mots : *oralia fidei.* Ix concile de Florence, *Deer, pro armenis,* Denzinger-Bannwart, n. 700, reproduit complètement la forme employée maintenant encore dans l'Église latine. Le concile de Trente, sees. XIV, *De sacramento extremæ unctionis,* c. i, Denzinger-Bannwart, n 908, en donne les premiers mots : *Per istam unctionem,* etc.

Ces deux décisions de l'Église n'ont jamais été regardées par les théologiens comme impo*ant une formule à l'exclusion de toutes les autres sous peine de nullité du sacrement Mais plus on découvrit dans les anciens rituels ou dans les eucologes grecs de formules autrefois ou encore en usage, plus la largeur des anciens scolastiques parut sage. Aussi, depuis le concile de Trente, nc trouve-t-on pas une seule voix discordante. Dans toutes les formes déprécalivcs, indicatives ou impératives que publiaient des savants, comme dom Marlène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* l 1, c. vu. a. L Rouen. 17'»«L t n, p. 116, 127, 139, 117, 154, 155, 167, 181, 186, 188, 191, 193, 201, 202, 207, 211, 217, 220, 223, 224, 225, 227, 230, ou Jean de Uiunoy, *De sacramento unctionis infirmorum, explicata Ecclesiæ traditio circa formam,..,* Genève. 1721, t. in, p. 464-535, et que reproduit en partie Kern, *op. cit.,* p. 142-152, on retrouvait suffisamment exprimés l'intention du ministre et l'effet attendu de l'onction, tout cc qu'il fallait, en un mot, pour que la matière fût déterminée à l'être sacramentel.

Tous cependant n'ont pas la même manière de concevoir cl d'expliquer la validité de ccs formules, surtout des formules indicatives.

Les théologiens proprement dits, regardant comme essentiel qu'il y ait une *oratio,* s'efforcent de la découvrir, soit dans les prières qui accompagnent à peu près toujours ces formules, soit à l'étal virtuel dans les formules elles-mêmes. Ainsi Suarez, *De sacramentis,* part IL disp. XL, sect, ui, n 3, après avoir dit qu'une prière csl nécessaire, ajoute : *Unde omnes ahæ forrnæ, vc! reducendæ sunt ad formam Ecclesiæ romanæ quoad substantialem sensum, vel aliquid eis addendum est seu additum semper fuisse credendum csl, quo praedictus substantialis sensus perficeretur.* Puis, n. 8, il applique son explication à une formule en particulier : *Ungo te oleo sando ut Deus tibi remittal quidquid peccasti,* etc ll la déclare suffisante, parce que, dit-il, sous les mots Λ forme indicative, il y a *sufficiens deprecatio,* t. xix, p. 132-433. Cette explication est encore celle que donnent les théologiens actuels, par exemple, Kern, *op. cil,* p. 169-163. Benoit XIV, tout en l'acceptant, ne cache pas qu'elle présente pour lui quelque difficulté ll veut bien voir une prière implicite dans les formules qui expriment un souhait ou dans les formules mixtes, comme celle qu'étudiait Suarez, *Ungo... ut...;* mais, dit-il, « nous ne savons comment on pourrait trouver une prière dans d'autres formes publiées par Ménard cl Martène, où on emploie seulement le mot *ungo* sans y rien

ajouter qui puisse équivaloir à une prière. » Il éprouve h même difficulté pour les formes impératives, comme celle-ci qu'il cite d'après un ancien pont ideal de Narbonne : /n *nomine,.., accipe sanitatem corporis ct remissionem peccatorum tuorum. De synodo diaecesana,* l. VIII, c. n, Venise, 1767, t. xi, p. 154. Kern, p. 162, fait d'ailleurs remarquer qu'aucune formule du premier genre n'a été publiée; quant à la seconde forme critiquée par Benoit XIV, elle est précédée immédiatement dans le pontifical de Narbonne d'une prière très explicite.

Une autre explication fut tentée, surtout par quelques théologiens gallicans. Elle consiste à dire que, Jésus n'ayant pas déterminé la foi me de l'extrême onction, ccttc détermination est entièrement au pouvoir de l'Église; elle peut donc varier selon les temps ct les lieux sans que la validité du sacrement en souffre. Peu importe qu'elle soit indicative ou déprécalivc; une seule chose est requise, c'est que la forme indique suffisamment l'effet à produire. Telle est, par exemple, l'explication donnée par Toumcly, *De extrema unctione,* a. 2, Paris, 1728, t. n *b,* p. 44 sq., ct par Drouin, *De re sacramcntaria, de sacr. extr. unct., q. tu,* Paris, 1775, t. vu *b,* p. 102.

Launoy sc rapproche beaucoup de la première opinion, bien qu'il prenne à partie les anciens scolastiques, cl son explication est intéressante parce qu'elle est plus complètement exposée. « L'Église, dit-il, n'a jamais erré dans l'administration des sacrements. Les prêtres qui, à chaque époque, administrèrent cc sacrement, accomplissaient tout cc qui était prescrit dans leurs rituels. Or ccs livres contiennent tout cc qui était reçu de la tradition ancienne avec des additions postérieures; lorsqu'on dit tout cela, on fait donc cc que l'on doit faire ct l'on ne commet pas d'erreur. Dans ccs vieux codes de rites,... on ne voit pas que certaines paroles aient été marquées pour que les prêtres les prononcent comme forme ct y dirigent une attention spéciale. Ceux-ci suivent les règles de l'Église; ils ont soin d'accomplir tout ce qui est ordonné. Et quand les prêtres marchent ct accomplissent leurs saintes fonctions avec ccttc simplicité, ils satisfont à tout cc que veut ct établit l'Église; ils prennent toutes les précautions utiles en faveur de ceux à qui ils administrent le sacrement... Que l'on discute donc autant que l'on voudra, pourvu que soit fait cc que saint Jacques a ordonné de faire, à savoir que les fidèles malades soient oints ct que l'on prie pour eux le Dieu très bon ct très grand. Or, ces deux choses, on les a toujours faites, ct l'Église a toujours très sagement veillé à cc qu'elles fussent faites. * *De sacr. unct. infirm.,* p. 543 sq. *Hac sapienter sunt dicta,* ajoute le P. Kern après avoir cité cc passage. *Op. cit,* p. 157.

4· *Ministre.* — *Cost* le prêtre seul, selon la définition du concile do Trente, sess. XIV, *De sacr. extremæ unctionis,* can. 4, Denzinger-Bannwart, n. 929.

1-aunoy a cependant prétendu qu'en cas de nécessité les diacres ont pu ct pourraient, avec la permission des évêques, administrer validement l'extrême onction Il s'appuie sur un grand nombre de textes d'auteurs anciens ou de canons de conciles particuliers qui permettent au diacre, en cas d'absence ou de maladie du prêtre, de visiter les malades, de recevoir l'aveu de leurs fautes ct de leur donner la communion en viatique, ct il en conclut que le diacre pouvait également administrer l'extrême onction. Mais aucun texte ne prouve ccttc conclusion. *Op. cit., explicata Ecclcsiæ traditio circa ministrum...,* t. r, p. 566-573.

Cc que Launoy attribuait aux diacres, d'autres auteurs, renouvelant l'opinion de Thomas de Walden, l'attribuent au malade lui-même ou aux laïques qui l'entourent. Cette idée avait été exposée pendant les discussions des théologiens au concile de Trente : Chiavez, qui s'en était fait l'interprète, y avait mis un correctif qui en sauvegardait l'orthodoxie : une onction ainsi faite par un laïque ne serait pas un sacrement, pas plus que la confession faite à un laïque ne serait sacramentelle. Thelner, t. i, p. 555. M. Boudinhon a repris cotte idée avec le même correctif dans un article intitulé : *La théologie de l'extrême-onction,* dans la *Revue catholique des Églises,* 25 juillet 1905, p. 401 sq. Il propose d'expliquer la pénurie relative des documents de l'antiquité chrétienne sur cc sacrement par cc fait que les malades pouvaient sc l'administrer eux-mêmes, cl il ajoute : ‹ Je ne vois pas pourquoi, en l'absence do toute déclaration de l'Église, on ne pourrait regarder comme suffisant le ministère du malade ou d'un autre fidèle, dès lors que l'huile bénite avait été préalablement sanctifiée ct était devenue comme le véhicule de la grâce... 11 y aurait même quelque chose de très favorable à l'idée de l'effet sacramentel *ex opere operato* dans ccttc communication de la grâce par le moyen de l'huile consacrée, sans qu'une seconde intervention du ministre sacré fût nécessaire. En tout cas, rien de plus conforme à l'idée de remède, dont la valeur est pour ainsi dire intrinsèque ct ne dépend pas de la personne qui l'applique. Bien n'empêche d'ailleurs de ne reconnaître la valeur sacramentelle qu'au rite accompli par le prêtre. » Restreinte au passé, ccttc hypothèse est intéressante; elle est théologiquement soutenable, si on veut bien ne reconnaître à un tel rite que la valeur d'un sacramental. Mais la pratique en question a été formellement condamnée par Benoit XIV, const. *Ex quo primum,* du 1er mars 1756, § 47, *Rullarium,* Malines, 1827, t. xi, p. 334. 11 n'était d'ailleurs pas dans la pensée de M. Boudinhon qu'on pût encore en faire usage. Cf. *Revue du clergé français,* 15 décembre 1911, p. 727 sq.

5° *Effets.* — Les effets de l'extrême onction avaient été énumérés par le concile de Trente; les théologiens catholiques ne pouvaient donc avoir aucune incertitude à ce sujet. La seule question discutée qui présente quelque intérêt est celle de la hiérarchie qu'il convient de mettre entre les divers effets de l'extrême onction. Sur cc point la discussion entre thomistes ct scotislcs continue ct chaque école reste sur scs positions.

Parmi les thomistes eux-mêmes, la diversité d'opinions s'accroît avec une telle abondance qu'il serait impossible ct fastidieux de les indiquer toutes avec leurs nuances. Quelles sont ccs *reliquiae peccati* que l'extrême onction a pour principal résultat de détruire, selon saint Thomas?

Cc sont, pour Maldonat, les péchés, même mortels, qui n'ont pas été remis par les sacrements que l'on reçoit en bonne santé. Ils méritent bien cc nom de restes du péché, *non quasi sint minuter, quasi micæ quæ cadunt de mensa, sed quia sunt peccata residua e tota vita, etiamsi sint maxima. Disp, ac controv... de extrema unctione,* q. n, t. ii, p. 214.

Bcllannin, *De extrema unctione,* c. vm, accepte ccttc. opinion, mais en la complétant Les *retiquiæ peccati* sont avant tout les péchés mortels ou véniels commis ct non remis, parce que, par exemplo, ils ont été ignorés du pécheur lui-même; c'est encore *quidam torpor el mirror ct anxietas quæ ex peccato relinqui solet cl quæ maxime hominem morti vicinum vexare potest,* t. v, p. 19.

D'autres, restreignent à cc dernier sens les rr/ï-*quiæ p‹ccah ;* ainsi Soto, Drouin cl d'autres,

Suarez est d'un avis plus compréhensif, qui semble îc rapprocher davantage ct du symbolisme du rite ct du texte du concile de Trente, ct qui pour cela

même a été adopté de préférence par un certain nombre de théologiens, comme les Wirceburgcnscs, c. II, a. 1, p. 27 l sq., Sasse, c. iv, p. 265 sq , cl Kern, l. 11. c. i, j). 81 sq.; I. Ill, c. ni, p. 215 sq. Pour lui, disp. XIJ. sect, i, ass. i, il, p. 438 sq , l'extrême onction produit surtout deux effets. Avant tout, cc que Jésus-Christ a voulu en instituant cc sacrement, c'est donner à l'âme du mourant le secours cl la force dont il a besoin; par là Suarez sc rattache à saint Thomas. Il prouve cc qu'il avance par le préambule des chapitres du concile de Trente, qui, en effet, assigne ce but à l'institution de l'extrême onction; il rappelle en outre que l'elfel premier doit différcn-cier les sacrements ct que, par suite, l'extrême onction doit avoir un elle! différait de celui que produit le sacrement de pénitence; il argumente enfin d'après le symbolisme de l'onction qui guérit, fortifie ct prépare les athlètes au combat. A côté de cet effet, l'extrême onction en a un autre; elle achève de pré-parer l'âme du mourant à paraître devant son juge ct, autant qu'il est possible, la dispose à entrer sans obstacle ni retard dans la gloire. Par conséquent, dans la mesure où le permettent les dispositions do celui qui la reçoit, elle efface les péchés mortels ou véniels que l'absolution n'aurait pas pardonnés; elle remet la peine temporelle qui serait encore duc; elle donne droit à des secours spéciaux ‹lc force qui remédient à la faiblesse laissée dans l'âme par le péché; en un mol, c'cst dans le sens le plus large que, d'après Suarez, qui renouvelle le i la pensée des grands scolastiques, il faut entendre les *rcliquiæ peccati* enlevées par l'extrême onction : c'cst tout ce qui retarderait le salut ou le compromettrait durant la dernière maladie.

6° *Sujet.* — Deux questions sc posent surtout, celle du moment où il faut conférer Textreine onction, celle de l'âge à partir duquel on est capable de la recevoir.

Sur le premier point, les théologiens, surtout thomistes, réfutent à l'envi l'idée de Duns Scot d'après laquelle il conviendrait d'attendre que le malade, ayant perdu définitivement connaissance, ne soit plus capable de commetire de nouveaux péchés. Et, d'autre pari, plusieurs s'occupent de repousser l'usage des grecs qui administrent l'enr/ie-*Mon* à des personnes en bonne santé. Voir, sur cet usage de l'Église grecque, Tournely, *De extrema unctione,* q. m, p. 56 sq ; Benoit XIV, *De synodo diœcesana,* l VIII, c. v, n. 3 sq., t. xi, p. 158 sq.; Kern, *op. cil.,* p. 281 sq ; Jacquemine, *t/extrême onction chez les grecs,* dans les *kchos d'Orient,* avril-mai 1899, p. 191 sq. La note vraie dont les théologiens ne s'écartent pas est donnée par le *Catéchisme du concile de Trente, De extremæ unctionis sacramento,* ŋ. 17, 18, Paris, 1862, p. 368 : ▮ Comme ceux-là seuls qui sont malades ont besoin de soins, de même on ne doit donner ce sacrement qu'à ceux qui sont si dange-reusement malades que l'on craigne la mort prochaine. I£t cependant, ils pèchent très gravement, ceux qui ont coutume d'attendre. pour oindre le malade, le moment où, tout espoir de guérison étant perdu, il commence à n'avoir plus ni vie, ni sentiment. ▮

Sur le second point, tous les théologiens continuent à admettre que les enfants n'ayant pas encore l'usage de la raison ne sont pas capables de recevoir ce sacre-ment ; cl le *Catéchisme du concile de Trente* en donne le motif : il ne faut pas, dil-ll, donner l'extrême onction « aux enfants qui ne commettent pas de péché cl (pii n'ont donc pas de restes de péchés à faire disparaître. ▮ *Loc. cit.,* n. 19. Le principe étant posé en ces termes, il en résultait que l'extrême onction pouvait ct devait être administrée à tons ceux, quel epic fût leur âge, (pii avaient pu commettre des péchés, donc aux enfants avant l'usage de la raison. De fait, nous ne connaissons aucun théolog'cn, durant cette période, qui ait pensé autrement. Sans doute, on trouve encore ici ou là des statuts synodaux qui sc maintiennent dans la rigueur du début du xvi· siècle. Frédéric Grau ou Nausea, évêque de Vienne, en Autriche, publia en 1543 son *Catechismus catholicus.* Hurler, *Nomenclator lilerarius,* Inspruck. 1906. t. n, col. 1404 sq., où il enseigne comme un usage universel que l'on ne doit donner l'extrême onction qu'à partir de l'âge de dix-huit ans, l. III. c. cvn;une constitu-tion synodale publiée en 1587 par Germain Vaillant de Guislé, évêque d'Orléans, porte qu'on ne doit b donner qu'aux enfants qui ont communié, cl cc term»· indiquait un rclard notable. Mais ce ne sont que de très rares exceptions; bientôt l'unanimité des théo-logiens cul raison de cc courant de rigueur ct b pra-tique sc conforma à la théologie Benoit XIV, *De synodo diaccsana,* l. VIII, c. vr, n 2, t xi, p. 159, cite une ordonnance du cardinal de Rohan, évêque de Strasbourg, qui est aussi explicite que possible sur cc point : *Non denegetur etiam pueris si septimum attigerint annum, nec iis in quibus malitia supplet ælalem, etiamsi septenarii non sint.* Kern, *op. cit,* p. 315 sq., reproduit divers articles de conciles par-ticuliers du xix· siècle dans le même sens. De nom-breuses ordonnances episcopales à partir du xvn· siècle, sont cités par M. Andricux, *Le viatique el Cex-trême onction,* dans la *Revue pratique ‹Tapologetique,* 15 avril 1912, p. 97 sq.

Pour les Acto cl l'histoire du concile de Trente : Thelner, *Acta genuina SS. aecumenici concilii tridentini,* Agram, 1874. t. i, p. 332-601; Raynaldl, continuation des *Annales ecclesiastici* de Baronins édit. Mami. Lacques. 1755. t. xîv. p. 436-441; la? Plat, *Monumentorum ad historiam concilii tridentini ...amplissima collectio.* Louvain, 1781, t. iv. p. 272-331;Merkle.*Concilii tridentini diariorum pars prima.* Fribourg-cn-Brisgnu, 1901, t. t. du *Concilium trtdndinum.* édité par la *Guerres gtschellschafl*,* l*allavicini. *Histoire du concile de Trente,* l. XII, C. x-xiv, Mit. Migne. l*an$. 1844. t. π, col. 633-675; Sarpl, *Histoire du concile de Trente,* tend, cl ami. par la* Courmycr, l. IV, n. 21-29, Amsterdam, 1751, L n. p. 58-88.

Pour les doctrina protestante* sur Pcxtreine onction : Luther, Dr *la captivité de liabyhne,* n. 181-192. dons *Samtli·chc Schriftcn,* Halle. 1746, t. xi.x, col. 141-119; Calvin, *Institution de la religion chrétienne,* 1. I\,c. xix, n. 18-21. Genève. 1566, p. 997-1000: Tittmann. *I.Ihri symbohcl ecclesiir evungcllcæ,* 1827; Jean Dallle. *De duobus latinorum ex tinctione wemmentis, conflrmalmne et extrema ut meant unctione. disputatio.Gcnbve.* 1659; lùig. Picard, art. *Onction,* dans *VItnci/cloftCdie des sciences religieuses,* de Lichtenberger. 1*ηπ*. PΛ8l, t. x, p. 1-11; F. Katlcnbusch. art. *(Elung.* dans *Rcalcncyclüpadie fur prolestantische Théologie und Kirchc,* t. χιv, p. 301-311; F. \V. Puller, *The anointing o/ the sick tn Scripture and tradition,* Londres. 1904»

la's principaux ouvrages des théologiens catholiques oηζ été cités au cours de l'article.

L. Godefroy.

V. EXTRÊME ONCTION. QUESTIONS MORALES ET pratiques. — I Matière IL Forme III. Ministre. I IV. Sujet. V. Réitérai ion.

I Μλτπ'πι· — L' *Matière éloignée.* — 1. *Au point de vue de ht validité.* — L'extrémo onction est donnée avec de l'huile d'olives bénite par l'évêque; ainsi l'a défini le concile de Florence. *Decretum pro armenis,* Dcnzingcr-Bîinnwart, n. 700. Le Saint-Office a plu-sieurs fois déclaré que la bénédiction épiscopale de l'huile est de rigueur pour la validité du sacrement; il l'a fait le 15 janvier 1655 et le l l septembre 1842, Denzinger-BaimwarLn. 1628,1629, et, php» clairement encore, le 15 mai 1878 : *Oleum a presbytero benedictum est materia prorsus inepta sacramento extremæ un-ettonis conficiendo: cl ne in extrema quidem necessitate valide passe adhiberi.* Buccvronl, *Enchiridion morule,* n. 861. Home. 1905, p. II5.

Cette benediction est celle que l'évêque fait solennellement le jour du jeudi saint. Il y bénit trois sortes d'huiles, le saint chrême, l'huile des catéchumènes ct l'huile des infirmes; il est probable que cette dernière seule peut être validemcnt employée pour l'extrême onction. On ne pourrait donc donner ce sacrement avec une autre huile bénite qu'en cas de nécessité, à défaut d'huile des in Urines et sous condition; on devrait ensuite,si c'est possible,recommencer l'extrême onction sons condition avec une matière certainement valide. Lacroix, *Theologia moralis,* l. VI, part II,n. 2100, Paris, 1874, t. m, p. 764; S. Alphonse de Liguori, *Theologia moratis,* I. VI, tr. V, c. î, ŋ. 709, Rome, 1909, t. ni, p. 720; Lchmkuhl, *Theologia moralis,* Fribourg-cn-Brisgau, 1898, t. n, n. 570, p. 403; Génicot, *Theologia moralis insiilultones,* Louvain, 1902, t. n, n. 416, p. 457; Noldin, *Surnma theotogiæ moralis,* part. III, n. 448, Inspnick, 1911, t. ni, p. 525

D'ailleurs, pour éviter que l'huile des in Ormes ne vienne â manquer, le rituel romain indique un moyen : il est permis, si c'est nécessaire, de mélanger à l'huile bénite de J'huile d'olives ordinaire, pourvu que celle-ci soit en moindre quantité. *Hub. de sacramento exlrcmx unctionis.* Les moralistes ajoutent que l'on peut renouveler cc mélange autant de fois que cela sera nécessaire, si l'on a soin à chaque fois, d'ajouter moins d'huile qu'il n'y en avait précédemment. Lacroix, n. 2193, p. 765; S. Alphonse de Liguori, n. 708, p. 719; Lchmkuhl, n. 570, p. 403; Génicot, n. 416, p. 457; Noldin. n 4 IN, p 525

2. Au *point de vue de la licéité.* — Le rituel romain veut que l'on se serve de l'huile bénite dans l'année, c'est-ù-dirc au jeudi saint précédent. A partir du jour ou les curés ont reçu l'huile nouvelle, l'ancienne doit être brûlée et l'on ne pourrait plus, sans péché, s'en servir pour administrer l'extrême onction. Saint Alphonse pense que ce péché serait grave, n. 708, p. 719.

2· *Matière prochaine.* — 1. *Dans les cas ordinaires.* — Le rituel romain, conformément aux prescriptions du concile de Florence, Denzinger-Bannwart, n. 700, ordonne de faire des onctions sur les yeux, les oreilles, les narines, la bouche, les mains, les pieds et les reins.

Toutes ces onctions sont obligatoires. Une seule exception est prévue par le rituel; l'onction des reins, dit-il, « est toujours omise pour les femmes, par raison de convenance; on l'omet aussi pour les hommes, quand il serait trop difficile de mouvoir le malade. » Cette exception a été étendue par la Propagande au cas où l'extrême onction serait donnée en public, 21 septembre 1813. *Collectanea S. C de Propaganda fide,* ŋ 1150. Mais les Congrégations romaines refusent île sc laisser entraîner trop loin dans cette voie. L'évêque d'Utrecht avait présenté à l'approbation <le la S. C. des Rites un rituel où était supprimée fonction des reins : cette suppression était motivée par l'usage constant de son diocèse. Le 14 août 1858, 1l S. C. prescrivait de rétablir le texte intégral du rituel romain; elle déclarait toutefois tolérer qu'on ne fit pas l'onction sur les reins, si des raisons spéciales au diocèse la rendaient pour le moment Impossible, mais en demandant ù l'évêque dû prendre les moyens en son pouvoir pour qu'on revint peu ù peu à l'observation de la loi commune. *Décréta authentica S. C. Rituum,* n 3075. La loi reste donc en vigueur, cl l'on aurait tort d étendre indifféremment Λ tous les pays Ce que dit Noldin : *in nostris regionibus, ...unctio r>num non solum in /eminis, sed etiam in viris, proruis omittenda est,* n. 449, p. 527. Il faut résoudre chaque cas d'après les possibilités, en tenant compte «les usages, mais en cherchant à sc rapprocher le plus possible des prescriptions du rituel.

Quant à la manière dont doivent sc faire les onctions, il importe de noter les points suivants. L'onction doit être double quand l'organe est double, mais on ne prononce qu'une fois la formule pour la double onction. *Rituale romanum.* Si un organe fait défaut, on fera l'onction sur la partie du corps la plus rapprochée. *Rituale romanum.* En dehors de cas particuliers où il serait nécessaire d'agir autrement, les onctions doivent sc faire, comme l'indique le rituel, avec le pouce, ct non avec un instrument quelconque, pinceau ou tige de métal, alors meme qu'il y aurait une coutume contraire. S. C. des Rites, 9 mai 1857 ct 31 août 1872, *Decreta authentica,* ŋ. 3051, 3276; S. C. de la Propagande, 21 juin 1788, *Collectanea,* n. 1147. L'onction des mains se fait sur la paume, excepté pour les prêtres où elle sc fait â l'extérieur. *Rituale romanum.* L'onction des pieds peut sc faire soit dessus, soit dessous, selon la coutume. S. C. des Rites, 27 août 1836, *Decreta authentica,* ŋ. 2743.

2 *Dans le cas de nécessité.* — On se contente de ce qui est strictement requis pour la validité du sacrement.

Le rituel romain prévoit le cas où l'imminence de la mort ne laisse que le temps de faire les onctions; il faut alors les faire immédiatement, sauf à reprendre ensuite, s'il en est encore temps, les prières omises.

Mais on peut supposer une urgence plus grande. Comment se comporter, si l'on craint de ne pouvoir même faire toutes les onctions avant le moment de la mort? D'après renseignement de tous les moralistes, il faut faire une onction sur le front, si c'est possible, avec une formule assez générale pour qu'elle puisse comprendre les formes spéciales ù chaque sens. Mais, étant données les incertitudes qui subsistaient sur la validité de cette unique onction, on disait communément que, pour plus de sûreté, il fallait répéter sous condition les onctions sur chaque sens, si la mort n'était pas encore survenue. Cf. Lacroix, n. 2205, p. 766; S. Alphonse, n. 710, p. 723; Lchmkuhl, n. 572. p. 404; Génicot, n. 417, p. 458, etc. La question sc pose différemment depuis la décision du Saint-Office du 25 avril 1906, dont nous parlerons à l'occasion de la forme. Il s'agit du cas de nécessité; le Saint-Office suppose qu'on ne fait qu'une onction; il indique la forme que l'on doit employer el il déclare que celle forme suffit. C'est donc que le sacrement ainsi donné est valide, Dès lors, il n'y a plus à reprendre sous condition les onctions particulières, mais seulement, selon les prescriptions du rituel, ù dire les prières omises, si l'on a le temps. C'est la position qu'adoptent sans hésitation le P. Gaudé, le savant éditeur delà *Theologia moralis* de saint Alphonse de Liguori, dans une note ajoutée au texte du saint docteur, t. m, p. 723, note *g;* le P. Kern, *De. sacramento extrenue unctionis,* Ratlsbonne, 1907, p. 133 sq. ; *VAmi dit clergé.* 1911, p. 736; 1912, p. 640, etc. Noldin ct Lchmkuhl ont modi lié dans cc sens leurs éditions après le décret de 1906 Le premier est particulièrement net : *Si sacramentum in periculo mortis unica unctione collatum luerit, postea cessante periculo, nihil repetendum vel supplendum est; etenim si una forma ad valorem sufficit, etiam una unctio sufficere debet; quare de valore sacramenti hoc modo colluti dubitari nequit. Summa theologiic moratis,* part. III, n. 452, p. 529.

II. Forme. — 1° *Dans les cas ordinaires.* — La formule citée par le concile de Florence, Denzinger-Bannwart, n 700, Indiquée par le concile de Trente, SCSS. XIV, *De extrema unctione,* c. I, *ibid.,* n. 908, el prescrite par le rituel romain, est la suivante : *Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgent tibi Dominus quidquid per visum (auditum. odoratum, gustum ct locutionem, tactum, gressum, lumborum delectationem) deliquisti. Amen.* Cette for-

untie doit être répétée intégralement ft chaque onction, sans autre changement que celui des mots indiquant les diverses onctions. Il n'est pas pci mis, sous peine de péché mortel.d'y faire une modi heat ion ou une suppression notable, par exemple, d'omettre les mots : *cl suam piissimam misericordiam.* S. Alphonse, n 711, p. 726.

2° *Dans its cas d'urgence extrême,* — Les moralistes proposaient autrefois, pour Punique onction à faire en cas de nécessité, des formules assez compliquées. Saint Alphonse, suivi en cela par la plupart des théologiens postérieurs, imposait la formule suivante : /Vr *islam sanciam unctionem,* etc., *indulgent tibt Drus quidquid deliquisti per sensus, visum, auditum, (justum, odoratum ct tactum,* n. 710, p. 722. La raison était que plusieurs tenaient pour essentielle, soit la mention des sens en général, soit même la mention de chaque sens en particulier. Le Saint-Office a levé tous les doutes par son décret du 23 avril 1906, où il décide : *in casu verre necessitatis sufficere /ormam : Per istam sanctam unctionem indulgent tibi Dominus quidquid deliquisti. Amen.* Denzinger-Bannwart, n. 1996. Il en résulte que rien d'autre n'est essentiel à la validité dans la forme du rituel.

III. Min ist be. — 1° *Qui est-il?* — Au point de vue de la validité, tout prêtre, en vertu de son pouvoir d'ordre, ct le prêtre seul, peut administrer l'extrême onction. Concile de Florence, Denzinger-Bannwart, n. 700; concile de Trente, sess. XIV, *De extrema unctione,* can. 4, *ibid.,* η. 929.

Au point de vue de la licéité L'administration de l'extrême onction est un acte du ministère pastoral; elle est réservée à ceux qui ont charge d'âmes, à l'évêque dans son diocèse, au curé dans sa paroisse, au supérieur religieux dans sa maison. Empiéter sur le droit du pasteur et donner l'extrême onction sans son assentiment serait pour tout prêtre un péché grave. S. Alphonse, n. 722, p. 731. L'Église protège même officiellement ce privilège en frappant d'une excommunication simplement réservée au pape les religieux qui le violeraient : *religiosos prxsumentes clericis aut laids extra casum necessitatis sacramentum extrenue unctionis vel eucharistiae per viaticum ministrare absque parochi licentia.* Bulle A*postaliac sedis,* 4 octobre 1869, n. l 1. Ccs prohibitions et ccs pénalités cessent évidemment si le curé a donne son autorisation, ou encore dans le cas de nécessité, si, par exempte, en l'absence du curé, il était urgent de donner l'extrême onction à un malade. Les moralistes exceptent également le cas où le curé refuserait sans motif valable d'administrer cc sacrement; l'évêque ou le souverain pontife sont censés accorder l'autorisation nécessaire. S. Alphonse, n. 723. p. 731; Ballcrini-1'almicri, *Opus theologicum morale,* tr X. sect \ι, .i 33, Prato. 1X92. I v. p 69Z

2° Ses *devoirs,* — 1. *Devoir d'administrer l'extrême onction.* — Le cure est tenu en justice et *sub gravi* d'administrer l'extrême onction aux malades qui la demandent et qui sont dignes et capables de la recevoir. Cette obligation lui incombe, même au risque de sa vie, si l'cxtreine onction, étant donné l'état du malade, est pour lui le seul moyen de salut, dans le Cas, par exemple, où un malade, qui ne s'est pas confessé depuis longtemps el se trouve probablement en étal de péché mortel, perd connaissance et ne peut plus se confesser. S. Alphonse, n. 729. p. 738. Le devoir du cure va même plus loin; il ne doit pas attendre qu'un malade lui demande l'extrême onction; ›l lui appartient de sc renseigner pour connaître ceux qui ont besoin de ce sacrement, de leur rappeler te bien qu'ils en peuvent attendre, de les exciter à le recevoir; la négligence sur ce point pourrait devenir péché mortel. *Eliam graviter peccat (parochus) si prudentem diligentiam non adhibet ut aegroti, qui sui incani sint, tempestive admoneantur et adjuventur hoc «aeramento.* P. Hilaire de Scxlcn, *Tractatus pastoralis de sacramentis,* Mayence, 1895, p. 37 L Cf Lehmkuhl, n. 579, p. 108. Pour un prêtre autre que te curé, il n'y a qu'une obligation de charité plus ou mois grave selon le cas.

2 *Devoir de Γadministrer sans retard.* — Le curé se rend gravement coupable si, de parti pris, il différé de donner l'extrême onction jusqu'au moment ou te malade a perdu connaissance. *Catechismus concilii Tridentini,* part. II, sect vî, *De extremas unctionis fieramento,* n. 18; S. Alphonse, n 729, p. 739. Ce serait, en effet, exposer te malade ï mourir sans avoir revu ce sacrement ou à le recevoir dans des dispositions imparfaites ct douteuses; cc serait le priver de certains effets du sacrement. *Constat enim,* dit te *Catéchisme, loc. cit., ad uberiorem sacramenti gratiam percipiendam plurimum valere si aegrotus, cum in eo integra mens el ratio viget, fidemque et religiosam animi voluntatem afferre potest, sacro oleo liniatur.*

3. *Devoir de l'administrer selon les prescriptions liturgiques.* — Le rituel doit être observé, et dans les cérémonies qu'il prescrit, ct dans les prières qu'il ordonne. Les deux points suivants sont d'une gravité spéciale. Une omission notable des prières qui précèdent ou suivent les onctions, en dehors du cas de nécessité, serait un poche mortel. S. Alphonse,n. 727, p. 737. Il y aurait également péché mortel à administrer l'extrême onction, en dehors du cas de nécessite, sans le surplis et l'étolc; l'étole seule ne suffirait pas. S. Alphonse, n. 726, p. 737 ; S. C. des Kites, 16 décembre 1826, *Decreta authentica,* η. 2650; Saint-Office, 11 décembre 1850, *Collectanea S.C.de Propaganda fide,* n. 1161.

IV. Sujet. — 1° *Qui peut validement recevoir ïextrême onction?*— Il faut être baptisé. Mais aussitôt le baptême, un adulte peut recevoir l'extrême onction. S. C. de la Propagande, 26 septembre 1821. *Collectanea,* η. 1157. ft condition qu'il ait quelque connaissance de ce sacrement ct quelque intention de le recevoir. Saint-Office, 10 mai 1703, *Collectanea,* n. 1155.

ll faut avoir ou avoir eu l'usage de h raison; les effets de l'extrême onction le supposent, puisque cc sacrement est surtout institué pour enlever les restes du péché. Les enfants ne peuvent donc être admis à le recevoir, s'ils n'ont l'usage de te raison; ct, par contre, on n'a pas le droit de le leur refuser dès qu'ils ont pu commettre quelque péché. Tel a toujours été l'enseignement des théologiens, voir les articles précédents; ct si une rigueur exagérée s'est parfois introduite dans la pratique sur cc point, elle n'a jamais pu sc justi lier par aucun principe théologique, elle n'a jamais été autorisée par l'Église. Le decret *Quam singulari* de la S. C. des Sacrements. 8 août 1910, *Analecta ecclesiastica,* 1910, p.335, a sanctionné la doctrine et réprimé les écarts en déclarant : *VII/. Detestabilis omnino est abusus non ministrandi viaticum et extremam unctionem pueris post usum rationis cosque sepelire ritu parvulorum. In cos qui ab hujusmodi more non recedant, ordinarii locorum severe animadvertant*

Si l'on doutait qu'un enfant ait l'usage de la raison, on devrait lui administrer l'extrême onction sou> condition; et, remarque très justement Lchmkuhl, n. 576, p. 106, il y a là pour te prêtre une obligation 1res grave, puisque, dans l'hy|>othèsc où l'enfant aurait commis quelque péché mortel, l'extrême onction est te seul moyen absolument sûr de l'effacer Quant aux adultes, peu Importe qu'ils aient ou non l'usage de la raison au moment où on leur donne le sacrement ; il suffit qu'ils l'aient eu ct aient pu, par conséquent, souiller leur âme de quelque faute. S. Alphonse, n. 732, p 711.

IHaut être atteint d'une maladie ou d une blessure

grave qui met la vie en danger; l'extrême onction «t, en effet. le sacrement qui prépare à mourir, ct ce serait un non-sens dc la donner à ceux qui sont en bonne santé ou qui soutirent d'une maladie qui nc présente aucune gravité; le sacrement serait invalide. Concile de Florence, Denzinger-Bannwart, n. 700; concile de Trente, sess. XIV. *Dc sacramento extremie unctionis,* c. ni» *ibid.,* n. 010. Chez ks grecs schismatiques, mais non chez les Busses, s'est introduite abusivement, depuis le xiv· siècle, la pratique de donner l'huile bénite non seulement aux malades, mais même aux personnes bien portantes pour les préparer à la communion. Voir J Kern, *Zur Controverse der kalholischen und griechisch-orlhodoxen Théologen über das Subject der heiligen Œlung,* Inspruck, 1906; G. Jnequemier, *L'extrême onction chez les grecs,* dans les *fcchos d*Orient,* 1898, t. il Lc danger dc mort peut être plus ou moins imminent; il suffit qu'il existe S Alphonse, n. 711, p. 729. iai vieillesse équivaut à une maladie dangereuse, lorsqu'elle peut amener la mort d'un jour à l'autre. *Debet hoc sacramentum infirmis praeberi qui.., (am graviter laborant ut morth periculum imminere videatur, el iis gui prie sento deficiunt et in diem videntur morituri, etiam sine alia infirmitate. Rituel romain, Rub. dc sacramento cxtrenur unctionis.* Les moralistes se posent ici une foule dc questions pour bien déterminer le péril dc mort qui justiîle l'administration de l'extrême onction; elles se résolvent facilement par le principe suivant : un danger que l'on va courir, une blessure grave on mortelle que l on va recevoir nc suffisent pas; il faut que la maladie existe présentement cl soit dangereuse, que la blessure ait été reçue cl puisse amener la mort.

2· *Quelles dispositions sont nécessaires pour recevoir licitement et avec fruit Γextrême onction?* — Il nc s'agit évidemment ici que des adultes qui ont gardé l'usage de la raison jusqu'au moment ou ils reçoivent Γextrême onction. Pour les autres, les malheureux tombés dans la démence ou la folie, les malades prives de connaissance, une seule condition est exigée par le rituel, c'est qu'on puisse présumer qu'ils ont eu l'intention de recevoir ce sacrement avant de mourir. *Infirmis qui, dum sana mente ct integris sensibus essent, illud petierunt, seu verisimiliter petiissent, seu dederint signa contritionis, etiam si deinde loquelam amiserint, vel amentes effecti sint vel delirent, vel non sentiant, nihilominus praebeatur.* Or, remarque Benoît XIV, *De synodo diiccesana,* l. VIII, c. vi, n. 5, Operti, Venise, 1767, 1 XI, p. 160. en l'absence de tout dgne de contrition et de tout indice positif, *de quolibet fideli, de quo contrarium non constat, praesumendum est fuisse hoc sacramentum petiturum, si potuisset.* Lue seule restriction est imposée par le rituel, par mesure de précaution; si l'on a affaire à un dément, il faut s'assurer qu'il nc fera rien qui soit un manque dc respect envers le sacrement ct prendre les mesures en conséquence; autrement, il faudrait ne pas le lui donner Mais, saut celte restriction, on peut ct on doit rire très large pour accorder l'extrême onction au malade qui a perdu connaissance. Le rituel dit bien qu'on doit la refuser *impienitentibus et qui in manifesto peccato mortali moriuntur.* Cela même doit cire bien compris; il s'agit évidemment d'une impenitence certaine, d une volonté gravement coupable qui jicrsévérc certainement. Mais, tant que le malade vit. la grâce intérieure peut agir et la volonté sc convertir. Alors meme qu'cxléricuremenl il a perdu connaissance, peut-on savoir si rien nc se passe dans v»n àmc. m un mouvement de repentir n'a pas changé la direction de sa volonté, alors que rien nc peut nlus le traduire au dehors? Meme dans cr cas donc, on peut, on doit itonner l'extrême onction. C'est la conclusioo très formelle de Lchmkuhl, n. 577, p. 407 : *Quare excludi non debent ab extrema unctione sensibus destituti, qui parum Christiane vixerunt; neque qui in ipso actu peccati, signo pani(entire non manifestato, sensibus destituuntur; quibus quamquam S eucharistia danda non est, lumen cum conditionata absolutione extrema unctio omnino concedenda est. Nam si forte internum actum attritionis miser peccator habuit, tonge tutius, imo certo ejus satus procurabitur per unctionem, per absolutionem valde dubie. Ct* Ballerini-Pahnlcri, *Opus theologicum morale,* n. 32, p. 696 sq.

Quant à ceux qui sont capables de dispositions positives, les suivantes sont requises : l *L'étal de grâce.* L'extrême onction est, de sa nature, un sacrement des vivants; ce n'est que par accident qu'elle efface les péchés mortels quand on n'a pu autrement en obtenir le pardon. El comme la confession est le moyen officiel dc pardon instil é par Jésus-Christ, seul sûr, obligatoire surtout au moment de paraître devant Dieu, il est nécessaire que le malade se confesse, si c'est possible, avant de recevoir l'extrême onction. S'il ne le peut cependant, la contrition parfaite suffirait, ou même, ù défaut de contrition, l'attrilion; l'extrême onction devient alors par accident un sacrement des morts. Noldin, n 159, p. 531.—2. Lc rituel exige de plus que le malade ait préalablement reçu le *saint viatique. Illud in primis ex generali consuetudine observândum est, ut, si tempus et infirmi conditio permittat, ante extremam unctionem, pœnitenliic el eucharistie sacramenta infirmis priebeanhir* Tous les moralistes admettent que cette prescription n'oblige pas *sub gravi,* ct (pie, si l'on a des raisons sérieuses de faire autrement, on peut Intervertir l'ordre. 3. L'extrême onct ion produira d'autant plus de fruits qu'elle sera reçue avec plus dc *dévotion ct de confiance* .Aussi le *Catéchisme du concile de Trente,* part II, sect, vi, n. 23-21. rccommnnde-t-il au curé d'inspirer au malade une haute estime de ce sacrement et de son eilicacité. *Ægroto persuadere parochi studeant ut ca fide sc ungendum sacerdoti pnvbeat, qua olirn qui ab apostolis samandi erunt seipsos offerre consueverant In primis autem anima: salus, deinde corporis valetudo cum illa adjunctione : si ad aternam gloriam profutura esl, expetenda est.*

3° *Est-on obligé de recevoir l'extrême onction ?* — L *Obligation directe.* extrême onction étant pour le malade la source dc biens surnaturels très précieux. Il est certain que le précepte dc la charité envers sol-même oblige Λ la recevoir Mais est-elle nécessaire au salut? A-t-elle été instituée comme un moyen obligatoire auquel le malade doit recourir sous peine de péché grave? Les théologiens n'ont jamais été d'accord sur ce point.

La plupart nient qu'il y ait une obligation stricte ct directe de recevoir l'extrême onction; ils regardent comme un conseil cl non comme un ordre les paroles de saint Jacques : *Inducat presbyteros Ecclesiae,* v, 14; ils considèrent les secours el les privilèges conférés par l'extrême onction comme des grâces offertes plutôt qu'imposées par Dieu, comme des facilités précieuses ct non comme des moyens indispensables. C'est l'avis de saint Thomas. IIP *Suppl.* q. xxix, a. 3, ad Ie"; dc Suarez. *Dr sacramentis,* part. Il, disp XLIV, sect ι, η. I, Venise, 1748, t. xix, p. 455; d'Estlus, *In IV Sent* l IV, dist. XXIII, $ 15. Paris, 1606, l ni, p 296; de Sainte-Beuve, *De sacramento unctionis infirmorum rxtrrnuv.* disp. Vil, a 3. dans Migne, *Theologiir. cursus completus,* 1. xxiv, col. 125. etc Lc P. Kern. *De sacramento extrema·, unctionis,* p. 304 sq.. sc range parmi les partisans de l'opinion contraire avec saint Bonaventure. Juenin, Tourncly, etc ; il croit que l'exlrenie onction est nécessaire ct, par suite, obligatoire *sub gravi;* il s'appuie principalement sur le but pour lequel clic a été instituée :

ies luttes que le démon livre à l'homme qui va mourir, 1rs dangers qu'il fait couru h son âme à cc moment, l'incertitude dc l'étal do grâce et du salut ne permettent pas de considérer comme facultatif le recours au moyen surnaturel qui seul peut donner force ct sécurité.

L'Église a toujours vrillé â nc pas prendre position dans celte discussion. Le concile de Trente ne condamne que le mépris de ce sacrement. Scss. XIV, *De extrema unctione,* can. 3. Denzinger-Bannwart, n. 928. Les Congrégations romaines, plusieurs fois interrogées sur des cas particuliers, se sont contentées dc répondre, ou bien qu'il fallait introduire l'usage el l'estime de l'extrême onction â cause dc son utilité, S. C. de la Propagande, 12 septembre 1615, *Collectanea,* n 1152, ou bien que, pour des dillicultés spéciales, il y avait lieu de l'omettre. Saint-Ofllce, 23 mars 1656, *Collectanea,* n. 1153. Jamais elles n'ont tranché la question de fond.

Dans ces conditions, la conclusion la plus sage semble être celle de Benoît XIV, *De synodo dicccesana,* l. VI11, c. vu, n. 4, t. xi, p. 162 : *Etsi expediat ut episcopus hanc controversiam declinet, indubitanter lumen asserere poterit non posse sine gravi culpa ejusmodi sacramentum aut contemni, aut cum aliorum offensione ct scandalo negligi ct pratermitti; ...nec prœterea incongruum esset addere facile sacramenti contemptum pnesumi in infirmo qui, cum vita periditetur, extremam unctionem sciens ct volens petere negligit, multoque magis si eam sibi a parocho exhibitam recipere renuat.*

2. *Obligation indirecte.* — Il peut y avoir, par accident. obligation grave de recevoir l'extrême onction : si le malade sc trouve en état dc péché mortel ct dans l'impossibilité de recourir au sacrement de pénitence; si le refus dc recevoir l'extrême onction peut devenir pour les assistants et le public une cause dc scandale. S. Alphonse, n. 733, p. 743.

V. Réitération. — 1° *Dans une maladie différente* — Les incertitudes dc l'ancienne théologie sont depuis longtemps dissipées; ct le concile dc Trente n'a fait que consacrer l'enseignement unanime des scolastiques, lorsqu'il dit : *Quodsi infirmi post susceptam hanc unctionem convaluerint, iterum sacramenti hujus subsidio juvari poterunt, cum in aliud simile vitic discrimen inciderint.* Scss. XIV, *De extrema unctione,* c. m, Denzinger-Bannwart, n. 910. Peu importe donc le temps qui s'est écoulé entre les deux maladies; le prêtre peut et doit, Noldin, n. 462, p 537, réitérer l'extrême onction.

2° *Dans la même maladie.* — Le rituel romain contient cette prescription : *In eadem infirmitati hoc sacramentum iterari non debet nisi diuturna sit, ut si, cum infirmus convaluerit, iterum in periculum mortis incidat.* Le *Catéchisme du concile dc Trente,* part. Il, sect. vi. n. 22. donne le même principe : *In una eademque ægrolatiünc, cum eeger in eodem mortis pt viculo positus est, semel tantum ungendus est. Quodsi post susceptam hanc unctionem æger convaluerit, quoties postea in id vita· discrimen inciderit, toties ejusdem sacramenti subsidium ei poterit adhiberi.* De ces textes, pleinement conformes Λ l'enseignement des théologiens depuis saint Thomas, III* *Suppl.,* q. xxxin, a. 2, les moralistes concluent généralement qu'on nc peut réitérer l'extrême onction, si longue que soit la maladie, si elle n'est Interrompue par une amélioration notable qui écarte pour quelque temps le danger dc mort. S. Mphonsc, n. 715, p. 730; Ballerini-Pahnieri, *Opus theologicum morale,* ɳ. 26, p. 691; Noldin, ɳ. 462, p 537. etc.

Lc P Kern. *op. cit.,* p. 338 sq., est d'un avis difïérent. Dans une thèse très documentée ct fortement appuyée, il essaie de prouver que l'cxtrémc onction peut être réitérée souvent durant La meme maladie ct dans le même danger dc mort, *in eadem infirmitate etiam manente eodem mortis periculo seepius conjerri posse.* Quelle que soit la force de ses raisons, il ne semble pas qu'elles puissent prévaloir contre l'enseignement commun des théologiens, contre la pratique constante cl déjà ancienne de l'Églisc. contre le texte du rituel Celui-ci, sans doute, n'a pas toute la clarté désirable; le P. Kern, p 360, fait remarquer avec raison que le cas d'amélioration suivie dc rechute y est donné comme un exemple, *ut si,* ct non comme le seul cas possible. Il n'en est pas moins vrai que le rituel commence par poser en principe qu'on ne doit pas réitérer l'extrême onction durant la meme maladie, qu'à ce principe il n'indique clairement qu'une exception, et que la pratique el renseignement théologique considèrent cette exception comme unique. Il n'y a donc pas heu dc s'en écarter tant que l'Églisc n'en aura pas autrement décidé.

S. Thomas. *In IV Sent.* l. IV, dist. XXIII; *Sum theol.. III· Suppl.,* q. XXIX-XXXIII; Suarez, *De sacramentis,* part. 11, disp. XXXIX-XLIV, Venise. 1748 t. xix, p. 425-462; Benoit XIV, *De synodo dicemana,* l. VIII, c. I-vu. *Opera.* Venise, 1767. t. XI, p. 151-162; de Sainte-Beuve, *De sarrumento unctionis infirmorum rxîrrmr,* dans Mignc, *Theologia? cursus completus,* t. xxiv, coL >132; S. Alphonse de Uguori, *Theologia moralis,* éditée ct annotée par le P.Gaudê. Rome, 1909, t. ni. p. 717-743; I^icroix, *Theologia moralis,* 1. VI. part. II. tr. V, Paris, 1874. t. m, p. 761-769; Balhrini-Pnlmicri, *Opus theologicum morale in Busembaum medullam.* tr. X, sect, vi, Prato, 1892. t. v p. 680-708; Bucccrotü. *Institutiones thcologiic moralis,* Rome, 1900, t. n, p. 287-291; *Enchiridion morale,* Home, 1905, p. 411-117; Hilarius a Sexten. *Tractatus pastoralis de sacramentis,* Mayence. 1895. p. 558-583; Lrhmkuhl, *Theologia morulis,* Eribourg-en-BrisgaU. 1898, I. il, p. 399-108; Gênicot. *Theologia· moralis institutiones,* Louvain. 1902. t. n. p. 156-465; Noldin. *Summa theologia· moralis* Inspruck, 1911, t. iii.ji. 519-538 Ojclli, *Synopsis rerum moralium ct juris pontificii,* Rome, 1911, col. 1952-1962; Kern. *De sacramento criremtr unctionis tractatus dogmaticus,* Ralisbonnv, 1907.

L. Godefroy.

EXUPÈRE (Saint).— L Vie. IL Lettre au papi saint Innocent Ier.

L Vie. — Au témoignage d'Ausone, un certain Exupère, dans le premier tiers du iv· siècle, professa la rhétorique à Toulouse el à Narbonne, ct eut pour élèves les deux Ills de Dalmalius, frère d< Constantin le Grand, Annibalien ct Dalmatius. D'autre part, en 397, dans une lettre ù saint Arnaud, saint Paulin de Noie signale, près de Bordeaux, l'existence d'un prêtre, nommé Exupère, chargé dc l'église où reposait le corps dc son père et de sa mère. *Epist.,* xn, 12, *P. L.,* t. 1 x i, col. 206. Au commencement du ve siècle, pendant l'automne dc 405, saint Jérôme est en relations avec Exupère, évêque dc Toulouse : Il reçoit de lui des lettres el des secours matériels; il lui écrit, lui dédie un de ses commentaires, ct parle plusieurs fois dc lui dans sa correspondance dans les termes les plus élogicux. Baronins n cru que le rhéteur de Narbonne, le prêtre dc Bordeaux et l'évêque dc Toulouse n'étaient qu'un seul el même personnage, successivement investi dc celte triple charge. Anncf/es,édit. Theiner, Bar-lc-Duc, 1864 sq., an. 405, n. 62, t. vi, p. 459. La chose en sol n'aurait rien d'impossible; mais cc qui la rend invraisemblable, c'est la longévité quelle implique; <ar le précepteur des neveux dc Constantin devait avoir au moins une trentaine d'années lorsque scs deux élèves, déjà Gésars, furent chargés par Constantin, lors du partage dc l'empire. l un, Dalmatius, dc la Thrace, dc la Macédoine et de l'AchaTe. l'autre, Annibalien, dc l'Arménie ct du Pont; il aurait donc eu plus dc quatre-vingt-dix ans en 397, ct plus dc cent ans en 410. D'autre part, il n'est pas Λ croire

que le clergé toulousain, contrairement aux usages ordinaires, eût été choisir dans l'Aquitaine un prêtre élrancer pour le mettre à la tête de l'Églisc de Toulouse* dans la province narbonnaisc. Il faut donc, croyons-nous, renoncer à l'hypothèse de Baronins et voir dans saint Exupère, évêque dc Toulouse, un personnage distinct tout à la fois du rhéteur d'Ausonc ct du prêtre dc saint Paulin d î Noie.

Quant à i réciscr les divers points de sa vie, il faut y renoncer aussi faute dc documents. On ignore, par exemple, la date ct le lieu do sa naissance. Sans doute, une tradition locale le fait naître ù Arrcau, dans la vallée d'Aurc, actuellement dans le diocèse dc Tarbes cl le département des Hautes-Pyrénées, où une chapelle lui est dédiée dc temps immémorial; mais cette tradition ne s'appuie sur aucun document primitif, ct elle est trop récente, dc l'avis dc Tillcmont, *Mémoires pour servir à l'histoire eccl.,* Paris, 1705, t. x, p. 826, pour être suffisamment autorisée. Une autre tradition locale le fait mourir sans date précise à Blagnac, à quatre kilomètres dc Toulouse; mais celle-ci, beaucoup plus vraisemblable, peut être regardée comme crtainc, quoi qu'en pense Tillcmont, *loc. cil.,* qui est obligé de reconnaître · qu'il est bien plus aisé ct bien plus ordinaire dc marquer le lieu et le jour où les saints sont morts que ceux où ils ont pris naissance. »

Λ défaut d'autres détails biographiques et dc précisions impossibles â produire sur le commencement, la durée et les faits dc son épiscopat,cc que l'on peut assurer, sur la foi de témoignages certains, c'est qu'il fut évêque de Toulouse avant 450 ct qu'il mourut après 111. Saint Paulin de Noie le cite parmi les principaux évêques dc la Gaule de son temps, ù côté dc Delphin cl d'Arnaud de Bordeaux, dc Simplicius dc Vienne, d'Alithius dc Gahors, de Diogénicn d'AIbi, de Vitricius de Rouen. Dans Grégoire dc Tours, *Hist. Franc.,* n, 13, P. *L.,* t. 1 x x i, col. 210, saint Jérôme vante son amour des pauvres, son dévouement, sa charité, son amour des Écritures. Vers la fin dc 105, le moine toulousain Sisinnius arrivait en Palestine, porteurd'une lettre des prêtres Riparius ct Desidcrius, qui dénonçaient au fougueux polémiste de Bethlehem les agissements hétérodoxes par lesquels Vigilance troublait leur voisinage. Sisinnius portail également une lettre pour Jerome ct d'abondantes aumônes l>oiir les moines. Que contenait celle lettre? Jérôme nous l a laissé ignorer,rar il n'y a pas répondu; il a du moins témoigné sa gratitude, en dédiant ù l'évêquc de Toulouse le commentaire du prophète Zacharie, mquel il travaillait alors. *In Zachariam,* I. I, prol., *P. L.,* t. XXV, col. 1115-1118. « Le frère Sisinnius, dit-il,/Md.,I. II,prol.,col. l iai, l 155, est pressé d'aller en Egypte afin d'y porter aussi l'odeur des suaves parfums que vous avez envoyée aux frères, et que les champs altérés soient arrosés, non par le fictive d'Éthiopie (le Nil), mais par les cours d'eau les plus abondants des Gaules. · Trois ans plus lard, en 409, le même lérùme, dans sa lettre à Agcrucchia, *Epist.,* exxm, 16, *P. L.,* t. xxn, col. 1057, 1058, déplore les ruines accumulées par les barbares dans les Gaules, cl ajoute : · Je ne puis sans verser des larmes prononcer le nom de Toulouse; si jusqu'à cc moment elle n'a pis succombé, elle le doit aux mérites du saint évêque Exupère. · Dans sa lettre au moine Rusticus, écrite en 111, il s'exprime ainsi : · Le saint évêque dc Toulouse, Exupère, imitant la veuve de Sarepta, nourrit 1rs autres, tout en soutirant lui-même dc la (aim: le visage pâli par les jeûnes, il csl tourmenté par la him d'autrui; il a dépensé tous les biens du <Lhnit |>our apaiser les souffrances des pauvres. Nul pourtant n'est plu* riche que celui qui porte le corps du Seigneur dans une corlwillr ‘osier, ct son sang dans une coupe dc verre. *Epist.,* exxv, 20, *P. L.,* t. xn, col. 1085.

Assurément saint Exupère devait joindre à son éminente charité la vigilance pastorale qui prend soin de supprimer les abus, comme en témoigne sa lettre au pape innocent, ct dc maintenir la pureté dc la foi. Faut-il donc voir en lui le dénonciateur de Vigilance? Vigilance, en effet, troublait au commencement du v« siècle le sud-ouest dc la Gaule; il avait été dénoncé à saint Jérôme, qui écrivait, en 401 : *Miror sanctum episcopum, in cujus naroclda esse dicitur, acquiescere jurori ejus. Epist.,* crx, 2, P. *L.,* t. xxn, col. 907. Jérôme ne nomme pas l'évêque, mais Dévie ct Vaissete ont cru qu'il s'agissait vraisemblablement de saint Exupère, étant donné que, parmi les questions qu'il adressait au pape Innocent vers la fin dc cette même année 101, l'une regardait l'incontinence des clercs, ct que celle-ci pouvait bien être motivée par l'une des erreurs de Vigilance. *Histoire dc Languedoc,* Toulouse, 1875, t. n, p. 88. 11 est difficile d'admettre cette hypothèse, car ni dans sa réponse aux prêtres Riparius et Desidcrius, les véritables dénonciateurs dc l'hérétique, ni dans son traité contre Vigilance, ni dans les passages où il fait l'éloge dc saint Exupère, saint Jérôme ne fait la moindre allusion à ('intervention dc l'évêquc dc Toulouse et à son zèle pour la défense de la foi.

Exupère vivait-il encore quand les Goths s'emparèrent dc la ville dc Toulouse et en firent leur capitale? On ne saurait le dire. Il avait eu du moins le temps d'achever l'édifice que son prédécesseur, saint Sylvc, avait commencé en l'honneur dc saint Saturnin, fondateur dc l'Églisc dc Toulouse; il le dédia après y avoir transféré les restes dc l'évêquc-inarlyr, Surius, *Vita· sanctorum,* 1618, l. ix, p. 311, 312, non pour violer son repos par une témérité criminelle, observe Tillcmont, *Mémoires,* t. x, p. 620, mais afin qu'on l'honorût avec plus dc dévotion ct dc décence. Après sa mort, son nom, comme celui dc la plupart dc scs contemporains,devait être inscrit au catalogue des saints. Il n'y paraît pourtant pas encore dans cct amalgame de calendriers ct de martyrologes qu'est le *Martyrologe* dit *hièronymien* de la fin du vi· siècle; mais, dès la fin du ix% il se trouve dans celui d'Usuard, *P. L.,* t. cxxiv, col. 515, d'où il csl passé dans le Martyrologe romain. Toulouse célèbre sa fête le 28 septembre; l'une des églises paroissiales dc la ville porte son nom.

II. Sa letthe au pape Innocent Ier.— C'est une consultation adressée au pape sur divers points dc discipline, dc morale et d'Écrilure sainte; clic ne nous csl connue que par la réponse d'Innocent Irr, du 20 février 105, mais elle prouve que saint Exupère aima mieux, selon les règles dc la sagesse, consulter le pape (pie dc demeurer dans l'incertitude par la honte d'avouer ce qu'il ignorait ou dc décider témérairement par lui-même. Elle csl particulièrement importante pour l'hisloire dc la discipline ecclésiastique, dc l'administration des sacrements aux mourants rl du canon des Livres saints. *Epist.,* vt, *P. L.,* t. xx, col. 195-502.

1° *Sur l'incontinence des clercs.* — A Toulouse du temps dc saint Exupère, comme à Taragone du temps d'Himérius, ct dans Ir sud dc l'Espagne ù l'époque du concile <l'Elvire, le clergé devait comprendre, ù côté dc clercs célibataires, des clercs mariés, qui usaient du mariage, malgré la sublimité de leurs fonctions; ils avaient des enfanta, cc qui était une preuve dc leur incontinence. Or la question avait déjà été tranchée ù Elvire, voir t. iv, col. 2387, par l'interdiction faite aux membres du clergé d'avoir des rapports conjugaux avec leurs femmes, sous peine d'être exclus dc l'honneur dc la clérical tire. Tant que le

clergé ne put pas être exclusivement recruté parmi les célibataires ct les veufs, des abus devaient sc produire. Les clercs mariés alléguaient l'exemple des prêtres dc l'Ancicn Testament. Il n'y a point parité, avait répondu le pape Siricc ή Himérius, évêque dc Tarragonc, *Epist.,* i, 11. P. *L.,* t. xm, col. 1110; car le sacerdoce chrétien n'est point le privilège d'une tribu ct ne se propage pas. comme l'ancien, par la génération, de père en dis, mais par l'ordination : dès lors, les clercs incontinents doivent être interdits ct déposés. Et telle est la décision que rappelle Innocent Ier : *omni honore ecclesiastico priventur, nee admittantur accedere ad ministerium, quod sola continentia oportet impleri.* Le prêtre de l'ancienne loi était tenu à la continence pendant la durée dc scs fonctions; or, pour les rétros de la loi nouvelle, les fonctions ministérielles ne cessent pas : elles sont de tous les jours ct dc tous les instants. Le conseil donné par saint Paul aux époux chrétiens dc s'abstenir de rapports conjugaux, *ad tempus,* pour vaquer à l'oraison, I Cor., vit, 5, s'applique à plus forte raison au prêtre qui doit consacrer tout son temps à la prière. Donc, conclut Innocent, si les prêtres incontinents ont connu la défense portée par le pape Siricc, ils doivent être déposés : *omnibus modis submovendi, Epist.,* vt, 1, *P. L.,* 1. xx, col. 196; s'ils l'ont ignorée, qu'on leur pardonne, à la condition dc ne pas recommencer, et qu'on les maintienne dans le degré hiérarchique où ils sont déjà, mais sans leur permettre de s'élever à un grade supérieur. Cette dernière concession tempère la rigueur précédente.

2° *Sur les derniers sacrements.* — Comment traiter ceux qui, après le baptême, sc sont livrés *omni tempore* à l'incontinence et réclament à la fin dc la vie la pénitence ct la réconciliation? Il s'agit de baptisés qui, après une vie passée dans l'oubli de leurs devoirsct le péché, veulent sc réconcilier à l'heure dernière. *Dc his,* observe saint Innocent, *observatio prior, durior... Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur pœnitentia, sed communio negaretur.* Et pourquoi? Parce que, en ce temps de persécutions, *ne communionis concessa facilitas homines dc reconciliatione securos non revocaret a lapsu, merito negata communio est; concessa pœnitentia, ne totum penitus negaretur.* On avait soin, en effet, de faire une différence entre le pécheur qui se repent, qui a la contrition de scs fautes cl s'efforce dc les expier par des œuvres ascétiques, ct le pêcheur qui, loin dc manifester le moindre repentir, continue à mener une vie dc désordres. Au premier. l'indulgence : il ne convenait pas de lui refuser le secours d'une espérance salutaire ct dc le laisser mourir *sine communicatione cl pace,* comme disait saint Gypricn; mais au second, la sévérité: ceux qui ne font pas pénitence et ne manifestent pas le repentir de leurs fautes, disait saint Cyprien. *Epist.,* 1 v , 23, Martel. .S\ *Cypriani opera.* Vienne, 1871, t. ir. p. 641, *prohibendos omnino censu(mus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque in periculo coeperint deprecari : quia rogare illos non delicti pa ndentia, sed mortis urgentis admonitio compellit; nec dignus est in morte accipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum.* L'admission à la pénitence canonique était une faveur, une condition préalable pour arriver à la réconciliation Anale, qui donnait droit à la communion eucharistique et rétablissait officiellement le pénitent au nombre des fidèles; on accordait donc la pénitence, mais on refusait la communion, qui était la preuve certaine dc la réconciliation. L'absolution remissive des péchés était celle qui suivait l'aveu du coupable et accompagnait l'imposition dc la pénitence, voir l. i, col. 160; quant à la réconciliation fin de. elle était, en même temps que la réadmission du pénitent à la communion dc l'Églisc,une absolution *a reatu perme.* Le concile de Nicée, par son canon 13. Luuchcrt, *Die Kanoncs,* Fribourg-en-Brlsgau, 1896, p. 40, avait décidé qu'il ne fallait point priver ceux qui vont mourir du viatique Anal et très nécessaire, τοὺ t ijc v îs îc v xat ἀναγχαιοτάτον μη azo*rrcpcH(i3t. Mais qu'entendre par cc viatique? Le défaut de précision dc cc texte canonique n'a pas rendu aisée son interprétation; dc là, longtemps encore après le concile de Nicéc, des habitudes dc rigorisme vis-à-vis des mourants, particulièrement à l'égard de ceux qui ne sollicitaient la pénitence ct la reconciliation qu'aux approches dc la mort apres une vie dc péché. Sur la question posée par saint Exupère, Innocent Ier répond que la pratique nouvelle est plus douce depuis la paix dc l'Églisc : *communionem dari abeuntibus placuit, el propter Domini misericordiam, quaji viaticum profecturis, et ne novationi turretici, negantis veniam, asperitatem et duritiam sequi videamur.* Donc aux mourants, même quand, après leur baptême, ils auraient passé leur vie dans l'incontinence, la pénitence ct la communion eucharistique, cc qui implique évidemment aussi la réconciliation. On doit voir là une interprétation authentique ct claire du canon 13 de Niece, mais qui ne fut pas pour autant appliquée aussitôt. Car, quelques années plus tard,le papcCélcstin !·»(·}· 432), dans sa lettre aux évêques des provinces dc Vienne ct de Narbonne, constatait qu'on refusait encore aux moribonds même la pénitence, ce qui était, disait-il, sc rendre meurtrier des âmes. Quid *hoc ergo aliud est quam morienti mortem addere, ejusque animam, sua crudelitate, ne absolvi possit, occidere... Salutem ergo homini adimit quisquis mortis tempore petenti pandendam denegant. P. L.,* t. 1 v i, coi. 577. Vers 153, Léon le Grand insistait dc nouveau sur la solution déjà donnée à saint Exupère; il écrivait à Théodore, évêque dc Fréjus : *His autem qui, in (empore necessitatis et in periculi urgentis instantia, presidium pernitentia: et mox reconciliationis implorant, nec satisfactio interdicenda est, nec reconciliatio deneganda. Epist.,* cvm, 4, *P. L.,* t. uv, coi. 1012.

3° *Sur tes fuges.* — Un baptisé, remplissant les fonctions de juge, peut en conscience faire appliquer la question ct prononcer des sentences capitales, à la condition de ne pas violer la justice ct dc ne pas renverser la discipline, car il devra rendre compte à Dieu de son administration.

4° *Sur les adultères.* — L'adultère dc l'homme cl de la femme est egalement condamnable; si, en fait, celui dc l'homme est moins souvent condamné, cela vient de cc que les épouses outragées osent plus rarement accuser leurs maris devant l'évêque. L'Églisc prive de la communion l'adultère homme ou femme, non sur dc simples soupçons, mais sur des preuves certaines.

5° *Sur l'action en justice.* — On ne peut pas empêcher un chrétien dc demander la mort d'un criminel à la justice.

6° *Sur les divorcés qui se remarient.* — I>a séparation et le divorce ne brisent pas le lien conjugal, qui n t*-iljours été regardé comme indissoluble. L'est en conséquence de celte doctrine, bien qu'elle ne soit pas rappelée ici, que le pape déclare qu'on doit séparer dc la communion, comme adultères, non seulement les divorcés qui sc remarient, mais encore ceux qu'ils épousent ainsi. Quant aux parents, ajoute le pape, on ne peut les condamner que sur de preuves certaines qu'ils ont coopéré à ccs unions illicites.

7° *Sur le canon de l'Écriture.* — Saint Jérôme avait raison de vanter l'amour dc saint lixupèrc pour l'Écriture sainte. L'Église de Toulouse comptait à celte époque, parmi les hommes ct les femmes, des es rits avides de s'instruire; cc qui prouve que l'amour

de la science sacrée marchait de pair avec le zèle de la perfection monastique. C'est ù deux moines toulousains, Minervius cl Alexandre, que saint Jérôme écrivait : ‹ Sisinnius m'a remis beaucoup de questions venant des frères et des sœurs qui sont dans votre province. › *Epist.,* c x îx, 1, P. *L.,* L xxii, col. 966. L'évêquc devait donner l'exemple. Il demanda au pape la liste exacte des livres reçus dans l'Églisc; il ignorait sans doute la liste déjà dressée par le pape Damasc. Quoi qu'il cn soit, la liste que dressa le pape innocent est la reproduction, et presque dans le même ordre, de celle du pape Damasc, telle qu elle se trouve dans le c. Ier du décret de Gélasc. Cf. Thiel, *De decretali Gelasii papx,* Braunsberg, 1866, p. 21 ; Labbe, *Concit.,* 1671, I. iv, col. 1260. Baruch n'y est pas plus nommé que dans le décret gélasicn, vraisemblablement parce qu'on ne le séparait pas de Jérémie; mais tous les dcutérocanoniqucs de l'Ancicn ct du Nouveau Testament s'y trouvent, et cc catalogue est de tous points conforme à notre canon actuel. Voir t. n, col. 1592. Si, parmi les apocryphes ou les livres condamnés, Innocent signale dans sa réponse ceux qui ont été publiés par Lcucius sous les noms de Matthieu ct de Jacques le Mineur ou sous ceux de Pierre ct de Jean, ct par les philosophes Nexocharide ct Léonidas sous les noms d'André ct de Thomas, c'est sans doute parce que, dans la lettre de saint Exupère, il avait été question d'eux.

Acta sanctorum, Paris, 1867, scptcmbrls t. vu, p. 583-589; Usunrd, *Martijrologium, P. L·.,* t. cxxiv, col. 515; Baronius, *Annales, Mit.* Theincr, Bnr-le-Duc, t. vi, p. 159; dom Devie ct Valstete. *Histoire de Languedoc,* Toulouse, 1872 sq., t. î, p 338, 374; t.n, p 87; Tillcmont, *Mémoires pour servir à rtiistolre ecclésiastique, Paris,* 1705-1707, t. x, p 617-620. 641-643, 825. 826; t xu, p 258, 285, 322; Duguct, *Conférences ecclésiastiques,* Paris, 1742, t. n, p. 50-53; Smith ct Wncc, *Dictionary of Christian biography; Real·•nqjctopadie; Kirchenlexlkon;* U. Chevalier, *Répertoire. Rio·bibliographie,* Paris, 1905, t. 1, col. 1444.

G. Babeille.

EYMARD Étienne, né et mort à Forcalquler(1697-1767), oratorien janséniste, publia quelques ouvrages sur les controverses religieuses du temps, comme une *Lettre sur la théologie de Poitiers,* une *Lettre sur les conférences ‹TAngers,* ct, cn collaboration avec Barthélemy de la Porte, une critique assez motivée sur l'ouvrage de son évêque Lailtau intitulé : *La vie et les mystères de la suinte Vierge,* 1759.

Nouvelles ecclésiastiques, 1729, p. 216; 1759, p. 79; 1768, p. 20; Ingold, *Supplément à la bibliographie oratortenue.*

A. Ingold.

EYMERIC Nicolas, né à Géroneen Catalogne vers 132°, prit l'habit de saint Dominique au couvent de sa ville natale, le 4 août 1334. Au commencement de 1357, il succéda à son confrère, Nicolas Roselli, élevé au cardinalat, dans la charge d'inquisiteur général du royaume d'Aragon. Il poursuivit aussitôt un Calabrais fanatique, nommé Nicolas, qu'il livra au bras séculier, le 30 mai de cette année. Le zèle qu'il mil à remplir scs fonctions lui suscita beaucoup d'ennemis. Aussi le chapitre de son ordre, tenu à Perpignan en 1360, le changea-t-il de résidence pour fi- ‹ · r l hostilité contre luLEù1362, il fut. nommé, au chapitre de Ferrure, vicaire général de la province d'Aragon. Cette province ayant été scindée cn deux, Evmrnc avait clé nommé provincial; mais Urbain V n'automa pas la scission ct écarta les deux provinciaux nommés. Cependant Eymerlc sc livrait à h prédication et composait de nombreux écrits. En 1366, Il (ut rétabli dans l'ofllcc d'inquisiteur, ct il poursuivit les disciples de Raymond Lullc Dix ans plus tard, le roi d'Arogon, Pierre IV, qui favorisait 1rs lulhstrs, l'exila de «m royaume. Eymeric sc rendit à Avignon, où il fut bien reçu par Grégoire XL

En 1371, il prévint cc pontife que certains religieux nrogonafs prêchaient les trois propositions suivantes: 1° (pie le corps de Jésus-Christ cesse d'etre present dans l'hostie dés qu'elle tombe dans la boue ou dans un lieu sale, cl que la substance du pain y revient; 2° de même, si l'hostie est rongée ou mangée par un animal; 3° aussi, au moment où l'hostie est dans la bouche du communiant, Jésus-Christ remonte au ciel et ne descend pas dans l'estomac. Cette prédication était de nature à produire du scandale. Gregoire XI ordonna aux cardinaux Pierre Flandrin ct Guillaume Noellet d'écrire en son nom aux archevêques de Tarnigonc et de Saragossc, Λ leurs sufïragants et aux inquisiteurs, pour qu'ils Interdisent la prédication de ccs propositions. Leur lettre est datée de Villeneuve d'Avignon, du 8 août. Fleury, *Histoire ecclésiastique** I. XCV1L n. 21, Paris, 17204 t. xx, p. 259-261. Cc pape emmena Eymerlc a Rome avec lui cn 1377· Après l'élection d'Urbain VI ct la fuite des cardinaux français., Evmcric écrivit aux cardinaux réunis à Anagm pour prouver l'invalidité de l'élection d'Urbain VI ct il adhéra ft Clément VIÎ, é u par eux. Il revint cn Aragon cn 1378. L'animosité des lullistcs contre lui augmentant, le roi jean, nis de Pierre IV, l'exila de nouveau. Il retourna donc a Avignon cn 1393 auprès de Clément VIL Il soutint aussi Benoît XIII, qu'il défendit contre Tes tlicologrens de Paris, en 1395. Λ la fin de 1397, il rentra dans son couvent deGérone, où il mourut le 4 janvier 1399. Il avait conservé, même pendant son exil, le titre a'mquisiteur général du royaume d'Aragon. Ses nombreux écrits, presque tous inédits, comprennent onze gros volumes. On y remarque un traité de logique, des sermons, des postilles ou des commentaires sur it › quatre Évangiles ct sur les Épitres aux Hébreux, aux Galates ct aux Romains, un traité contre ceux quf invoquent les démons, des ouvrages sur la Juridiction de l'Églisc ct celle des inquisiteurs, des traités sur Te pouvoir du pape, le pèche originel ct la concept on de la sainte Vierge, sur la double nature du Christ ct sur la trinité des personnes, ou le Père, ic Fils ct le Saint-Esprit sont-ils dans l'eucharistie, divers écrits contre les disciples de Lullc, contre ceux qui fixent la date de la fin du monde, un *Elucitfartum eluctdarii,* une *Confessio fidci Christiana:,* un traité de la sanctification de la sainte Vierge, un ouvrage sur 22 articles du Maître des Sentences eu on n'enseignait plus communément de son temps. Son *Directorium inquisitorum,* écrit à Avignon cn 1370, lut imprimé à Barcelone cn 1503, mais l'édition est mauvaise. Fr. Pena le réédita avec îles notes ct des commentaires, Rome, 1578, 1587, 1597: Venise 1591, 1607. Le P. Denlflc a dressé la liste des manuscrits de cet ouvrage. *Archii* für Literatur- uncf Ktrchengcschichte,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1891, t. î, p. 113-115. La vie de Dalmace Môner, maître des novices d'Eymcrlc (•J-1311), composée par lui, a été éditée par Diagus, *Historia prouinciæ Aragoniæ,* Barcelone, 1599, t. î, p. 259-265.

Vie par Prfin dans l'édition du *Directorium,* Rome, 1578; Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum,* Paris, 1719, t. î, p 709-717; Grube, dans le *Kirchenlcxikon,* 1886, t. iv. col. 1155-1156; Hurter, *Nomenclator,* 3 édit., 1906, t. n. col. 710-712.

E. Mangenot.

ÉZÉCHIEL (Livre o). Bible hébraïque: Y‹·-*hêzqêL* Le troisième des *NrbVîm gedôltm,* grands prophètes », cf. Eccli., XLViii, 25-x l ix, 12; le deuxième selon *Daba Dalhra,* Il 6-15 *a,* entre Jérémie ct Isaïe, parce que ▮ Jérémie ne parlant que de ruine, Ézéchiel commençant par la ruine ct sc fermant par la consolation. Isaïe ne parlant que de consolation, il faut unir la ruine à la ruine ct la consolation à la conso-

lation. » Voir B. Corncly, *Introductio,* Paris, 1897, t. n, 2, p. 287, n. 3; O. Wlldcbocr, *De tu formation du canon de ΓAncien Testament,* trad, franç., Lausanne, s. d., p. 10. — Bible grecque : IEZEKIII \ (προφήτη , *Alexandrinus).* Ἐζ κιή) : Grégoire de Nazianzc, *Carm.,* 1, 12, P. *G.,* t. xxxvii, col. 172; pseudo-Athanasc, *Synopsis, P. G.,* t. xxvin, col. 283. Placé quelquefois après Daniel : Méliton de Sardes, cf. Eusèbe, *//. E.,* iv, 26, *P. G.,* t. xx, col. 397; Origéne, M *ps. /, P. G.,* t. xu, col. 1081.— Bible latine : *Ezcchiel* (S. Hilaire de Poitiers, Zn *psalmos,* proL, 15, *P. L.,* t. ix, col. 211 : *Ezekiel).* Quelques catalogues le placent aussi apres Daniel : S. Hilaire, *ibid., toc. cit.;* S. Augustin, *De doctrina Christiana,* n, 8, 13, *P. L.,* t. xxxiv, col. II; catalogue de Mommsen (Cheltenham), Preuschen, *Analecta,* Leipzig, 1893, p. 139; cf. les manuscrits : Bibliothèqu nationale, fonds latin, *229, 165.* Quelques Bibles du haut moyen âge lui font ouvrir la série des prophètes : bibliothèque de l'Arscnal, *588;* Munster, *2;* Rouen, *J* (Dan., Ez....); Bâle (Université) B. I, *1-3;* B. N., *97, 135, 157;* Audi, *1;* Douai, *6.* S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen àye,* Paris, 1893, p. 331 sq. — I. Texte ct versions. II. Canonicité. lH. Auteur ct date. Style. IV. Contenu prophétique. V. Enseignements doctrinaux. VI. Commentateurs.

I. Texte et versions. — n *texte.* — 1° *État de conservation.* — En présentant au public le *liber Ezcchiclis* dans son texte massorètlquc, Franz Delitzsch le jugeait *præ reliquis libris recensionem criticam postulare.* C'était avouer que le texte hébreu de cc livre avait soufTert par le fait des transcriptions depuis le moment où il avait été fixe par la Massorc. 11 faut dire que cc texte avait bien plus soulTcrt encore antérieurement à cette date, cl qu'il sc range, au moins pour certaines parties, au nombre des textes de ΓAncien Testament qui sont le plus corrompus. C. 11. Cornill, *Das Buch des Propheten Ezcchic herausgcgcbcn,* Leipzig, 1886, l'a restitué cn accordant aux LXX une haute valeur corrective, mais cn lui faisant subir de trop nomoreux changements. Cf. P. de Lagarde, *Mitleilungen,* Gœllinguc, 1887, t. n, p. 19-64. Bcrtholct, *Das Pitch Hrsekicl,* Fribourg-en-Brisgau, 1897; Toy, *The book of Ezcchict in Hebrew, with notes,* Leipzig, 1899; Krützschmar, *Ezcchict ubcrsclzl und erklârl,* Gœtlinguc, 1900, sc sont montrés plus conservateurs à l'égard du texte hébreu. G. Jahn, *Dus Each Ezcchict au/ Grund des LXX hcrgestctlt,* Leipzig, 1905, a fait usage surtout de la conjecture critique cl sa · restitution » ment à son litre. Cf. crthok't, *Theoloyischc Litcraturzcilung,* 1907, n. 2, col. 35-37. D. Bothslein, *Das Buch Ezcchict* dans Kautzschj *Die Hcilige Schri/t des Allen Tes aments Übcrsetzt und hcrausgegrben,* Tubinguc, 1909, t. î, p. 813 sq., a fait un judicieux ct prudent emploi des anciennes versions ct de la conjecture critique p »ur la correction du texte, sans prétendre Λ une solution définitive. Les passages les plus altères sont les suivants : î, 1-28; vu, 1-13; xvi; xix; xxi, 13-22; χχιν, 1-11; xxv-xxxn (plus particulièrement xxvin, 11-19; xxxit, 1-21); x1, 5-xi.iii, 12. Le texte a été aussi abondamment glosé.

Éditions critiques : S. Dacr. *Liber Ezrchlelis,* Leipzig, 1881 *(prcrfallo* de Franz Delitzsch; glossaire des mots babyloniens de Frédéric Delitzsch); notes de la Massore: C. IL Toy, *The book of Ezechirl tn Hebrew.* Leipzig. 1899. avec notes critiques; I W. Rothstein, *EzechlcL* clans *Blblia hebrotca,* édit It. Kittel, Leipzig, 1906, p. 715-829, cl û part; riche apparat critique nu bas des pages.

2° *Langue.* - L'hébreu d'Ezéchlel s'éloigne déjà de l'hébreu classique par quelques néologismes que l'on dit lui être tout À fait particuliers. Cf. KeiL *Einlcitimg,* Francfort-sur-lc-Mein, 1873, p. 296 sq.jTrocnon, *Ézcchicl,* Paris, 1881, p. 10; voir cependant Knabenbauer, *Comm, in Ezcchietem prophetam,* Paris, 1890, p. 11. Il comporte quelques formes grammaticales spéciales assez fréquentes qui le rapprochent de i'araméen. Cf. Smend, *Der Prophet E^chiel,* Leipzig, 1880. p. xxvin sq.; Ked, *op. cit.,* p. 55 sq.

3® *Forme littéraire.*— Le livre csl écrit cn prose pour sa majeure partie. Çà ct là seulement quelques morceaux poétiques s'enlèvent sous une tonne rythmique où l'on doit reconnaître des vers. Ainsi xvni, 3-15, 19-21; xrx, 2-14; xxi, 13-22; χχιν, 3-7; xxvi, 2-18; xxvn, 2-10, 26-36; xxvin, 2-10, 12-17; xxix, 3-7; xxxi, 2-8; xxxn,2-7. Tous sont glosés en prose cl, sauf les deux premiers, appartiennent malheureusement aux passages les plus éprouvés du texte signalés plus haut. Pour le style et la manière, voir plus loin. Itothstein, *loc. cit.*

11. VERSIONS. — 1° *Versions immédiates.* — L *Version des Septante.* — La traduction grecque alexandrine csl extrêmement fidèle ct d'une littéralité telle, qu elle reproduit la constmction de la phrase hébraïque, calque sur le texte original des phrases incom préhcnsildes, consigne sans les traduire des mots dont le traducteur n'a pas eu sans doute Hntclligenoc. Les hébraïsmes y foisonnent : copules, pronoms isolés, sén ilisme à l'endroit des particules ct de certaines expressions prépositives, attention soutenue à distinguer les deux temps du verbe hébreu, etc. Cornill, op. *cit.* p. 96-100. Elle n'est pas, cependant, â cc point de vue, ù apprécier de la meme façon que celle d'Aquila, car elle renferme aussi de libres traductions ct quelques légères additions qui trahissent une main autrement familiarisée avec le grec. *Ibid.,* p. 100-102. • On doit la tenir pour un témoin parfaitement sûr du texte hébreu d'Ézéchicl tel qu'on le lisait à Alexandrie au ni· siècle avant notre ère. » *Ibid.,* p. 100.

V <ic Hubeis (de Regibus), *lezechiel secundum Septuaginta ex Tetruptis Ortoenis r singulari Chisiano codice,* In-fol · Rome· 17 10: A Merx, *Der W ert der LXX fûr die TextkrlhK des Λ T am Ezechicl aufgezctgt, dans Jahrbucher fùr protestantleche Théologie,* 1883. n 65-77; St J. Thnekerny, *The bree* translaton al Ezekiel* (2 traducteurs), dans *Journal uj theological Judies,* 1904. t n, p 398-411. Pour les trois recensions de Lucien, d*Hesyclilu\ ct d*Origène» voir Cornill. *op cil,* p. 65 sq.; E TisscranL *Cotlex* Zuqntncns/5 *rescriptus Veteris Testamenti,* Rome, 1911, p. 113-262; c(p. i.xvi-LXXXiv; *Xotrs sur la recension liiclanique tTEzèchiel,* dans la *Hnme biblique,* Paris, 1911, p 381 *q.

2. *Autres versions grecques.* — Aquila, Field, *Origenis Hexaptorum qua supersunt.* Oxford 1875, L n, p. 768-899; *Auctarium,* p. 55-57; Cornill, *op. cit.,* p. 101 sq., particularités du ms. τ (Parsons 62). Symmaque, Cornill, p. 108 sq.

3. *Targums.* — Le seul tnrgum d'Ézéchicl que nous possédions csl contenu dans le Targum babylonien des prophetes dit de Jonathan. Éditions dans la première bible rabbinique de Bomberg, Venise, 1517 (recension de Félix Pratensis); la bible rabbinique de Buxtorf. 1618-1619; les Polyglottes d'Anvers, 1569-1572 (recensfon d'Anas Montanus, d'après les manuscrits du cardinal Ximènesi.de Paris, 1629-1615(meme rccensioin, de Londres, 1654-1657 (texte de Buxtorf avec collation du texte d'Anvers); les *Propheta chaldaicc,* de T.agardv, Leipzig, 1872 (d'après le *codex Htuchlinianus* xir siècle); S. Silbennam, *Dus Targum zu Ezechtet* (diss.), Strasbourg, 1902 (d'après un manuscrit de l'Arabie du sud). Pour les rapports de tous ces textes eu égard â ÉzcchleL voir Cornill. *op. cit.,* p. 113 sq., et dans *Zeitschrift Jilr die alttcstamentlichc Wissenschaft,* l. vu, p. 177 sq. Selon A. Kohut, *Sepher Aruk ha-schalcm* Vienne, 1878-1892, *Index* des citations targumlcpies, au mot *buzt* l'auteur de cc lexique. Nathan bar Jcchlcl (vers 1100), aurait possédé un targum palestinien «l'Ézéchile. Cf. G. Dalman,

Grammatik des jùd.-palâstinischen Aramâisch, Leipzig, Is'"·. p. 22.

J. *Version syriaque.* — Dans Ézéchiel, elle suit de très près le texte hébreu, mais quant au sens seulement; car elle sc montre fort libre dans In construction, l'emploi des particules ct de la copule, du pronom suffixe ct quelques autres particularités grammaticales; elle simplifie les locutions hébraïques dc forme réduplicativc, procédé qui nuit parfois au sens; clic ajoute aussi non rarement au texte, usant meme de circonlocution ct dc périphrase; elle conjecture en maint endroit obscur ou difficile, ct le contresens s'y rencontre en quelques passages. Cornill, op. ci/., p. 148-153. Ccttc version a été influencée pnr celle des Septante, *ibid.,* p. 153-154, et le targum dc Jonathan, p. 151-155. Bien que, dans ces conditions, elle ne soit pas a utiliser sans quelque précaution dans la critique du texte hébreu, · clic ollrc néanmoins quantité de bonnes leçons, sc montre souvent, à l'encontre de la tradition (textuelle) tout entière, la seule originale, ct dans les passages corrompus, d'un tact sûr à rechercher le sens primitif. · *Ibid.,* p. 156.

Voir dans Cornill, op. ci/., p. 137-115, Li comparaison des textes de In Polyglotte de Paris, de l'édition dc S Lee, dc la collation des trois manuscrits d'Usihcr (xvn· siècle), dc Pococke, dc Cambridge (1066) dnns la Polyglotte dc Londres, t. \ i, ct du *codex Ambroslanus* dc Milan.

5. *Vulgate latine.* — Saint Jérôme traduisit Ézéchicl dc l'hébreu entre l'année 392 et 393, en même temps que Job. les autres Prophètes ct les Psaumes, bien que la traduction latine courante de ce livre *(vulgata ejus cditto)* ne lui parût pas tant diverger du texte hébreu » *(non mullum distat ab bcbraica). In Euch. prie/., P. G.,* t. xxvm, coL 938. Afin d'en faciliter la lecture ct Γintelligence, il l'écrivit *per cola et commata* (lignes dc sens), comme il avait fait dc celle d'Isaïe. *Ibid.*

2° *Versions dérivées.* — 1. *Ancienne latine.* — Fragments d'Ézéchiel dans le *codex Weingarlensis* (v· siècle), publics par E. Banke, dans *Fragmenta versionis antc-hicronymianv,* Vienne, 18G8 (x v î, 52-XVII, 6; xvn, 19-xvm. 9; xxiv, 25-xxv, l 1; xxvi, 10-XXVII, 7; xxviï, 17-19; xxvm, 1-17; x l ii, 5, G, I I; xuil, 22-xuv, 5; xi iv 19-x l v, 2; x l v i, 9-x l v ii, 15; XLVin, 22-30); *Antiquissima V. T. versionis latina* fragmenta,* Marbourg, 1888 (xvm, 9-17; xx, 18-21; xxvii, 7-17; xxxm, 24-30; xxxiv, 6-12); cl par P. Corsscn, dans *Zivci nette Fragmente der Weingartener PropIMrnhandschrift,* Berlin, 1899 (xxxm, 7-11). Cf. Cornill, *op. cit.,* p. 26-27. Fragments du meme dnns un palimpseste dc Würzbourg (Hcrbipolis), du v· siècle, publies par E. Banke, dnns *Par palimpsestorum Wirceburgensium,* Vienne, 1871 (xxiv, 4-21 ; XXVI, 10-xxvn, 1; xxxiv, 16-xxxv, 5; xxxvn. 19-28; xxxviii, 8-20 (hors de place); XL, 3-x l ii, 18; x l v, 1-x l v i, 9; xLvm, 28-35). Comparaison des parties communes, Cornill, p. 30-32. Bnpport de ccs textes avec l *Alexandrinus* ct le *Vaticanus, ibid.,* p. 32-35 : · L'anri une latine est issue d'une recension grecque relativement proche de *VA(lcxandrinus).* Un fait ù considérer, c'cst que *VH(erbipolensis)* révèle une parenté plus étroite avec *VA(lexandrinus)* que le *Weingartensis).* ·

2. *Autres versions. — a) Arabe. — a.* Texte dc la Polyglotte dc Paris, traduit d'un texte grec fort apparente â celui dc Γ*Alexandrinus,* Cornill, p. 52-54, mais d'une forme plus pure «le la recension égyptienne. *Ibid.,* p. 54-55.— *b.* Texte d'un manuscrit d'Oxford, traduit de la version syriaque, Cornill, p. 56-57, ct dont un passage seulement, xxiv, 6 6-27, manquant dans h texte dc la Polyglotte dc Paris, a été publié dans la Polyglotte de Londres.— *b) Arménienne.*— Édition de J. Zohrab, Venise, 1805. — *c) Coptes.* — *a. Rohalriquc (mcmphiliqur).* — Issue des Septante, d'une recension mêlée. Influencée par le texte mrissorètique. Cornill, p. 35-36. Publiée clans II. Tatlam, *Prophétie majores in dialecto lingiuc irgypliacie memphitica scu coptica,* Oxford, 1852, t. n. Voir ms. copte 1'A à la Bibliothèque nationale de Paris. L. Delaporte, dans la *Revue de Γ Orient chrélirn,* 1909, p. 419-120,— *b. Sahidique ilhébainr).*— Faite sur le texte antéhexapkürc ct ayant subi ensuite l'influence des Hexaplcs. I.oisy, *Histoire critique du (exit cl des versions dc la Bible,* Paris, 1893, t. n, p. 228. Lnigmcnts de la collection du musée Borgia, iv, 14-vm, 3; xvm, 21-xxi, 20; xxf, 32-xxii, 16; xxn, 31-xxiv, 19; xxvi, 20-xxx, 13; xxxn, 13-xxxiv, 7; x.xxvi, 16-29; x l, 1-xi.m, 3; x l v i, 1-7; x l v ii, 2-9, publiés par Λ. Ciasca, dans *Sacrorum Bibitorum fragmenta copto-sahidica musel· IJorgiani,* Borne, 1889, t. n; de la Bibliothèque nationale^ i, 1-10; m, 23-iv, 14; xi, 17-xm, 17; xv, 6-xvï, 63; xxvu, 6-15; xxix, 8-16, publics par G. Maspero, dans les *Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique du* Cuire, Paris, 1892, l. vi, ct a*L Amélineau (xxxvn), dans *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes...,* Paris, 1889, t. x, p. 85; du factionnaire dc la Bodléhnnc, *Hunt. S,* xxi, 14-17; xxvm, 1-19; xxxvi, 16-23, publics par A. Ennan, dans *Bruchstücke der oberdggtdischen Ucbcrsctzung des A. T.,* Gœllinguc, 1880. Voir l ly vernal. *Élude sur les versions coptes de la Rible,* dans la *Revue biblique,* Paris, 1896, l. v, p. 559; 1897, l. vi, p. 53, 56 sq.

d) Éthiopienne. — Ézéclriel non public. Étude de Γ « ancienne recension · issue des Septante et dc la • plus récente», remaniement de la précédente d'après le texte hébreu, dans Cornill, *op. cil.,* p. 36 sq.

e) Syro-hexaplaire.— Texted *VAmbrosianus,* photographié dans Ceriani, *Monumenta sacra cl profana,* Milan, 1874, t. vu; publié par Norberg dans *Codex sgriaco-hexaplaris,* Lund, 1787.

II. Ca x o x ic it î:.— Si l'on en croit certains traités du Talmud de Babylone, quelques antinomies relevées entre plusieurs passages des c. x l -x l v iii d'Ezéchicl et les ordonnances du Pentateuquc (voir plus loin) attirèrent l'attention des docteurs juifs contemporains du Christ cl dc saint Paul. Elles sont toutes énumérées ct jugées insolubles par le traité *Menakhoth,* 45 *a;* Élic û son retour sur ccttc terre devait seulement les expliquer. Cependant, afin d'empêcher quelques-uns de · cacher · le livre, c'est-à-dire (fa fa détourner de l'usage liturgique, ce qui équivalait û un rejet Implicite du canon, Ananias benÉzéchias, contemporain de Gamaliel Ier, entreprit d'expliquer ses contradictions d'avec la Loi. ▮ Il y parvint, non sans y dépenser, parait-il, maintes veilles laborieuses. *Schabbalh,* 13 b; *Khagigah,* 13 *a.* Voir J. Fürsi. *Der Kanon des Allen Testaments nach den Uebcrlieferungcn in Tatmud und Midrasch,* Leipzig, 1868, p. 24-25,53; G. Wildebocr, *De la formation du canon de /*Ancien Testament,* p. 49-51. Depuis lors nul doute ne s'est élevé dans la synagogue touchant la canonicilé d'Ézéchiel. L'Église chrétienne a toujours reçu ct reçoit encore cc livre comme canonique. « S'il ne se trouve pas cité expressément dans le Nouveau Testament, de frequentes allusions aux prophéties ct aux allégories qu'il renferme y sont pourtant faites. » Cf. Ezcch., xxxiv, 11 sq., ct Joa., x, 11 sq. (le bon pasteur); Ezcch.txvii, 23, et Matth., xm. 3? (le grain de sén vé); Ezcch., xxvu; xxxvm;xxxix;x l v ii;xi.vm, ct Apoc., xvm-xxi. Comely, *Introductio,* t. n, 2, p. 461 sq. Pour la comparaison complète, voir \V. Dittmar. *Vetus Testamentum in Novo,* Gœttinguc, 1903, p. 324-326.

ill. Avtruk et date. Style. — *t. auteüh et date.* — Le livre s'énonce h la première personne,

celle d'Ézéchu I. fils de Buzl. dc race sacerdotale, i, 3, transporté pnr Nabucbodonosor en Babylonie avec le roi de Juda JtcJiOfilas, en l'an 597, i, 2; xxxm, 21; XL, i; fixe a Tell-Abib, sur les bords du · fleuve Chobar * *(n'har-k bâr,* le *nâru kubaru* dc Nippour, grand canal navigable), m, 15, dnns une maison lui appartenant, m, 24: vm, 1; xn, 3 sq.; appelé au ministère prophétique la cinquième année de sa captivité, i, 2, et mort très probablement sur la terre étrangère. H parait avoir été d'abord plutôt mal vu des exilés scs compatriotes, n. 5, 6, 8; m, 8. 26. 27; xn, 22-27; xxî, 5, ct avoir restreint sa prédication à ceux qui le visitaient dans sa demeure, m, 24 sq.; vm, 1; xiv, 1; xx. i, jusqu'au moment où la chute définitive de Jérusalem vint, en confirmant ses prophéties. lui assurer, sinon le plein succès, du moins l'attention universelle, xxiv, 27; xxxm. 22. 30-33« Il a reçu sa mission de Jahvé lui-mtme. dont il affirme n'clre quo le porte-parole, ct qui lui parle soit directement, soit en vision, *passim,* spécialement l-m, 15. Cette mission, qu'il doit remp ir *per /as ct nefas,* m, 4-9, est double, en tant qu'elle concerne soit la collectivité Israélite, avant la ruine dc Jérusalem et la lin de l'autonomie dc Juda, soit les individus, après ccs événements, au sein dc la première dispersion, ii, 8-m. 3: m, IG />-21; xxxm, 1-9. Vol plus loin. En la remplissant, il sc comporte comme une ▮ sentinelle · dont l'ollice est de veiller et d'avertir simplement, imitant ainsi sa responsabilité en cas d'insuccès, m. 17; xxxm, 2, 7. Les moyens dont il use pour In remplir sont la parole ct faction symbolique. Car Ézéchiel n'a pas été qu'un écrivain, comme le voulait Heuss, *Les prophètes,* Paris, 1876, t. n, p. 10; il a certainement parlé au peuple, directement, xxxm. 30-33. ou par l'intermédiaire des anciens du peuple, vm, 1; xiv, 1; xx. 1; et il est · psychologiquement invraisemblable qu'un homme qui si souvent. plus souvent qu'aucun autre prophète, fait d'une assertion, d'un dire dc scs contemporains ct compagnons le point dc départ dc scs discours, vm, 12; IX, 9; xi. 3; xi. 15; xn. 22, 27; xvm, 2. 25, 29; xx, 32 (supposé); xxî, 5; xxxm, 17, 20, 24; xxxvn, 11, sc soit contente dc serrer dans le tiroir dc sa table à écrire, en vue de les publier sur le tard, les notes manuscrites que lui suggérait la nécessité de remédier aux soucis et aux doutes dc ceux qu'il devait instruire ct réformer. » J. Herrmann. *Ezechielsl dicn,* Leipzig, 1908, p. 86 sq. Il y a tout lieu de croire, également, que la plupart des actions symboliques à lui commandées par Dieu ont été réellement exécutées par le prophète. C'cst le cas, du moins, dc iv, 1-3, 9 12; xn, 3-11; xxî, 11-12, 24-25; xxiv, 16-24; xxxvn, 1G-20, dont on ne comprendrait pas qu'elles appartinssent ù l'cxtasc (Kcil, Hcngstenbcrg), ou qu'elles fussent de pures allégories, dc simples artifices littéraires (llnvcmlck, Bleek. Hilzig, Smcnd, Kuencn, Toy), attendu qu elles devaient soit avoir qualité de ‹ signes », soit être exécutées ▮ sous les yeux ▮ de spectateurs. Une, au moins, dc ces actions, xxiv, 2-14, n'a cependant pas etc, et merne n'a pas dû être exécutée, proposée seulement comme ▮ parabole », 3. à la maison d'Israël; et peut-être faudrait-il en juger ainsi dc iv, 4-8 et dc v, 1-4. Ilcrnnann, *op. (il.,* p. 89 sq. Bécllcs ou non. ccs actions symboliques ne peuvent en tout cas vire considérées comme des « incantations · a rapprocher des Incantations babyloniennes (H. Kriilzschmar); car elles ne revêtent nullement dans le livre d'Ezéchicl le caractère rituel qui appartient essentiellement à ccs dernières. Enfin, orateur ct symboliste, Ézéchiel, s'il fut réellement favorisé d'extases, s'il fut meme d'une nature extatique, ne peut, sur la fol de textes abusivement interprétés, être regardé comme un malade atteint par moments dc catalepsie, offrant en sa personne des phénomènes d'hemfplégle, d'anesthésie et d'nlalic, qui lui auraient enlevé l'usage dc ses membres ou de la parole (Klostcrmann, dans *Thcologische Studim und Krtliken,* Leipzig. 1877, p. 391 sq.); car les passages où le prophète doit être · lié avec des cordes, » m, 25; iv, 8, que l'on Interprète des · Invisibles chaînes dc la paralysie cataleptique (Kràtzschmar, p. 49,48), peuvent fort bien s'entendre nu sens propre, dc liens réels, matériels, plus aptes qu'un état maladif à symboliser, dans le premier cas, un arrêt momentané du ministère prophétique d'Ézéchicl nécessité probablement par un premier insuccès, ct, dans l'autre, l'inutilité d'espérer qu'un changement quelconque pût sc produire dans l'état de choses amené par le siège dc Jérusalem; tandis que ccs autres passages où la langue du prophète «attachée a son palais,» puis libérée dans sa · bouche ouverte · afin qu'il · ne soit plus muet », m, 26-27; xxiv, 25-27; xxxm, 21-22, loin de déceler chez lui une alalic intermittente d'origine pathologique, encore qu'ils puissent s'interpréter au figuré, cf. xvi, 63; xxix,21,ne s'appliquent en réalité qu'à un silence relatif à l'objet dc la mission prophétique. Voir, du reste, Herrmann, *op. cit.,* p. 71-81.

La plupart des critiques s'accordent aujourd'hui à attribuer à Ézéchiel lui-même non seulement la rédaction dc scs oracles, mais encore leur groupement dans le recueil que nous possédons sous le titre de livre d'Ézéchicl. Le prophète ayant été favorisé de sa première vision la *cinquième* année de son séjour en Babylonie, i, 1. son livre fut écrit, par suite, dans l'intervalle de temps qui s'écoula dc l'an 593 à sa mort. Le dernier dc ses oracles se trouvant date de la *vingt-septième* année dc sa transportation, xxix, 17, c'cst donc vers l'an 571 ct suivants qu'il dut mettre la dernière main à son ouvrage. Cf. A. Van Hoonackcr, *L· titre primitif du livre d'Ézéchiel,* dans la *Revue biblique,* 1912. p. 241-253.— On mentionnera seulement ici pour mémoire les théories : *a)* des rabbins du Talmud qui font *écrire* le livre par les « hommes dc In Grande Synagogue, » *Baba bathra,* 14 *b,* explique par Marx, *Traditio rabbînorum veterrima de V. T. ordine atque origine,* Leipzig, 1884, p. 48, 51, ct par Wildeboer, *Geschichtc der Litterator des A. Testaments.* Gœttinguc, 1895, § 15, rem. 5; *b)* dc Spinoza, qui ne voit dans le livre d'Ézécldel qu'un résumé de scs prophéties, puisqu'il ne commence qu'à la trentième année ct qu'il est dit au c. xvn que Sédecias est conduit à Babylone, tandis que Josephe, *Ant. jud.,* l. X, c. ix, rapporte qu'Ézéchiel a prédit que ce roi ne verrait pas Babylone, *Tractatus theologico-politicus,* Hambourg. 1670, c. x. *Œuvras,* trad. Prat 2· série, Paris, 1872, p. 215-246, et que réfutent Huet, *Démonstrations évangéliques,* Venise. 1765, p. 293, ct Carpzov, *Introductio ad libros canonicos V. T.,* Leipzig, 1757, t. m, p. 208 sq.; c) dc quelques modernes, cf. Skinner, *Dictionary of the Bible,* Edimbourg. 1898, t. i, col. 818, qui refusent à Ézéchiel. pour l'attribuer à un auteur plus récent, la composition des c. x i.-x l v iii, et que réfute amplcmen I lerbst-Welte, *Bistorisch-kritische Einleitung in die heiltgen Schriften des A.* 7'.,Carlsruhc ct Fribourg. 1840-1844, t. n, 2. p. 72 sq., opinion reprise de nos jours par P. Volz, *Die vorexilische Jahveprophetie und der Atesslas,* 1897, p. 84, ct réfutée par Berlholcl, *Das Bach Hesekiel,* 1897, p. 251 sq.; *d)* de Zunz, *Gottcndienstliche Vortrage der Juden,* Berlin, 1832, p. 157 sq., qui attribue le livre entier à l'époque persane, ct dc Scinecke, *Geschichle des Volkes Israe* . Gœttinguc, 1884, l. n, p. 1 sq., qui le fait écrire en 163-164, au temps des Machabèes, ct que Cfute, en même temps qu'il résout quelques objections dc Geiger, de Vernes el de avet. Toy, *Encyclopxdia biblica,* Londres, 1901, t. n, col. 1460.

Ce qui indique le mieux l'unité d'auteur, c'est la constante uniformité du style d'un bout a l'autre du livre et l'homogénéité manifeste dc son contenu : • Que cct auteur unique fut effectivement le contemporain dc Jérémie,c'est cc que prouve le ton général du livre, différent dc celui des prophètes postcxilicns... : Israël lutte contre l'idolâtrie; d doit être châtié et purifié; il sc trouve en relation bien définie avec certaines nations. La situation religieuse ct politique est la même dans Ézéchiel que dans Jérémie. · Toy, *loc. cit.,* col. 1160. « Que cct auteur fut un prêtre, c'est cc que rend évident le fait que tant dc place est consacrée dans les c. xl-xlvhi au temple et aux services qu'il comporte, A scs ministres, etc. Et que ce prêtre écrivit ccs chapitres avant le retour de l'exil, c'est ce qu'on peut inférer dc l'influence considérable exercée par son œuvre tout entière sur la réorganisation du culte divin immédiatement après l'exil.VoirW. Rob. Smith, *The Old Testament in the Jewish Church,* Londres, 1907, p. 112-119. ▮ Gigot, *Special introduction,* New York, Cincinnati, Chicago, 1906, t. n, p. 326, 330-332.

Si l'on ne peut admettre avec Winckler, *Altorientalische Forschangcn,* 3· série, Leipzig, 1902. t. i, p. 135. que le livre d'*Ézéchiel esl · le produit d'une combinaison d'éléments hétérogènes, comme Isaïe et Jérémie, ct que d'un bout A l'autre In distinction des sources s'y hisse opérer souvent avec plus de facilité que dans ccs deux livres. » peut-être le jugement est-il exagéré qui prononce qu' aucun autre livre biblique ne montre une unité dc plan si fermement appliquée ct si clairement développée, ct dc la première A la dernière lettre ne trahit la mémo main, le même esprit, ct, fortement empreinte, la même individualité. » Comill, *Einleitung in das A. T.,* Leipzig, 1896, p. 176. Cf. aussi Smrnd, *Das Prophet Ezechiel,* Leipzig, 1880, p. xxî; Bertholet. Dus *Hitch Hezekiel,* Leipzig, 1897, p XIX sq ; avec quelque restriction, Orclli, *Ezechiel.* Leipzig. 1896, p. R sq , et Krâtzschmar, *Das Ilitch Ezechiel, GaA*lingue, 1900. p. xisq ; Ijijrlnk, *Ezechiel.* sa *personne rI son enseignement,* Paris ct Cabors, 1905, p 160. Selon J. Herrmann, *Ezechielstudien,* Leipzig, 1908, p 61-62, le livre d'Ezèchicl se présente A nous comme un recueil dc morceaux formé peu A peu par lo prophète, avec des retouches rédactionnelles cl quelques insertions subséquentes, effectuées, soit par l'auteur lui-même, soit, entrés petit nombre,par des mains étrangères. Développement de la thèse, p 8-63 Cf. aussi Rothstein, *Das Ilitch Ezechiel,* dans Kautzsch, *Die heilige Schri/t des A* T.Tubingue, 1909, I i, p. 813 sq. Toutefois les conclusions dc délai! sont loin d'être identiques chez ccs deux auteurs.

u. stub. — Le style d'Ézéchlcl est un mélange dc monotonie ct dc variété, dc mouvement ct dc lourdeur. La monotonie naît de la constante répétition d'un certain nombre dc formules stéréotypées (on en signale une trentaine environ, cf. Driver, *Introduction,* p. 297 sq.; Gigot, *op. cit.,* p. 323 sq.) dont plusieurs reviennent fort souvent. Des éléments dc variété sont fournis cependant par les nombreuses visions, i, vm-XI, xxvu, xl ; similitudes ou symboles, m-v, xn, xv, xxxi, xx.xiv, paraboles, xvn, ct allégories, xvi, xxm-xxiv, au moyen desquelles le prophète écrivain interrompt agréablement la série des oracles directs, ct qui font honneur A sa puissante imagination ct A son génie. Toutefois, par la manière dont il développe longuement, les surchargeant dc détails, ccs morceaux artificiels (cf. spécialement xvi, xxm, xxxi), Ézéchiel n'évite pas une certaine lourdeur dans la composition, que ne contrebalance pas toujours le · large mouvement rythmique dc la pensée précipité comme une houle a travers quelques-uns dc scs plus longs discours. » Skinner, *toc. cit.* La poésie, chez lui, affecte principalement la forme dc la *lamentation,* xix, 2-11; XXYl, 17; xxvu, 2-10, 26-36; xxvui, 12-17; xxxn, 2-7.

Bien qu'on ait dit lu prose d'Ézédiiel simple et sans recherche, · S. Black, *Encyclopaedia britannica,* 1878, t. \ni, p. 830, elle est cependant très obscure, ainsi que l'avaient déjà remarque les anciens commentateurs. Cf. S. Grégoire dc Nazianze, *Orat.,* n, n. 61; xxv, n. I1, />. G., t. xxxv, col. 173. 1217; Théodorct, *Comm. in Ezech.,* proL, *P. G.,* t. lxxxi, col. 812; S. Jérome, *Epist., un, ad Paulin.,* 7; *Comm. in Ezech., passim, P. L.,* t. xxn, col. 517; t. xxv, col. 17, 392, 468. On attribue généralement celte obscurité A la minutie et A l'abondance des descriptions, ainsi qu'à la hardiesse des images. Comely, *op. cit.,* p. 453 sq. Peut-être aussi, parmi les causes de cc phénomène, faut-il faire uno large part A la corruption du texte hébreu.

IV. Contenu prophétique.— Après avoir raconté comment, dans une vision, i-n, 2; m, 12-15, 22, il reçut de Jahvé mission d'annoncer A la collectivité Israélite quels châtiments lui étaient réservés, n, 3-ni, 11, ct comment, · sept Jours après, · le même Jahvé lui manda d'avertir la · maison d'Israël · des sanctions divines portées en cas soit d'endurcissement, soit dc repentir, A l'endroit des individus, ct en cas de non-accomplissement dc son mandat, A l'endroit du prophète lui-même, ni, 16-21 (rappel, xxxm, 1-9), Ézéchiel *prophétise* relativement aux « jugements », v, 8, 15 qui atteindront les coupables, puis au salut ct au rétablissement du - reste qui échappera, »xiv,22, au châtiment.

t. prophétie des jugements.— Ces jugements atteignent non seulement Israël, mais aussi les nations étrangères. — 1° *Prophéties contre Israel.* — 1. Elles sont *adressées* aux déportés de l'un 597 parmi lesquels sc trouve le prophète, m, 11 ; xx, 15 *a;* mais elles atteignent directement le royaume de Juda, spécialement les · habitants dc Jérusalem, » xi, 15 *b.* — *2.* Les *personnes* qu'elles intéressent sont le peuple même dc Juda, ‹ toute la maison d'Israël, » m, 7 : enfants du peuple, m, 11; prophètes ct prophétcsscs, xm; xxn, 25, 28; prêtres, xxn, 26; chefs, princes ou pasteurs, xix, 1; xxn, 6, 27; xxxiv, 2 sq.; le roi, xn, 2; xvn, 12, 20. — 3. Les *châtiments* qu'elles annoncent sont : *a)* le siège dc Jérusalem ct scs suites funestes : la famine ct la soif, la peste, l'extermination par l'épée ou par les bêles, l'incendie, la destruction, le pillage, qui s'étendront, du reste, A ‹ tout le pays, ▮ châtiments figurés soit par des actions symboliques, iv, 1-13; v, 1-1; xn, 17-18; xxî, 23-25; xxiv, 2-5, 10-12, 15-17, soit en paraboles ou allégories, xm, 11-16; xv, 1-5; xvi, 35-43; xix, 10-14; xxn, 18-22; xxm, 22-35, 43-17, ou décrits dans des visions ou tableaux prophétiques, IV, 16-17; v, 10-17; vi, 2-7, 11-14; vn, 15-22, 24-27; ix, 1-7, 11; x, 2, 6-7; xi, 8-11; xn, 19-20; xiv, 13-23; xv, 6-8; xxî, 1-22, 26-27, 31-32; xxiv, 18-23; *b)* la captivité cl la dispersion, figurées ou décrites, v, 2, 12; vi, 8; xn, 3-7, 11-15; xvn, 1-21; xix, 1-9.— 4. *imminence* ct la *certitude* de ccs châtiments sont affirmées contre les incrédules, xn, 21-28, ct les faux prophètes, xm, 6-7, 8-10. — 5. Les *motifs* dc ces châtiments sont les péchés et crimes dc tout Israël, rappelés d'une manière générale A l'occasion dc la prophétie des châtiments; spécialement énumérés dans xvm, 5-18; xxn, 1-16 : *a)* l'idolâtrie, dans le temple même, xvm, 6 *b,* 12 *d,* 15 A; cf. vm, 3, 5, idole de la jalousie (Aschéra? II (IV) Kcg., xxi,7;xxm, 6; H Chron. (Par.), xxxm, 7, 15); vm 10 sq., images peintes sur la muraille; vm, 15, Tammuz; vm, 16, adoration du soleil; ou sur les hauts-lieux, xvm, 6 *a.* II *a,* 15 *a;* xxn, 8 *a,* 9 *b;* par suite des alliances étrangères, allégories, xvi, 15-34; xxm, 5-42; avec l'aggravation des sacrifices humains, xvi, 20-21 ; xx, 26, 31 ; xxm, 37, 39; *b)* l'impudicité, xvm, 6 *chI,* 11 *c,* 15 c; xxn, 10-11 ;c) l'oppression ct le meurtre A l'égard du pauvre, du malheureux, du débiteur A gage, dc l'orphelin, de la veuve, de l'étranger, xvm, 7 *a-b,* 12 *a, ct* 16a-A; xxn, 6-7, 9 a; *d)* la rapine ct l'usure, xvm,

7 c, 8 a, 12/·. 13 a, 16 e, 17 a: xxn, 12 *b-c*.* e) la durcie a l'égard du pauvre, xvm, *7 d,* IG </;/) l'injustice, xvm, 8 6. 10 r. xxu, 12 *a,* le tout en infraction des lois données au désert ct avec rébellion, spécialement, xx, 13-31. — G. L'ïn/cn/ion, le *but* dc Jahvé châtiant son peuple sc trouve eniin clairement marque : manifester par là son existence, sa personnalité divine en tout ou en partie méconnue, iv, 13-15; vi 10; vn. 8-9, 27; xi, 10 6, 12; xu, 15, 16, 29; xm, 23; xiv, 8; xv, 7 6; xvn, 21 à; xxî, -l, 10; xxn, 16, 22 6; xxm, 49 6; xxiv, 24 *b,* 27 6; xxxm, 29; xxxvm, 23; xxxix, 23-24.

2° *Prophéties contre les nations.* — Contre les Ammonites, xxî, 33-37; xxv, 2-7; contre les Moabites, xxv, 8-11; contre les Édomites, xxv, 12-14; xxxn, 29; xxxv; contre les Philistins, xxv, 15-17; contre les Phéniciens dc Tyr, xxvi-xxvm, 19, ct dc Sidon, xxvm, 20-21; xxxn, 30; contre les Égyptiens, xxix-xxxii, 21; contre les Assyriens, xxxn, 22-23; contre les Élamitcs,xxxn, 24-25; contre Gog, Méschcc, Tubal, xxxn, 26-28; xxvin-xxxix. Cf. P. Cheminant, Les *prophéties d'Ézéchiel contre Tyr* (xxn-*xxvm, 19,*) Paris, 1912; J. Plessis, Les *prophéties d'Ézéchiel contre l'Égypte (xxix-xxxn),* Paris, 1912.

1. Il parait certain que tous ccs peuples, même celui qui se dissimule sous le nom dc *Gog,* sont à prendre pour ceux que l'histoire ct la géographie nous montrent en relation avec Israël. *Gog,* · personnification des puissances terrestres ennemies d'Israël, » « l'Antéchrist dc l'Ancien Testament, » Kràtzschmar, p. 255, qui envahit la Palestine au moment où Israël « rassemblé d'entre les peuples, » revenu dc l'exil, ‹ vit en paix dans ses demeures, » xxxvm, 8, peut avoir été *ou* par Ézéchiel sous les traits du roi de Babylone, ou du peuple babylonien, que Jérémie déjà montrait ▮ venant du Nord, » Jen* iv, 3-vi, 30; j, 13-15; Ezech., xxvi, 7; xxxvm, 6,15; xxxix, 2, et contre lequel le prophète dc Tcll-Abib n'aurait, dans l'hypothèse contraire, prononcé aucun oracle, cc oui serait surprenant. Ézéchiel vivant en terre babvlon enne n'aurait ainsi osé annoncer qu'à mots couverts la ruine de Ba yloue, xxxix, ct il n'aurait point *prévu* que cette ruine devait s'cfTcctner en réalité avant la délivrance ct le retour. Herrmann, *op. cit.*. p. 47 sa. Autres identifications, proposées par Kratzschmar, p. 2o5 sa La seule à retenir est celle aui fai de . cytncs dlèroautc, i, 103 sq.) le pcupc dc *Gog;* mais Il est à remarquer qu'Ézéchîel, xxxvm 17: xxxix 5 conçoit *Gog* comme devant accomplir la propnctie précitée fle Jérémie, vi, 3-v1 30; i 13-15* ct auc celui-ci accommode alors ux Babyloniens, les ennemis au lour, un oracle oui visait d'abord, cf. Soph., i* 2-17 l'invasion scythiouc des premières années du règne oc Jos as, v, 17; vi, 22 sq Voir Driver, *introduction* Edimbourg, 1897, p. 253, et les réferences. —2. Le *châtiment* des nations correspond à celui d'Israël : c'est l'invasion, les sièges, les les mines* le milage, l'anéantissement, la dispersion, xxv, 40 7 9-10, 1.3-11: xxvi. 3-14 19-21 xxvm 7-10, 16-19. 23; xxix 1-12, 19-20; xxx, 3-18, 21-26; xxxi, TI-I8; xxxn, 3-15, 20-32; xxxv, 3-9. — 3. Il est *motivé* par l'attitude hostile ct outrageante quelles on Prise à l'égard d'Israël lors du jugement divin exerce contre celui-ci, xxv, 3 *b,* 6, 8 *b,* 12, 15; xxvi. 2; xxvm, 21: xxxv, 5-6, 10, 12, 15; xxxvi, 1-7, ou simplement par l'orgueil dc leurs richesses, de leur sagesse ou dc leur puissance, xxvu, 1-25, 32-34; xxvm, 2-5, 12-17; xxix, 3 *b,* 9 *b;* xx.xi, 2-10· xxxn, 2, 12 *b.* — 4. Et ici le *but* est le même : faire connaître à tous la personnalité ct la puissance de Jahvé, xxv, 5 *b, 7 b,* 11, 14 *b, 17 b;* xxvi, 6 6; xxvm, 24 *b;* xxix, G a, 9 *b;* xxx, 19, 26 *b;* xxxn, 15 *b;* xxxv, l *b,* 9 *b,* 15 *b;* xxxtx, 6 *b, 7* 6, 21, avec *Vintcnlion* d'assurer la sécurité d'Israël rétabli, xxvm, 26.

Comme le milieu babylonien dans lequel vivait le nrophète a certainement influence en quelques trail* In théophanie des débuts du livre, i. 4-28a; in, 12-13. x. 9-17· 20-22, voir Vlgouroux, *Bible cl Ici* d/couperfes *m dernes,* 6* édit , Paris. 1806, t. ïv , p, 183-233; Lenormant. *origines de Γhistoire ‹Γaprès la Bible ci les traditions de^ peuples orientaux,* Paris, 1880, t. i. p 111 sq , 121 sq.; Schrader Znnmcrn, *Die Keillnschrillen und das Aile Testament,* Berlin. 1903, p. 631 sq.; Λ Jeremias, *Dos Aile Testament tm Lichle des allen Orients,* Leipzig. 190G, p 580 sq , ainsi la description des Jugements de Jahvé contre les nations nuralt-rlle emprunté, sous la plume d'Ézéchiet. quelques couleurs â de vieux mythes, chnldécns d'origine, comme il apparaît ; spécialement xxvm. 12-19, le roi de Tyr en Eden voir Gunkcl, *Schôpfung und Chaos in Urzeit und End-:eil,* Gœltlngue, 1895, p 148 sq.; *Genesis ubersctzl und erklarl.* Grcllingue, 1901, p 30 sq ; A Jcremias, op. *cil,* p 593; xxix. 3 5-7 ; xxxn. 2-8, le Pharaon dépecé, Gunkel, *Schôpfung,* p. 71-77, 131 ; 11 Grcssmann, *Der Ursprung der Israëlitisch-judischen Eschatologie,* Gœttinguc. 1905, p. 140; xxxi, le cèdre du jardin de Dieu. Grrssmann, op *cit.,* p. 104 sq , et les références; xxxix, 17-20, Gog sacrifié sur les montagnes d'Israël. Winckler, *Altoncnlallsche Forschun·gen,* II· série, Leipzig, t. i. p 160 sq ;Grcssmann. p. 139. 180 sq. Selon Herrmann. *Ezechielstudien,* Leipzig, 1903, p. 103 sq . ces éléments mythiques utilisés par le prophète n'auralcnl été dans l'intention de celui-ci que de purs artifices de style, dc caractère traditionnel et réservés à la poésie.

11. PROPHETIES Dü SALUT ET DU RETABLISSEVEST. — Ccs prophéties concernent principalement Israël, mais quelques-unes visent aussi les nations païennes.

1° *Prophéties du salut d'Israël.* — 1. *Ceux qui auront part* à cc salut, cc sont les déportés, échappés à la ruine, le · reste » épargné par l'ennemi, vi, 8; xn, 16, ceux qui auront été dispersés parmi les nations ct que Jahvé ramènera au pays, après les avoir rassemblés du milieu des peuples, xi, 17; xvi, 53; xx, 34; xxxv, 13; xxxvi, 24 ; xxxvn, 21 ; xxxix, 25-28, par opposition à ceux qui sont demeurés en Palestine et qui ont conlinué d'oflcnscr Dieu, xi, 15, 21; xxxm, 24 sq., apres toutefois qu'un triage aura été opéré, par l'etlct d'un jugement divin, panni les exilés, entre les convertis ct les rebelles obstinés, xx, 36-38; xxxiv, 17 (vi, 9). — 2. Le *salut* consiste dans le rétablissement d'Israël : a) dans un état *social* idéal, où la paix la plus entière règne entre les deux classes principales, les gouvernants et les gouvernés, les forts et les faibles, ct d'où sont exclus les perturbateurs, xxxiv; *b)* dans un état *politique* idéal, où l'unité ne sera plus brisée, comme elle l'avait été auparavant, entre les deux royaumes, xxxvn, 15-22, état au sommet duquel trône · pour toujours » un « prince », un « roi ›, * David, serviteur » dc Jahvé, vice-gérant du nouveau royaume, représentant du Pasteur divin qui a pris désormais en mains propres le gouvernement de son troupeau, xxxiv, 10-12, 14, 15-16, 23-21: xxxvn, 24, 25 *b,* « rameau · dc l'antique arbre royal replanté en son lieu, xvn, 22-21, conic » puissante qui ▮ poussera « à la · maison d'Israël », xxix, 21 (héb.), prétendant » dc droit au ı diadème » ôté au « méchant prince · rejeté, xxî, 30-32.

Pour tous les commentateurs, le *Dautd redivivus de* xxxîv,23-24,et dexxxvn.24-25, est le Messie : soit IcChrht lui-même, dont David fut le type figuratif (commentateur* catholiques, cf. Knnbenbaucr. p 356 sq . 333 sq.); soit un dnvidide. le premier d'une nouvelle série de rois, tenant le royaume comme un autre David (coinmcntatcurs critique*». K Begrich, *Das Messlasbild des Ezechiel,* dan* *Zeitschrift fur udwnicha/llichc Théologie,* 1905, t xi.vn, p 133-461. Après saint Jérôme ct Théodoret, nombre d'exégètes n'ont vu que le Messie dans le rameau » dc xvn, 22-21 Knnbrnbnucr, p 179. Après saint Éphretn. quelques autres et plusieurs critiques y reconnaissent Zorobnl»el Knabrnbniier, p. 179; Zunz, *Bibclkrtttsches,* dans *Zcttschrl/t der dcutschen morgcnldnd Gesellschaft,* 1873, p. 678; Winckler, op. *cit.,* IIP série, I. i, p. 112.

c) Le salut consiste encore dans un état *religieux* idéal, où le peuple, contrit du passé, sera purifié des souillures anciennes, χνι, 61 ; xvm, 30-32; xx, 11, 13; xxxvi, 25 *b,* 31; xxxvn, 23 /»; où le culte Idolûtliquc étranger n'a ra plus sa place, xi, 18; xx, 39; xxxvn, 23 *a;* oi l'observation fidèle des « lois et ordonnances » de Jahvé sera assurée par le don divin d'un esprit ct d'un cœur nouveaux, xi, 19-20; xxxvi, .6-27; xxxvn, 1-11 (vision symbolique); xxxix, 29; où, l'ancienne alliance renouvelée pour toujours, Jahvé pourra, au milieu dc son peuple, habiter à jamais son ⁞sanctuaire · reconstruit, xvi, 60, 62; xxxvn, 26-28; *d)* dans un état dc *prospérité matérielle* idéale : fertilité du sol, xxxiv, 26; xxxvj, 8-9; xxxvn, 29 6-31; reconstruction et repeuplement, xxxvi, 10-12; xxxvn, 33-38; sécurité complète vis-à-vis des nations ennemies, xxxiv, 25, 27-30; xxxvTj 13-15.

3. L'*organisaiton* d'Israël rétabli est décrite d'une façon idéale dans les c. x l -x l v ih , sous forme de vision relative : *a)* aux batiments du nouveau temple, x l - n u îi; *b)* â l'ordonnance du nouveau culte, x l îv -x l v i, avec description dc la source merveilleuse sortant du seuil dc la maison · divine, x l v ii, 1-12; *c)* au partage du · pays * entre les · douze tribus », xi.vn, 13-x l v ih , 29, avec notice sur les · issues de la ville », x l v iii, 30-35«

Trois sortes d'interprétation ont été données de ln vision des c. x u x l v îii.— 1· Ou bien le contenu de ccs chapitres est a prendre strictement nu sens littéral ct doit s'entendre d'un réel · programme dc restauration · politico-religieuse tracé par Ézéchic) Voir surtout L Gautier, *Ia mission du prophète PzécMel,* Lausanne, 1891. p. 122 sq.; A. Westphal, /xs *sources du Pcnlateuque,* Paris, 1892, t il, p. 353 sq Les notions représentées par celte législation marqueraient une phase Intermédiaire entre le Deutéronome, d'une part, et la partie fondamentale du Code sacerdotal, dc l'autre Voir Holzingcr, *Einlcitung in den Hexateuch,* l'ribourg-en-Brisgau et Leipzig. 1893, p 137 sq.; Driver, *Introduction,* 1897, P 1.19 sq ; E Carpenter et H Baltcrsby, *The Hexateuch,* Ixmdres, 1900, t I, p. 126 sq. Critique dc cette opinion dans Knabcnbauer, op *cit*, p. 501 sq. Les anciens rabbins nvaient Γ. jA marqué leur surprise des divergences d'Ézèchiel, xtvi, rl des Nombre·», xxvm, relativement aux offrandes Λ/ena-*khôlh,* 45a. Quelques exégètes catholiques, Villalpand, Corneille dc la Pierre. Mênochlus, Gordon, Qdmet, ont pensé que la description du temple s'appliquait à la fois nu temple de Salomon, dont elle devait conserver ln mémoire, ct au temple du retour, dont elle esquissait le plan Critique <lr ccttc opinion dans Knabcnbauer, p. 501 sq Les Juifs. *ct.* S. Jérôme, Co/nrn *in Ezech., I** /.., t xxv, col 375. et Weber, *System der ultsijnayogalcn paldstinischcn Théologie aus largum, .Midrasch und Talmud,* Leipzig, 1880. p. 358 H·· quelques protestants, cf. Knabcnbauer, p. 510, un catholique, G. K Mayer. *Die mcssianischcn Prophezteen des Ezechlel,* Vienne, 186·!, p 188 sq , ont appliqué littéralement la vision A l'époque messianique Critique dons Knabcnbauer. p. 510 sq — 2· Ou bien, le prophète ayant visé nu sens propre le temple c(le culte du retour ct dc la Synagogue, M>n texte comporterait aussi, en réalité, une signification typique phi* élevée : ki restauration du temple jêrusalémlte cl du culte levitiqur serait l'ombre cl ta ligure du temple spirituel plus parfait élevé par le Messie et du culte plu* parfait réalisé par l'Églisc. Quelques Pères et exégètes catholique* — 3· Ou bien les c. XL-Xi.vm ne sont qu'une description symbolique rt poétique du règne messianique, c'est-à-dire de Γ Église Opinion préférée des Pères, cn particulier saint Jérôme, saint Éphrcm, saint Grégoire le Grand, et des exégètes catholiques, Maklonnt, Pinto, Mariana. Traction Voir Knabcnbauer, p 516 sq.; Comely, *Intrududio,* t H, 2, p 455 sq.

L Le *but,* l'*intention* dc Jahvé restaurant ainsi Israël e*l dc sc faire connaître de son peuple, xvi, 62; xvil, 21; xx, 38 *b,* 12 α. II; xxxiv, 27; xxxvi, 38; xxxvn, 13-11. xxxix, 28, ct des nations, xxxvi, 23, 36; xxxvn, 28 a, ainsi que dc · sauver l'honneur de son saint nom · aux yeux dc tous, xx, 116, II; xxxvi, 21-23; xxxix. 25 *b,* 27

2° *Prophéties de salut relutires aux nations.* — LA l'Egypte, xxtx, 13-16. Rassemblés quarante ans apris leur dispersion, les Égyptiens ne formeront toutefois qu'un faible royaume, que ne pourra craindre la maison d'Israël. et dont elle ne pourra non plus rechercher l'alliance. — 2. A Sodome, représentant des nations, qui auront part aux bénédictions des temps messianiques, χνι, 53-58. CL L. Gautier, *l.a mission du prophète Lzêchicl,* Lausanne, 1891, p. 361 sq.; Orclli, *Dit alttcstainentlischc Weissagung ron der Votlendung des Gollcsreichcs,* Vienne, 1882, p. 106 sq.

V. Enseignements docthinalx. — Trois notions principales dominent pour ainsi dire le livre d'Ézechicl: celles dc Dieu ou Jahvé, dc la rémunération individuelle, de la lin des temps (eschatologie).

1° *Dieu.* — Pour le définir ou le dépeindre, Ézcchiel use largement de l'anthropomorphisme : il le voit cn forme humaine, sur un char minutieusement décrit, le tout formant sa gloire ·, i; n, 9; m, 12-14; vin, 2-3; x, et place dans le ‹ Nord » son séjour, i, 4, «Jardin-magnifique, xxvm, 13-16; cf. xxxt, 8-9; il met surtout en relief le souci qu'a Jahvé d'assurer, comme par un point d'honneur, sa puissance ct sa sainteté divines: sa puissance, que son peuple incrédule ou que les nations païennes auraient pu croire compromise parle fait dc la chute de Jérusalem, mais qui déjà s'est manifestée, ou se manifestera davantage encore dans l'avenir, par la défaite dc celles-ci, xxv, 5, 7, etc.; xxxvm, 23; x x x l x , G sq., 22, ct par le rétablissement de cehii-là, xx, 42; xxxiv, 27; xxxvi, 11, 38; xxxvn, 13-11; xxxix, 28; sa sainteté, la « sainteté dc son nom », qui sc trouve ou sc trouvera vengée par les mêmes événements, ayant été ofTvnséc par les fautes d'Israël, xx, 39; xxxvi, 20-23; xxxix, 21-21, ou en danger d'être suspectée parmi les nations, xx, 9, 11, 22, I L

2° *attribution indipiduclle.*— Celte doctrine nouvelle répond à deux objections formulées cn conséquence dc l'ancienne doctrine dc la rétribution, qui trouvait elle-même sa formule, au temps d'Ézéchiel, dans le « proverbe · : Les pères ont mangé des raisins verts, ct les dents des enfants en ont été agacées, xvm, 2. Première objection : La voie dc Jahvé n'est pas droite, il punit dans les enfants les fautes dc leurs pères, xvm, 25, 29; xxxm, 17, 20. Deuxième objection : Ainsi punis, les enfants d'Israël sont condamnés sans retour; quoi qu'ils fassent, il leur est impossible dc ▮ vivre », d'avoir part au rétablissement, xxxm, 10. Réponse à la première objection : Nulle faute n'est héréditaire, comme aussi, du reste, nul merite, devant Jahvé, soit dans l'ascendance, soit dans la descendance, xvm, 20. Qu'un homme soit juste, c'cst-à-dirc qu'il observe les commandements en se détournant de l'iniquité, il « vivra », xvm, 5-9, encore que présentement il soulTre des maux de la nation; mais qu'il ait un Ills impie, cc fils ne ▮ vivra » pas : il ne hil sera pas tenu compte de la « Justice » dc son père, xvm, 10-13, 20. Par contre, qu'un homme soit criminel, il périra, xvm, 18; mais qu'il ait un fils juste, ce Ids « vivra » : il ne mourra pas pour l'iniquité dc son père, xvm, I 1-17, 19. Réponse à la deuxième objection : Nulle faute, nul mérite ne décident d'abord du sort final de l'individu; c'est la situation religieuse ct morale où sc trouve celui-ci à l'heure du « jugement » de Jahvé qui seule influe sur sa destinée ultérieure, xvm, 30 *a;* xxxm, 20. D'où, Jusqu'à cette heure, il y a toujours pour l'individu possibilité de conversion ou dc chute. Ainsi, qu'un « méchant » sc convertisse, il - vivra », scs trnnsgrcssions seront oubliées, ct sa jeune · droiture » lui sera comptée, xvm. 2'-22, 27-28; xxxm, 12, 11-16, 19; qu'un juste » vienne à péchcr, il ne « vivra » pas, sa Justice première sera oubliée, xvm, 21, 26; xxxm, 12, UB.

3° *Eschatologie-*, — Le prophète semble unir dans sa pensée Je jugement exerce par Jahvé sur Israel et les nations avec une grande catastrophe finale qui bouleversera toute la terre. C'est ainsi que la lin · s'abat sur Israël en même temps qu'elle · vient sur les quatre coins de la *terre,* » vu. 2 *(hâ ârcç*; ci Is., xi, 12; xxiv, 16; Job. xxxvn, 3; XXXVIII, 13), que la mérou le feu cosmiques doivent anéantir la cité de Tyr, xxvi, 3-5; xxvm, 18; que les ténèbres des vieux éteints, l'arrêt du jeu des eaux de l'ablnic présideront â la ruine dc l'Égypte, XXX, 3, 18; xxxi, 15; xxxn. 7-8; que dc grandes convulsions de la nature doivent accompagner la chute dc *Gog,* xxxvm, 20. Mais il est à remarquer que partout le « jugement s'accomplit cn fin de compte par le moyen de faits dc guerre dont la catastrophe naturelle ct mondiale n'est alors qu'une image ou représentation poétique. Il reste cepe ndant qu'Ézéchid a vu i'idée, lui aussi, d'un « jour de .Jahvé », d'un «jugement » d'une portée universelle, comme plusieurs autres prophètes. Cf. Grcssmann, *Der Ursprung der israclitisch-jiidischcn Eschatologie,* Gœttingue, 1905, p. I ll sq.

VI. Commentateurs .— 1° *Catholiques.*— Origènc composa « sur Ézéchicl, vingt-cinq lisres, » Eusèbe, *//. E.,* L VI, c. xxxn, 1, 2, Ilcmnw et Lcjay, *Textes et documents,* t. xiv, p. 238-230, dont 5·.).oχα)ία de saint Basile et de saint Grégoire dc Xnzianzc, c. xr, P. G., t. xm, col. 663-066, a sauvé un seul passage appartenant au l. XX. Cf. Charles dc la Hue, *Opera omnia,* Paris, 1733-1759, l. ni, p. 352-353, 406-137; *P. G.,* t. xm, col. 768-828, qui donnent de cet ouvrage des *Selecta ex catenis,* ct A. Mal, *Nova releram Patrum bibliotheca,* Borno, 1851-1857, t. vu *b, prtvf.,* p. v-vi, qui y ajoute quelques nouveaux fragments *P. G.,* t. xvn, col. 288. Origènc composa aussi des homélies sur Ezcch., xr, 5, dont quatorze nous ont été conservées dans une traduction latine par saint Jérôme, P. G., t. xin, col. 665-7G8; *P. L.,* t. xxv, col. 723-826. S. Éphrcm, *Explanatio in Ezechiclcm, Opera sgriaca,* Home, 1740, t. n, p. 165-202, fragmentaire; Théodoret, *in Ezcchiciis prophetiam interpretatio, P. G.,* t. Exxxi, col. 807-1256; Apollinaire de Laodicée, le Jeune, dans A. Mai, op. *cit.,* t. vu *b,* p. S2-91, fragments exégétiques; Polychronius, *ibid.,* p. 92-127, fragments dc scolics; Hésychius (moine, 133), *P. G.,* t. xcnr, col. 1385 sq., scolics; S. Jérôme, *Commentariorum in Ezechiclcm libri XIV, P, L.,* t. xxv, col. 15-512; S. Grégoire le Grand, *Homiliarum in Ezechiclcm libri II* (i, 1-iv, 3; x1, 1-19), *P. L.,* I. exxvi, col. 785-1072; extraits des œuvres dc cc Père par saint Patère, *Testimonia in Ezcchicle propheta, P. L.,* t. exxix, col. 983-998; Baban Maur, *Comm. in Ezcch., P. L.,* t. ex. col. 193-1081 ; Bupert de Deutz. *In Ezcch. proph. libri //*(i-x ii; xi^xi.vm), *P. L.,* t. CLXVii, col. 1 119-1198; Bichard de Saint-Victor, *In risionem Ezechielis, P. /...* t. exevr. col. 527-600; Nicolas de Lyre. *Postilla' perpetua*,* Borne, 1 171-1 172, t. n; Denys le Chartreux, *Enarratio in Ezechiclcm,* dans *Opéra,* .Montreuil, 1900, t. îx, p. 111-676; Valable, *Annotationes,* Salamanque. 158 I (édition expurgée); P. Serrano, *Comm, in Ezcch.,* Anvers, 1572, 1609; J. Maldonat. *Comm, in prophetas Jcrem., Ezechiclcm,* etc., Lyon, 1609; Paris, 1610; dans Migne, *Cursus completus Scriptura' same,* t. xtx, col. 615-1016; I L Pinto, *Comm. in Ezcch.,* Salamanque, 1568; Prado ct Villalpand, *In Ezechiclcm explanationes,* 3 in-fol., Borne, 1596-1601; J. Mariana, *Scholia brevia in Vetus ac Novum Testamentum,* Madrid. 1619; G. Sanchez (Sanctius), *Comm, in Ezechiclcm et Dan.,* Lyon, 1619; Louis d'Alcasar, *In eas V. T. partes, quas respicit Apocalypsis,* Lyon, 1632; J. Tlrin, *Comm. in Vetus ct Noimm Testamentum,* Lyon, 1678; Th. Malvenda a commente les seize premiers chapitres d'Ézèchiel. *Comment, in sac. Script.,* Lyon, 1650, t. v; Gorncilh dc la Pierre, *Comm, in iv propheta* majores,* Anvers, 1661; Mènochius, *Ureris explicatio,* Cologne, 1630; Cnlniet, *Commentaire littéral,* 2* édrt., Paris, 1726, t. vi, p. 353-608; Neteler, *Gliederung des Huches Ezechiel,* Munster, 1870; Le Ilir, *Les grands pro·phêtrs,* edit, (.randvaux, Paris, 1877; Trochon, *chitt,* Pans, 1880; J. Knabcnbauer, *Commentarius tn Ezechiclcm prophrt m,* Paris, 1890; p. Schalzl, *Dos Huch Ezechiel,* Vienne, 1902.

2e *Non catholiques.* — L *Juifs.*— Basdri, trad, ht, par Brcitiiaupt, Gotha, 1713; D. Kimchi, *liiblia rabbinica,* Bâle, 1618; Abarbancl, Pesaro, 1520; Amsterdam, 1661. — 2. *Protestants.* — J. G. Eichhorn. *Die hebr. Prophrtcn,* Gnttingue, 1816-1819; 2' edit., 1821; Bosenmullcr, *Scholia in V. T.,* 2· édit., Leipzig, 1826. t. vi; F. \V. C. l'mbrcit. *Pruktischer Kommrntar uber die Prophelen,* Hambourg, 1811-1816; JL A C. Havcnrick, *Comment, ùber dm Prophelen Ezechiel,* Erlangen, 1813; Hitzlg, *Das Ruth Ezechiel,* Bostock, 1817; E. Henderson, *Commentary on Ezekid,* Londres, 1855; P. Fnirbainr, *Ezekiel, an exposition,* Londres, 1863; 4* édit., Édimbourg. 1876; Kliefoth, *Dos Huch Ezechiels,* 2 voL, Schwerin. 1861; II. Ewald, *Die Prophelen des Alten /tundes erklart,* Gutlingue, 1868, t. n; F. W. 1. Schrôdcr, *Der Prophet I/csrkicl,* Bielefeld ct Leipzig. 1873; E. Reuss, *Les prophètes,* Paris, 1876, t. il; F. Hitzig ct B. Smend, *Der Prophet Ezechiel,* Leipzig, 1880; Franz Delitzsch. *Der Prophet Ezechiel,* 2e edit., Leipzig, 1882; G. (urrey, *Ezekiel,* Londres, 1882; C. H. Comill, *Das Huch des Prophelen Ezechiel herausgcgcben,* Leipzig, 1886; H. Mculcnbelt, *De prediking van den profert Ezechiel,* 1'tredit, 1888; A. B. Davidson, *Ezekiel,* Cambridge, 1892; B. Blake, *Hom to read the Prophets,* Édimbourg. 1892-1894. t. iv; J. Skinner. *Ezekiel,* Londres, 1895; C. von Orclli, *Das liuch Ezechiel,* Leipzig. 1896; A. Bcrtholct. *Das Buch Hcsckicl,* Tubinguc, Fribourg-en-Brisgau ct Leipzig, 1S97; E. IL Plumpire, *Ezekiel,* Londres, 1898; Kriitzschmar, *Das liuch Ezechiel,* Gœttingue, 1900; Cobcm, *Ezekiel and Daniel.* New York, 19".L lahn. *Das Each Ezechiel auf Grund der Septuaginta hergesteltt, ubersetzt und krilisch erklart,* Leipzig. 1905; *Ezekiel,* dans *The biblical illustrator.* Londres. 1906; Bedpath, *The book of Ezekiel,* Londres, 1907; Lofthousc, *Ezekiel,* Londres, 1907; Maclaren, *The books of Ezekiel, Daniel and the minor Prophets,* Londres, 1908.

F. Vigouroux, *Manuel biblique.* 12* edit . Paris, 1906, t. n. p 725-757; E. Philippe, art *Êzèchiel,* dans te *Dictionnaire de la Ilible,* I n. col. 2151-2162; R. Comely, *Introductio specialis,* Paris, 1897. t u, p »32-165; S B Driver, *IntrxMluction (o the htcrutur of the Old Testament,* Édimbourg, 1897, p. 278-29À; trad, allemande dc Rothstein· *Einleitung in die LIlteratur des Allen Testaments,* Berlin, 1896, p 298-318; C. II Cornill, *Einlelluna in das A T.,* 3· édit . Fribourg-cn-Brisgnu ct Leipzig, I896,p 175-177; GAVildebocr, *Die Litcratur des Alten Testaments,* 2· édit , Gœttingue, 1905, p. 215-257; II I. Strack. *Einleitung in das .1 l'.* Munich, 1906, p 102*106; F. Gigot, *Special introduction.* New York, Qncinnatl, Chicago, 1900, t. Π, p. 312-332; L.Gautler, *La mission du prophète Tzéchirl.* Lausanne, 1891 ; *Introduction* d Γ.I *T.,* Lausanne, 1906, t. i, p. 512-556; J Lajétak. *Ezèchirl, sa personne ct son enseignement* (thèse). Paris. 1905; \V\ 1 Inrvcy-JcIHr. *Ezekiel, his life and mission,* Iùlimboiirg. 1906; *Kirchcnlexikun,* Fribourg-en-Brisgiui, 18X6. I iv. col 1159-1163; *Hciilcncgclopadie file protestanfisehe Théologie und Kirche,* Ixdpzig, 1898 t v, p. 704-713; *Encfichpa*dia biblicti.* Londres, 1901, t u. col 1456-1 172; *Dictionary of the Hible,* Edimbourg. 1898, t i, p 814-S2O; *The catholic encyclopedia.* New York, 1909, I. v, p 737-739

L. Bigot.

EZNIK DE KOLB, théologien arménien,du v· siècle, dont nous possédons une remarquable réfutation des sectes principales qui foisonnaient de son temps en Arménie. Dc sa vie elle-même on sait fort peu dc

chose. Envoyé par saint Sahak le Grand (f 1I10), d'aboni à Édesse, puis à Constantinople, pour y traduire dans sa langue maternelle les principaux écrits des Pères cl des autres écrivains ecclésiastiques, il demeura dans la capitale de l'empire jusqu'à l'époque du concile d'Éphêsc (131), dont il rapporta dans sa patrie les actes authentiques. Puis le silence sc fait sur son nom jusqu'en 119, où on le retrouve parmi les Pères du synode national d'Artaschat comme évêque do Pagrèvand ou Pacrévant : tous les critiques s'accordent du moins à reconnaître dans le prélat homonyme de cc synode l'auteur de la *Réfutation des sectes.* Quant ìl son surnom, il lui vient de son pays natal, le bourg de Kolb dans la province de Talk. On Ignore l'époque de sa mort.

Eznik occupe une des premières places parmi les *traducteurs,* c'est-à-dire panni cette pléiade de savants arméniens, qui s'appliquèrent au v« siècle à doter leur patrie des chefs-d'œuvre théologiques de l'Égiise grecque : Il prit une part importante dans la traduction de la Bible, dont il avait rapporté de Constantinople des manuscrits très soignés. Malheureusement la plupart de ccs interprètes, satisfaits de prendre leur bien où ils le trouvaient, ont généralement négligé de nous renseigner sur leurs sources, et celles-ci ne sc laissent découvrir qu'à force de patientes recherches. C'est en particulier le cas pour l'ouvrage principal d'Eznlk, la *Réfutation des sectes.* Cet ouvrage, composé, au témoignage de Weber, *Tiïb, Quartalsclirift,* 1897, p. 367-398, entre les années 111 ou mieux 115 ct 418, a pour but d'opposer aux philosophes grecs, encore puissants alors, au mazdéisme que les rois de Perse, maîtres depuis 128 de la plus grande partie de l'Arménie, cherchaient à implanter dans le pays, aux manichéens ct aux gnosliques qui pullulaient dans ccs contrées, la pureté de la doctrine chrétienne. Il se divise, suivant In diversité des ennemis à combattre, en quatre livres. Le Ier s'attaque à la théorie païenne de l'éternité de la matière ct de la nature substantielle du mal. Dans le IIe, l'apologiste arménien s'en prend au dualisme persan d'abord, puis il traite assez au long de la démonologlc, du fatalisme païen cl de l'astrologie chaldéenne. L'exposé des systèmes philosophiques de la Grèce, en particulier de leur astrologie, occupe le III· livre. Le IV· enfin est consacre en entier aux doctrines gnostiques de Mannan. Écrit dans un style très pur, l'ouvrage d'Eznlk est regardé par les littérateurs arméniens comme l'un des plus beaux monuments de In langue nationale. Mais les théologiens de tout pays auront intérêt à le consulter aussi pour sa seule doctrine : non point qu'Eznik soit très original, mais il fait un emploi judicieux des autres écrits apologétiques parus avant lui, en particulier de Méthode d'OJympe, de Basile de Césaréc, d'Hippolylc ct d'Aristide, ct enfin du *Panarion* de saint Éplphnnc; il fournil surtout un exposé très fidèle des hérésies contemporaines telles qu'elles étaient comprises ct pratiquées en Arménie. Λ ce point de vue, la *Réfutation des sectes* mériterait d'être mieux connue.

Édité pour la première fois à Smyme, en 1762. par les soins de l'archevêque arménien de celle ville. Abraham, à l'instigation du fameux patriarche do Constantinople, Jacques (f 1764), d'après un seul manuscrit aujourd'hui détruit, l'ouvrage d'Eznlk a été souvent réimprimé depuis. On cite en particulier les éditions de Venise, 1826, 1850, 1863, de Constantinople, 1861, 1869, 1871, de Paris, 1860, mais toutes ces réimpressions sont aujourd'hui surpassées par la grande édition critique du savant méchilarislc viennois, Grégoris Kalcmkiar, qui a considérablement épuré le texte ct élucidé la doctrine dans un copieux cl érudit commentaire. Traduite en français de façon fort superficielle par Le Vaillant de b'Iorival, in-8°, Paris. 1853, la *Réfutation des sectes* n'est ut dement accessible aux nôn-arménisants que dans l'excellente traduction allemande du chanoine Jean Michel Schmid : *Des Wardapet Eznik non Kolb · Wider die Sekten »,* in-8·, Vienne, 1900.

f L Petit.

F

1. **FABER Barthélémy,** religieux auguslm, né Λ Wurzbourg, mort le 15 février1739.1! publia : *P> Schola per/edionis christianæ,* DHIingen, 1690; 2® *Christlichcs l.cbcn des innerlichen Mcnschen,* Constance, 1703; Augsbourg, 1726; trad. latine par le P. Auréle Westhofen sous ce titre: *Vita Christiana interioris hominis,* Constance, 1705; 3° *Eremus mystica sine methodus in secessu ocliduano d triduano exercitiorum spiritualium obseri unda,* Salnt-Gall, 1706; Salzbourg, 1718; 1" *Geistliche Scndschreiben,* Augsbourg, 1706; 5° *Vita d passio Jesu Christi,* Constance, 1722; *ù0 Geistliche Seelenspeise,* Constance, 1735.

llôhn, *Chronolagia provincia! rheno-svevictr ordinis S P. Augustini,* Wurzbourg· 17l l. p 373; Ossinger, *Hibliotheca augustiniuna,* Ingolstadt. 1768. p. 322, 323; lumteri. *Postrema sireula sex religionis aitgustiniana·,* Home, 1860, t. in» p. 26.

A. Palmibri.

2. **FABER Frédéric-William,** oratorien anglais, né le 28 juin 1814 à Calverley, Yorkshire, d'une famille calviniste exilée de France par la révocation de l'édit de Nantes, mort le 26 septembre 1863. Célèbre écrivain ascétique, devenu, en France, par la dilïusion de scs ouvrages, · un homme populaire ». Dès ses années d'études A Balliol d'Oxford, il subit l'influence de Puscy ct de Newman ct alla avec cc dernier à Home; puis il y retourne Λ plusieurs reprises ct y est si vivement saisi par le sens catholique qu'il s'écriait: • Sc tourner vers Borne est un instinct qui semble mis en nous pour la sûreté de la foi. » Il disait aussi : •Si Dieu le permet, ma vie entière sera une croisade contre la détestable ct diabolique hérésie du protestantisme. » Cependant il restait toujours anglican ct fut de 1839 A 1813 réctcur d'Elton. Enfin, en 1845, un mois après Newman, il entra dans l'Égiise catholique et commença par vivre en communauté avec quelques disciples. En 1848, il s'agrégea Λ l'Oratoire que venait de fonder son illustre maître, qui le désigna pour diriger la maison de Londres dont il resta le supérieur jusqu'à sa mort. Il s'y ht bientôt connaître comme prédicateur et conférencier, comme directeur de conscience et écrivain ascétique. Scs nombreux ouvrages, quoique composés hâtivement en l'espace de quelques années, sont pleins de substance ct de vie, ct rappellent saint Bonaventure ct saint Alphonse de Liguori. Les principaux sont : *AU /or Jésus,* Londres, 1853 (traduit en français ainsi que la plupart îles suivants); *Growth in holiness,* Londres, 1854; *The blessed sacrament,* Londres, 1855; *The Creator and the creature.* Londres, 1858; *The foot of (he cross,* même année; *The precious !Um*d.* Londres, 1860; *Mhlcem,* même année. H faut aussi citer sa collection, continuée après sa mort, de *Lives of the canonised saints and servants of God,* 42 vol., Londres, 1847-1856. Mentionnons enfin *VEsprit du P. Laber,* extrait de scs œuvres, par Léon Gantier, Paris, 1874, cl *Pensées ' maximes de P. Faber,* Paris, 1879.

Bouden· *The life and letters o/ F. W. Faber,* Londres, 1839; 2· édit , 1888; trad. franc·· par le P. Philpln de Riviere, Paris, 1872; Klein, *Fr.* IV. *Faber,* Fribnurg-rn-Bnsguu, 1879; ihurcau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre au* т/ı· *siècle,* t. n. p. 21, 280; Guibert, *Le réucil du catholicisme en Angleterre au* r/t· *siècle,* p. 226-244, et l'appendice *G* bibliographique, très complet; Gillow, *litbliogruphtcal dictionary of engl cathol.,* t. n, p. 207-219; *The eulhotic encyclopedia,* New York, 1899, t. v, p 710.

A. Ingold.

3. FABER Jean, dominicain, n'est pas originaire de Suisse, comme on l'avait cru jusqu'alors à la suite d'Echard, *Scriptores ordin. pried.,* t. n, p. 80, ct comme le portait de fait l'inscription qui se trouvait dans l'église des dominicains d'Augsboufg, composée dans le cours du xvin· siècle, sur la foi d'Echard. Voir Veith. *Hibliotheca Augustana,* Augsbourg, 1785, t. i, p. 62. La même erreur sc trouve rééditée dans la *Itealencyklopfidie /Ur protest. Théologie,* 1898, t. v, p. 717. De fait, Jean Faber naquit à Augsbourg en 1470; ›l le déclare formellement dans l'oraison funèbre de Silinen, aussi bien que dans la dédicace de ce discours. Il eut une jeunesse très appliquée A l'étude; il signe lui-même : *artium ac sacre théologie doctor.* Il acheva scs études théologiques en Italie. Au chapitre général de .Milan (1505), Jean Faber, désigné sous le nom de *Johannes de Augusta Alemanns,* est assigné au *studium* de Venise comme maître des étudiants pour la première année, pour la seconde année comme lecteur biblique ct en qualité de bachelier pour la troisième année. *Acta capitulorum generalium,* édit. Bcichert, t. iv, p. 50. Au chapitre général de Pavic (1507), il est promu maître, *ibid.,* p. 60; cependant Il n'est confirmé comme tel que par le chapitre général de Gènes, en 1513. *Ibid.,* p. 117. Il semble avoir été promu A l'université de Padouc. Dès 1507, Faber était retourne ù Augsbourg, où il fut élu prieur; d'après l'inscription rapportée par Veith, op. *cit.,* cetlo première élection aurait eu lieu le 24 juillet MD ll (sans doute pour MDVI1). De 1512 ù 1515, il donne tous scs soins ὺ la reconstruction de l'église «lu couvent d'Augsbourg. A- celte occasion, il obtient une bulle de Léon X *pro reparando ecclesiam domus S. Dominici Augustensis* (signalée dans le catalogue de la bibliothèque du Dr Kloss, Londres, 1835, n. 1508), cl publie *Instructio summaria pro executtone negotii indulgentiarum sanctissimi /ubilei in favorem /abncc ccclesie /ratrum ^radicatorum Augustee concessarum,* s. l. n. d. Dans celte instruction, aussi bien que dans celle publiée en 1513 pur le chapitre de l.i cathédrale de Constance, qui n'est qu'une répétition de la première, on s'en tient, sur la doctrine des indulgences cl sur les conditions à remplir pour les gagner, aux prescriptions antérieures do Bavniond Peraudi, de Christian Bomliauer cl A celles plus récentes de Jean Ardmbold ct d'Albert de Brandebourg. Voir N. Paulus, *Telzd,* Mayence, 1899; */Ustor, tahrbuch,* t. xxi (1900), p. 615 sq. On y explique les quatre points principaux : l'indulgence pour les vivants, le billet de confession, la participation aux biens spirituels de l'Égiise ct l'indulgence pour les morts. L'Indulgence pour les vivants, en dehors de la visite des églises ct

l'aumône, ne pouvait sc gagner sans une vraie confession; au contraire, l'indulgence ù gagner pour les morts ne nécessitait pas la confession; il suffisait de faire l'aumône prescrite. Les pauvres n'étaient point tenus ὰ l'aumône. La prédication de cette indulgence amena un conflit entre le prieur d'Augsbourg ct le pouvoir impérial. Par décret lance d'Inspruck, le 7 mars 1515, Maximilien Ier ordonnait aux divers princes ct villes impériales de confisquer l'argent ainsi recueilli ct d'interdire la prédication de l'indulgence pour Augsbourg. Cf. N. Paulus, *Die dcutschcn Domintkaner Im Kampfe gegtn Luther,* Fribourg-cn-Brisgau, 1903, *Johann Faber,* p. 291. Quelque temps après, l'empereur, étant venu lui-même à Augsbourg, rapporta son premier décret par un autre du 13 avril 1515 : on s'accordait sur la base d'une répartition des fruits de la prédication des indulgences entre la Chambre apostolique, le chapitre de la cathédrale et le couvent des prêcheurs.

Dans le courant de l'été 1515, Jean Faber se rendit à Bologne pour y disputer avec Jean Speiser, curé de Saint-Maurice d'Augsbourg, qui souvent dans ses prédications l'avait pris à parti. On a retrouvé, à l'intérieur de la reliure du codex *ISO32* tie la bibliothèque de la ville de Munich, l'annonce imprimée de cette disputo : *Disputabuntur Bononia: anno MDXV die 'YIIl mensis jiilii p. Fer. sacre théologie professorem magistrum Johannem Fabrum ordinis fr. predicatorum congregationis Germanic vicarium generalem, priorem conventus Augustensis. Ad concurrentium venerabilis viri dni Johannis X. decretorum doctoris, plebant S. Mauricii Augustensis, juxta obligationem ac sponsionem per ipsum sepius factam in suis concionibus publicis Auguste coram magna populi multitudine. Quapropter dictis mense ct die illic dominatio sua comparcat.* Cf. N. Paulus, *op. cit.,* p. 295. Nous ne savons si Speiser sc présenta. Mais un docteur fameux d'Ingolstadt, Jean Eek, profita de l'occasion pour aller soutenir devant l'université de Bologne scs idées sur le prêt à intérêt. Cf. J. Schncid, *D' J. Eck und dus kirchliche Zinsvcrbol,* dans *Hist. pot. Hbittern,* 1391, t. cvni, p. 241 sq. Le 8 juillet, Jean Faber argumenta sur celte proposition : *Asserere papam non posse pro temporali subsidio, ad laudem ct honorem Det ordinato, indulgentias plenarias pro expiatione omnium penarum suarum animabus in purgatorio, saltem per modum suffragii, concedere, impium, scelestum ac sanctis doctoribus omnino contrarium est. Irnmo nihil fidei contrarium, sed potius pie credendum papam etiam per modum auctoritatis animabus in purgatorio existentibus indulgentias posse dare, si id flat pro cis quod in bulla est expressum.* Sur ce point, Jean Eck était absolument du même avis que Faber : *Indulgenti‹r mortuis non tantum per modum suffragii, sed aulorilate a papa dari possunt. Eckii Orationes très,* \ugsbourg, 1515, fol. 3 a. Les discussions portèrent aussi sur le prêt à intérêt. Sur cc point encore, les deux docteurs sc trouvèrent à peu près d'accord, si ce n'est que Jean Eck faisait de l'intérêt une chose due cn justice. Voici la position de la thèse de Jean Faber : *Ab omni usura cuilibet ehrisliano homini sub pena privations vite eterne est abstinendum... Ubi vero nihil de isam in contractu aliquo usurarius sit necne, periculosum ac temerarium est, omnes cos damnare qui hujusmodi contractu utuntur. Contractus, ubi Petrus consignat Johanni mercatori centum, malcns (quantum m se est) puram societatem inire, sed neminem rcpcril acceptantem, annuatim quinque lucri causa recipiens, ita tamen ut ‹i Johannes absque lata culpa damnum patiatur, ipse paratus sit proporcionabililcr tantumdem participare de damno etiam in capitali,et non amplius, honestus, necessarius ct nequaquam usurarius est censendus. Igiturjic contrahentes absolute et simpliciter usurarios appellare, frivolum ac humanum piarumque aurium o/fensivum est.* Jean Faber ne demeura que quelques jours à Bologne ct n'y enseigna pas, comme le dit Echard, t. n, p. 80, se basant sur un texte mal interprété de Leandre Alberti, *Dr viris illustribus,* etc., Bologne, 1521, fol. 112 *a.* De retour à Augsbourg, il reçut le titre de conseiller imperial, mais il ne fut amais, comme on l'n dit, ni confesseur, ni prédicateur •rdinaire de Maximilien 1‘f. Il eut ù surveiller l'érection d'un grand couvent pour 60 religieux et en même temps, dépendant du couvent, la fondation d'une Académies pour l'étude du grec et du latin, l'une et l'autre fondation étaient hautement patronnes par l'empereur. Cf. \. Lier, *Der Augsburgischc Humanistenkrcis,* dans *Zeitschrift des hislor. Vrr-im fur Schivaben,* 1880, t. vu. p. 76. C'est pour obtenir la bienveillance de Léon X cn laveur du futur établissement que .lean Faber se rendit à Home en 1517. Là llprononça l'oraison funèbre du capitaine de la garde suisse, attribuée faussement a Jean Fabri dcLcutkirch: *Oratio funebris habita in exrquiis Gasparis de Silinon capdanei Helvetiorum : a custodia secretiori corporis pont. max. Leonis X habita Rom· MDXVII, die* XXr/ *angusti,* in-4°» s. l. n. d. La mort de Maximilien Ier (12 janvier 1519) vint ruiner le projet d'un Athcnæum. Jean Faber fut charge de prononcer l'oraison funèbre : *Oratio funebris in depositione gloriosis, imp. eas. Maximiltani... in oppido Weis... per fratrem Joannem Fabrum Augustanum, theologum ordinis fratrum prmdicatorum, hubita anno Christi MDX V1111, die wi januarii,* in-1°, Augsbourg, 1519. Jean Faber avait été nommé, cn 1511, vicaire général de la congrégation dominicaine de Germanie supérieure avec, sous sa direction, les couvents d'Augsbourg, Wurzbourg, Spire, Constance, F ribourg, Zurich, Strasbourg, Uaguenau, etc. Dans une lettre du 12 août 1519, adressée à Birkheimvr. nous voyons, cn même temps que les causes de l'opposition que Jean Faber rencontra dans son gouvernement, quelles idées il professait touchant la renaissance des études, même au point de vue théologiquc. Il dit qu'un des plus forts griefs que l'on a contre lui, c'est de ne pas faire chorus avec tous les autres contre Hcuchlin ct les autres humanistes savants d'Allemagne. C'est pourquoi il a besoin qu'on l'aide. Sans doute, l'empereur, cn 1518, lui a donné raison, mais depuis sa mort, ils sc sont unis contre lui au cardinal Cajelan. Il ne les craint pas pour le moment, placé qu'il est sous la protection des commissaires royaux... Lui aussi désire une vie réformée, mais autre qu'eux. On lui a reproché son dédain de la théologie : la vraie théologie, au contraire, a toujours eu son plus grand respect, et il voudrait pouvoir passer sa vie ù l'étudier de toutes scs forces, mais d une autre façon qu eux. Depuis sa jeunesse, il a eu cn horreur tous ces sophismes ct ces (fuestions inutiles. Il desire que les théologiens parlent un bon latin cl qu'ils suivent, pour traiter des mystères de Dieu, des méthodes des anciens Pères, de saint Augustin, de saint Jérôme. Panni les moines, quelques-uns au moins devraient savoir le grec ct l'hébreu. Sans la morl de Maximilien, il serait arrivé ô ses fins; il espère que Charlcs-Quinl reprendra le projet de son grand-père pour le mener à bien. etc.

Dans un voyage que Jean Faber lit a la fin de l'année 1520 avec le cardinal Math. Lang, dans les Pays-Bas, dans le but d'intéresser le nouvel empereur ù sa cause, Il eut l'occasion de sc lier, à Louvain, avec Érasme. Le dominicain humaniste fut vile cn faveur. Érasme, en plusieurs lettres, 'c recommande aux personnes les plus inlluentcs : le 3 octobre, au trésorier Impérial Jacob Willingcr, t. ni, p. 583; au chancelier Mercurius Cattinara, 4 octobre, *ibid.,* p. 584; le 8

octobre an cardinn) Albert de Brandebourg, archevêque de Mayence. *Ibid.,* p. 581 sq. La cause de cette sympathie était toute dans l'attitude prise par Jean Faber vis-à-vis de Luther, dans la première phase de son évolution, il s'était rencontré avec les humanistes dans le jugement sur la prétendue réforme, ct le chef des humanistes lui cn était reconnaissant Érasme et laber sc rencontrèrent encore Λ Cologne, d'où Érasme écrivit à propos du prieur d'Augsbourg une longue lettre à Conrad Peutinger. Érasme, *Opera,* t. m, p. 590 sq. D'après cette lettre, le jugement de Faber sur Luther est celui d'un humaniste, parlant assez favorable. Les mêmes idées sc trouvent encore exposées dans un court mémoire en latin écrit par Faber et qui nous a été conservé par Spalatin : *Judicium (r. Jo. Fabri in causa Lutheri,* 1521. Voir les diverses traductions ou éditions dans Paulus, *op. cil.,* p. 303, note 1. Une autre consultation anonyme, mais de Jean Faber, parut par suite d'une indiscrétion, cn latin, à Cologne sur la tin de 1520 ou au commencement de 1521 : *Consilium cujusdam exanimo cupientis esse consultum et /L pontificis dignitati et christianæ religionis tranquillitati,* in-4°, s. l. n. d. Voir diverses éditions ou exemplaires dans Paulus, *op. cit.,* p. 303, note L Cette consultation fut aussitôt traduite cn allemand. On a attribué cet écrit à Érasme lui-même, mais de son côté, Érasme affirme nettement et en plusieurs rencontres qu'il est de Jean Faber, *Opera,* t. m, p. 637, 673. Cf. Paulus, *op. cit.,* p. 305-306. Faber juge assez favorablement Luther, mais il ne faut point oublier que le *Consilium* parut avant l'écrit de Luther sur la *Captivité de liabylone.* On ne croyait pas encore qu'il pouvait être chef d'un mouvement révolutionnaire; des hommes, tels que Cochlàus ct Wimpfeling, étaient ù cc moment aussi favorables à Luther que Jean Faber. Le *Consilium.* à côté de fausses idées sur l'origine ct le caractère du conflit luthérien, contient aussi d'excellentes remarques. Bien (pie cet écrit ait été répandu à Worms, avant le congrès, il ne parait pas qu'on l'ait pris cn considération dans les délibérations. Mention en est faite dans une dépêche de Jérôme Aléandre du 8 février 1521. Voir Paquicr, *Jérôme Aléandre,* Paris, 1900,p. 192. L'oraison funèbre que prononça à Worms, pendant le congrès, le P. Jean Faber, ù l'occasion de la mort du cardinal Guillaume de Cray, indisposa grandement le nonce. Il demanda que l'on sévit contre le dominicain, mais on ne lui donna pas satisfaction ct Jean Faber put continuer de prêcher ù Worms pendant tout le carême. Cf. Paulus, *op. cil.,* p. 310-311. Mais une fois de retour à Augsbourg, Faber, en suivant l'évolution de Luther, changea vile son appréciation sur lui. Non seulement il commença à le combattre, mais il sc sépara aussi du parti des humanistes qu'il avait eu autrefois en si haute estime. En conséquence, il s'attira l'inimitié d'Érasme. Cf. *Opera,* t. m. p. 1228, 1362. Nous savons peu de choses sur les dernières années de Jean Faber. Vers la fin de 1521, il dut quitter Augsbourg; les partisans des nouvelles doctrines exigeaient son éloignement. Il se retira ù Salzbourg près du cardinal Lang. Bientôt après cependant il revint à Augsbourg pour combattre les novateurs, d'où nouvel exil en 1525, nous ne savons où. Il mourut cn 1530, loin de son couvent et de sa ville natale. Jean Faber fut un des nombreux esprits qui. à cette époque, crurent de bonne fol à la possibilité d'un renouveau théologique, sous l'influence de l'humanisme; c'cst sans doute pour s'etre trop complu dans l'exposition ct la défense de ces idées nouvelles qu'il eut ù sc justifier auprès du cardinal Cajetnn, attaché aux méthodes traditionnelles. Il fut détrompé par l'altitude que ne tardèrent pas ù prendre nombre d'humanistes et surtout Luther.

Echord, *Sertpinces ordinis prtrdleniorum,* Paris, 1719·1721, t. if, p 80; surtout N. Paulus, *frie deulichen Doml·nlkaner im Kamp/e gegtn l-uther (ISIs-iSSi),* Fribourg-cn-Brisgau, 1903, p 292-313; J Paquier, *Jérôme Abandre.* Pans, 1900, p. 191, 192.

B. Coulon.

4. FABER Jean, dit DE CARVIN *(a Carvinio),* dominicain français du milieu du xv· siècle.Originaire de Carvin-Épinay (Pas-de-Calais). C'est cn qualité de chapelain de Maximdicn l*r que nous le voyons accompagner cc prince lorsqu'il vint cn 1477 cn Belgique pour y épouser Marie de Bourgogne, fille unique de Charles le Téméraire. Cet auteur aurait composé un livre de théologie ascétique, à peu près introuvable aujourd'hui. Il portait cc titre : *Compendiosa ex variis libris exhortatio ad omnes Christi fidelium status, collectio excellentis patris dni Johannis Fabri de Carvinio, divi prtrdieatorum ordinis sacræ pagina? professoris, Maximilian! Cirsarls domestici capellani,* s. L n. d., mais sous le règne de Maximilien I«*.

Echard, *Scriptores ordinis prerdicatorum,* Paris, 1719, L I, p. 856; *Kirchenlexikon,* 1886, t. iv, p. 1171.

B. Coulox.

FABIEN (Saint) succéda au pape Antéros le 10 janvier 236 ct siégea jusqu'aux débuts de la persécution de Dècc, en 250. Selon Eusèbe, *H. E.,* vi, 29, *P. G.,* L xx, col. 588, son élection avait été miraculeuse : une colombe, descendue sur la tête de Fabien à la vue des électeurs, l'avait désigné, simple laïque, nouveau venu et presque inconnu dans Borne, à leurs sutirages unanimes. Peu après, les édits de persecution de Maximin le Thrace cessèrent, lui mort, d'être appliqués, ct ses successeurs. Gordien 111. 238-213, Philippe l'Arabe, 243-249, celui-ci chrétien peut-être de naissance, laissèrent les fidèles cn paix. Mais Fabien, l'un des premiers, mourut victime de la persécution de Dècc, le 20 janvier 250, Eusèbe, *IL E.,* vi, 39, coL 600, et fut inhumé, le lendemain de son supplice, dans la chambre du cimetière de Callistc où reposaient déjà la plupart de ses prédécesseurs du in* siècle. De Bossi, *Roma solterranea,* t. n, p. 59. Malheureusement, tout détail manque sur son martyre.

Du pontificat de saint Fabien nous ne savons en somme que peu do chose. Organisateur éminent, Fabien régla l'administration paroissiale de Borne ct constitua, cn quelque sorte, les cadres d'une Borne chrétienne, répartissant les régions urbaines entre les sept diacres, instituant de plus sept sous-diacres, pour concourir avec les sept notaires ecclésiastiques à la rédaction des actes authentiques des martyrs, élevant aussi « maintes constructions dans les cimetières. » *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, 1.i, p. 149; *Catat. Liberian.,* Duchesne, p. 4, 5. C'est Fabien sans doute qui a promu Novation au sacerdoce. Il cul à Intervenir au dehors dans une grosse aflaire africaine, la déposition de Privât, évêque de Lambèse, « pour des fautes nombreuse* et graves. » S. Cyprion, *Epist.,* 1 ix, 10, *P. L.,* I m; la lettre du pape, qui était fort sévère contre Privat, et probablement écrite cn latin, est perdue. Le mémoire justificatif adressé par Origène ù saint Fabien, nu début de son règne. Eusèbe, *IL E.,* vi, 36, L *ibid.,* col. 596; S. Jérôme, *Epist.,* 1 x x x iv, n. 10, *P. L.,* t. xxn, col. 751, et la réponse du pape ont également péri. Cc que nous dit saint Grégoire de Tours, *Il lst. Franc.,* i, 28; x, 31, *L.,* t. 1 x x i, col. 175, 563, d'une mission de sept évêques envoyée dans la Gaule, ne mérite guère créance. Le pseudo-Isidore prête en outre ù saint l'abien trois lettres qui ne sont pas de lui; Graticn ct des canonistes postérieurs lui attribuent aussi diverses dispositions apocnphes touchant In procédure ecclésiastique, la législation du mariage, celle

de l'eucharistie, celle des ordinations sacrées, etc. A L·, t. x, col. 175-202.

Harnack, *Geschichle der altchrisll. LItcralur,* p. 389, 648; Id , *Die Chronologie der altchristl. Literatur,* t. il, p 32, 48, 209, 340, 406; Bardenhcwcr, *Geschichle der altkirchl. Literatur,* t n, p. 576-577; Allard, *Histoire des persécutions,* t, n, p. 275 sq.; Ducliesnc, *Histoire ancienne de ΓÉglise,* Paris, 1906, I i. p. 323, 370, 109.

P. Godet.

1. FABRE Jean-Claude, littérateur, né à Paris le 25 avril 1668, mort dans cette ville le 22 octobre 1753. Il entra ʌ l'Oratoire ct y enseigna la philosophie ct la théologie. Des articles qu'il publia dans le *Dictionnaire de Richclrt* le contraignirent en 1709 à quitter cette congrégation, où il fut admis de nouveau en 1715. Outre divers ouvrages sur les auteurs païens, J.-CI. Fabre publia : *Generalis dictionarii latino·gai!ici epitome,* in-8®, Lyon, 1715, 1726,1710, 1759; *Entretiens de Christine et de Pélagie, maîtresse d'école, sur la lecture des épttres et évangiles des dimanches et /êtes,* in-12, Douai, 1717; A*ppendix de dits et heroibus poeticis, ou A brégé de l'histoire poétique qui traite des dieux rt des héros de la fable, arec des notes qui servent d'explication au texte latin et aux principales difficultés qui s'y trouvent, mises en français pour la facilité des commençants,* in-12, Paris, 1726. Son œuvre principale fut : *Histoire ecclésiastique pour servir de continuation à celle de l'abbé Fleury,* 16 in-l® cl in-12, Paris, 1734. Dans ccs volumes peu estimés, J.-CI. Fabre traite de la période qui va de 1414 à 1595 ct il y introduit presque toute l'histoire profane. Il y fait preuve d'un gallicanisme outré, aussi l'auteur dut-il, par ordre, laisser son ouvrage inachevé. Il collabora à la traduction française de l'*Histoire universelle* du président de Thou qui parut en 1734 ct en fit les tables, et ù l'édition qui fut publiée en 1733, 2 in-fol., Paris, des *Résolutions des cas de conscience de Delamel cl Fromageau.* Il avait aussi entrepris la table du *Journal des savants* qui fut achevée par l'abbé de Claustre.

Goujct, *Journal de Verdun,* Janvier 1751; Alexandre do Saint-Jean de la Croix, trad. Inline de *VHistoire ecclésiastique,* t xxv, p. xl ii; Quérnrd, *Im France littéraire,* t. m, p 52; Giraud ct Hidutrd. *IhbHothéque sacrée,* 1823, t. x, p. <58: Feller, *Dictionnaire historique,* 18-18, t ni, p. 461; Ingokl, *Supplément à la bibliographie oratorienne.*

B. Mburtebizil

2. **FABRE.PALAPRAT** Bcrnnrt-Raymond, né à Cordes, dans le Tarn, le 29 mai 1775, mort en 1838. Neveu d'un curé du diocèse de Cahors qui l'éleva, il étudia au séminaire de cette ville. On a prétendu qu'il avait été ordonné prêtre par un évêque constitutionnel. Ce qui est certain, c'est qu'il était en relations suivies avec plusieurs prélats intrus, parmi lesquels Grégoire et Mauviel. Quoi qu'il en soit, nous le trouvons après la Involution marié et exerçant h médecine à Paris. S'étant fait agréger à l'ordre des Templiers, il fut sacré évêque du rite Joannitc par le templier Arnal, ct, dit-on, évêque du rite catholique par l'évêque constitutionnel de Saint-Dominique, Mauviel, qui appartenait également à cette société. En 1803, Fabrc-Palaprat, dit Haymond de Spolête, succéda A ce dernier comme grand-maître des Templiers cl prit le litre de patriarche ct souverain pontife des chrétiens catholiques primitifs ou de la religion primitive. En cette qualité, il lit tout d'abord peu parler delui; mais en 1830, il se rencontra avec l'abbé Chatcl, fondateur de *VÉglise française,* auquel les évêques constitutionnels avaient refusé la consécration épiscopale. Le 4 mai 1831, Fabrc-Palaprat l'admit avec plusieurs de scs disciples dans la milice du Temple, puis le nomma évêque-primat de lÉglisc française, le faisant sacrer par un soi-disant évêque joannitc. L'accord nc fut pas de longue durée ct Chatcl nc tarda pas a refuser avec éclat de sc soumettre A l'autorité du grand-maître des Templiers dont il tenait cependant ct scs titres ct scs ornements pontificaux. Voir t. *n,* col. 2340. En 1832, Fabre-Palaprat tint de solennelles réunions de l'ordre des Templiers où il paraissait revêtu d'un riche costume et entouré de nombreux officiers. Puis le silence se lit peu à peu sur son nom ct il mourut oublié dans un village du midi de la France. Les quelques écrits qu'il a publiés sont tous remplis de haine contre l'Église catholique. Void les principaux : *Lcvilikon, ou Exposé des principes fondamentaux de la doctrine des chrétiens catholiques primitifs : suivi de leurs évangiles, d'un extrait de la Table d'or et du rituel-cérémoniaire pour le service religieux.., ct précédé du statut sur le gouvernement de l'Église et la hiérarchie lêuilique,* in-8®, Paris, 1831; *Épitre du souverain pontife et patriarche de la religion chrétienne catholique primitive d M. l'archevêque de Paris,* in-8®, Paris, 1831 ; *De ΓÉglise chrétienne primitive ct du catholicisme romain de nos jours par une réunion d'ecclésiastiques,* in-8®, Paris, 1833; *Jérusalem et Rome. Débats entre les journalistes protecteurs du catholicisme romain de nos jours ct les conservateurs du christianisme de l Église primitive pour faire suite au livre : De l'Église chrétienne primitive et du catholicisme romain de nos jours,* in-8®, Paris, 1834; une lettre au rédacteur de *V Univers religieux* insérée dans cc journal le 18 février 1831; une lettre au rédacteur des *Éludes religieuses* sous la date du 16 janvier 1834. A ccs lettres, *VUnivers religieux* répondit le 22 février, le 13 mars, le 26 avril et le 26 juillet de celle même année 1834. On attribue encore ʌ Fabrc-Palaprat : *Recherches historiques sur les Templiers cl leurs croyances religieuses,* par J. P., ancien élève de l'Ecolc polytcchnique, in-8®, Paris, 1835.

(Koch, abbé), *Sciences historiques dez prétendus réformateurs, Châlel, Auzou, Fabrc-Palaprat rt Roch,* in-18, Paris, 1831; *L'ami de la religion,* 30 juin 18.31, 26 avril 1832, 9 août 1833, 8 mars 1838; Pierre l'Ermitc (abbé Loütll), dans les *Contemporains,* 15 avril 1891; Feller, *Dictionnaire historique,* 1818, t. m, p. 163.

B. I Ieuiit ebize.

1. FABRI Honoré, né ù Vivien-lc-Grand (Bugcy), le 5 avril 1607, entra dans la Compagnie do Jésus en 1626. Il enseigna pendant quatorze ans, avec beaucoup de succès, la philosoph c ct les sciences, spécialement à Lyon. Appelé à Home en 1616, il fut nommé pénitencier de Saint-Pierre; il en remplit les fonctions pendant plus de trente ans ct devint même recteur de ce qu'on appelait le collé c des pénitenciers. Tout en s'acquittant de son important ministère, il continua ʌ s'intéresser aux sciences naturelles, correspondant avec les principaux savants du temps ct publiant divers ouvrages de physique, de mathématique, etc., que nous n'avons pas à relever Ici. Il avait découvert la circulation du sang, indépendamment de Han'cy. Mais il se mêla surtout activement aux controverses thvologiqucs. Les Congrégations romaines demandèrent souvent son avis, principalement sous h· pontifical d'Alexandre VIL Les jansénistes lui attribuèrent, non sans fondement, une réelle influence sur les mesures prises par le saint-siège contre leur hérésie. Au commencement de l'année 1660, on vil sc répandre en France cl ù Home des copies d'une lettre soi-disant adressée de Lyon par un Français ù un de ses amis romains, en çlatc du 8 janvier 1669. La paix de Clément IX, récemment conclue, y était présentée comme le résultat de manœuvres par lesquelles les jansénistes avaient Indignement trompé le pape. Celte lettre fut brûlée par ordre du parlement de Paris, le 26 mars 1669. Le P. Fnbrl, qui était revenu A Lyon en septembre 1668 et y resta jusqu'en octobre 1669, passa pour être l'autcur de la pièce, mais ll la désa-

voua formellement. Il avait cependant envoyé, dés le 29 novembre 1668, à un cardinal, probablement le savant Albizzi, son ami, une lettre latine, moins virulente dans sa forme que la lettre française, mais où la paix de Clément IX n'est pas appréciée autrement- Cette appréciation est, du reste, aujourd'hui, celle de l'histoire Impartiale· Parmi les productions certaines du P. l'abri, la théologie peut réclamer d'abord un écrit pseudonyme pour la défense de l'immaculée conception : *Corolla virginea. Opusculum, in quo noua methodo quid de controversia immaculata: conceptionis* F. *Deipara censendum sit, piamque sententiam certam omnino esse ct infallibilem, ex decretis tl constitutionibus apostolicis concluditur,* auctore Hugone Sllllino, in-12, Païenne, 1655, et ailleurs; puis. *Una fides unius Ecclesiæ romanæ contra indifferentes hujus sæculi tribus libris facili methodo asserta,* in-8°, Dillingen, 1657; *Hermanni Conringii concussio excussa et romanæ fidei firmitas inconcussa,* in-12, Augsbourg. 1661; *Summula theologica in qua quiestiones omnes alienjus momenti, qua a scholasticis agitari solent, breviter discutiuntur ac definiuntur,* Iπ-4®, Lyon, 1669.

C'est surtout la morale, en particulier la défense du probabilisme, qui exerça la verve combative du P. Fabri, non sans détriment de son repos. Il publia d'abord un exposé clair des principes du probabilisme légitime, dans *Pilhanophilus seu Dialogus vel opusculum de opinione probabili in quo proxima morum regula, scilicet conscientia, ad sua principia reducitur,* in-8®, Home, 1659. l y eut plus de bruit, dix ans plus lard, pour son *Apologelicus doctrina moralis (ejusdem) Societatis* [Jesu| *in qua* (sic) *van is tractatibus diversorum auctorum opuscula confutantur,* in-fol., Lyon, 1670. Cet ouvrage, dédié comme le précédent au cardinal Albizzi, se compose de deux parties : dans la première, le *Pithanophilus* csl réédité et suivi d'autres dialogues, où sont vivement réfutés divers adversaires du probabilisme, notamment le P. Vincent Baron, dominicain, et le fameux canoniste Fagnnn; dans la seconde, Fabri a reproduit plusieurs opuscules dont il n'est pas l'auteur, mais ayant pour objet, les uns l'apologie du probabilisme cl de certains docteurs probabilistes, les autres la question de la suffisanco de l'attrition dans le sacrement de pénitence. La publication de *VApologelicus* ù Lyon, sans *visa* romain, fut considérée comme contrevenant à la constitution d'Urbain V111, qui défendait aux auteurs habitant Rome de rien publier en dehors sans permission du cardinal vicaire ct du maître du sacré palais. Quoique le P. Fabri déclarât avoir composé ou du moins terminé son livre durant les treize mois qu'il était allé passer ù Lyon pour sa santé, il dut expier cc délit par plusieurs jours de prison. En outre, *VApologelicus* fut prohibé par un décret du Saint-Oîlicc, daté du 20 janvier 1672, mais promulgué seulement vers la lin de mars 1672. Voir la *Correspondance de dom* A. *Durban,* dans la *Pcvue Mabillon,* novembre 1910, p. 291, cl mal 1911, p. 14. Dans l'intervalle, l'ouvrage paraissait en Allemagne, fort augmenté, surtout par l'insertion d'autres opuscules, anciens et nouveaux, pour la défense du probabilisme. Cette seconde édition, dite *duplo auctior,* est en 2 in-folio, Imprimés ù Cologne en 1671. Parmi les additions qu'elle contient, est une refutation des *Provinciales* de Pascal et des notes de Wendrock (Nicole), qui reproduit les écrits suivants : *Nota· in notas Willclmi Wtndrockii ad Ludovici Montaltii litteras et in disquisitiones Pauli Ircnæi inusité a Bernardo Sliibrockto Viennensi theologo,* in-8n. Cologne, 1659; *Ludovici Montaltii epistolares libelli ad Provincialem refutati a Bernardo Stubrockio Viennensi theologo,* ln-8®, Cologne. 1666. Les deux ont été attribués au P. Fnbrl, cpii cependant ne les a jamais avoués. Le *Notæ in notas.,,* a reçu Λ part la flétrissure de l'index, seulement le 27 juin 1678. Un autre opuscule réédité dans *ΓApologelicus* de 1672 et qui a été également prohibé ù part, mais le 2 octobre 1673, est *Ludovici Carferii Vocontii s. th. et /. u. dœtoris Justa expostulatio de P, M. Xantes Mariales 0, Pr, authore bibliotheca interpretum ad Summam I). Thoms,* m-8*,Gergovi w Vocontiorum. Sous le pseudonyme Cartenus se disximulait probablement l abri, qui défendit aussi *VExpostulatio* contre une réplique du P. Vincent Baron. On lui attribua également *Prodromus velitaris, in quo S. Aurel. Augustinus Hipponensis, sanctissimi Galliarum epi scopi, eminenlissimi cardinales Baronlus ct Bettarmiruis, et centeni Societatis scriptores vindicantur a calumniis, conviciis, imposturis, quibus scatet opus tripartitum* Hcnrici de Noris *in Historiam pelagianam, de quinta synodo æeumenica et Vindicias augustinianas,* auctore F. Brunonc Neusscr O. F. M. Recoli..., in-fol., Mayence, 1676. Il pourrait bien y avoir eu part, d'après certaines indications de ses manuscrits; cependant ll a affirmé n'étre pas l'auteur de cet ouvrage, *Clarorum Venetorum ad Ant. Magliabechium nonnullosque alios cpislolæ,* Florence, 1745, t. I, p. 69; ct Bruno Ncusscr est un personnage réel, franciscain, connu comme bon auteur moraliste. Voir Hurter, *Nomenclator,* t. tv, col. 297. Si le P. Fabri eut des difficultés avec le Saint-Office, elles curent |>our cause, semblc-t-H, moins scs doctrines à lui, que l'excès de vivacité qu'il mettait dans des controverses où il croyait l'honneur de tout son ordre engagé, alors qu'il s'agissait seulement d'individus méritant plus ou moins la critique. Aussi elles ne Γempêchèrent pas de rester pénitencier de la basilique vaticane jusqu'en 1680. A celle date, où le condit entre Innocent XI ct Louis XIV prenait de plus en plus d'acuité, le P. Fabri fut accusé de manifester trop de partialité pour le gouvernement français. Il reconnaît, dans ses mémoires inédits, que la *régale,* qui fut le premier objet du conflit, lui paraissait une matière purement temporelle, que le roi avait pu régler de son autorité propre, sans blesser aucun droit de l'Église; et il a pu exprimer cc sentiment dans les consultations qui lui étaient demandées, soit par les cardinaux et autres membres des Congrégations romaines, soit par les agents de la France auprès du saint-siège. Cela ne suffit peut-être pas pour autoriser à dire qu'il professait des doctrines gallicanes, · comme l'écrit M. Michaud, *Louis XIV cl Innocent XI,* t. m, p. 218. En tout cas, le P. l'abri n'approuva d'aucune façon les quatre articles de la Déclaration du cierge de 1682. Dans scs mémoires déjà cités, il donne pour origine à cette Déclaration les intrigues des Jansénistes. Un de scs écrits inédits répond ù celte question, si les quatre articles sont susceptibles d'un sens que tous les catholiques puissent admettre et dans lequel il soit permis de les enseigner. Il montre comment, à force de subtilité, les termes des articles sc prêteraient à un sens parfaitement catholique, *mais qui rVest pas le sens de leurs auteurs,* et il conclut qu'ils ne doivent pas être enseignés même dans le sens atténué. Dans scs mémoires, Il nous apprend aussi que l'édit prescrivant d'enseigner les quatre articles fut sollicité pur es évêques ct donné par le roi en l'absence du P. de la Chnize. qui. observe-t-il, l'aurait peut-être empêché, s'il avait été ù la cour. Le P. Fabrl termina sa laborieuse carrière à Rome, le 8 mars 1688. H laissait de nombreux manuscrits inédits, sur toute sorte de sujets; In plupart sont conservés aujourd'hui ù la bibliothèque de la ville de Lyon.

Alcgnrnbo-Solwcll, *Bibliotheca scriptorum Socldath Jesn* p 350; Rr Hackcr-Sonirncrvogcl. *Bibliothèque de la* C1· *de Jésus. I* in. col 511-521; t ix col 309 310; Hurter. No *mendator,* t iv, col 613-615; Dô!lln«*r4tri*€li *fricliidite*

der Moralsîreitigkelten, t. r, p. 45,52,279; Beusch, *Der Index,* t. n, p. 503; P. de Vrcgillc, *Un entant du Bugey, le P. Horv>rt Fabri (J607 16&S),* dans le *Bulletin delà Société Gorint,* janvier 1906, p. 5-15. Le P. l'abri n son article dans tous 1« grands dictionnaires biographiques.

J. Brucker.

2. FABRI Jean (en allemand Schmidt; prend quelquefois aussi le nom de *Cassius,* du latin *Cudo)* naquit â Heilbronn (Wurtemberg), en 1504. Son père s'appelait Louis; sa mère, Anna Uflrechtin, était originaire d* Ingolstadt. Ms. de la bibliothèque de Colmar, /7/, 7ol. 31. ll entra chez les dominicains de Wimpfcn en 1520. Cf. A. Wcith, *Bibliotheca Augustana,* t. i, fol. 73. En 1531, il remplit les fonctions de prédicateur â la cathédrale d'Augsbourg, Jusqu'au jour (22 juillet 1531) où la prédication fut interdite aux prêtres catholiques. C'est alors que Jean Fabri sc rendit à Cologne pour sc livrer, à l'université, â des études plus approfondies. En 1535, il édite les sermons de Jodocus Cllchtovcus, théologien de Paris : *Sermones Jod. Clichtovci,* Cologne, 1535. *Index per Johannem Fabri ad Haylbrun, divini verbi concinnatorem.* La même année, il fait paraître la première édition des écrits d'un mystique anglais Richard Rolle : *D. Richardi Pampolituni eremite, scriptoris perquam vetusti ac eruditi, de emendatione peccatoris opusculum, nunc primum typis excusum, cum aliis aliquot appendicibus,* in-12, Cologne, 1535. L'année suivante, parait encore : *D. Kichardi Pampolituni Anglosaxonis eremite, viri in divinis Scripturis ac veteri illa solidaque theologia eruditissimi, in Psalterium Davidicum atque alia quadam sacræ Scriptura monumenta compendiosa juxtaque pia enarratio.* Cologne, au mois de mars 1536. L'édition est dédiée au conseil de Wimpfcn el la lettre dédicatoire est riche de renseignements sur les conditions religieuses où se trouvait alors cette ville. Les doctrines nouvelles y faisaient du progrès surtout avec Erhard Schncpf; Fabri qui, après son retour de Cologne, avait commencé ù prêcher à Wimpfcn contre les novateurs ct leurs partisans, dut quitter la ville où sa vie était menacée. II. Rocholl, *Die Elnführung der Reformation in Colmar,* Colmar, 1876, p. 50. Juste à cc m ment, 1539, la ville impériale de Colmar demandait au provincial des dominicains que Jean Fabri pût venir s'établir au milieu d'eux, en qualité de prédicateur attitré de la ville, pour pouvoir lutter contre l'erreur qui les menaçait. Paul III, par un bref du 11 janvier 1510, accorde la permission demandée ct confère à l'élu de nombreux privilèges. II. Rocholl, *op. cit.,* p. 17 sq. Jean Fabri était en possession de sa nouvelle charge dès le 2 septembre 1539; il demeura ù Colmar jusqu'en 1515, date a laquelle il est nommé en même temps prédicateur et prieur de Schlestadt. A.-M.-P. Ingold, *Xotiee sur l'église et le couvent des dominicains de Colmar,* Colmar, 1891, p. 78; Paulus, *Die deulsrhen Dominikaner,* etc., p. 236, note 5. Il remplacé à Colmar par l'augustin Johann Hofmeister. La veille de Noël de l'année 1515, Jean l abri fait â Funivenitc de Fribourg un discours qui cul un certain retentissement, et qui parut sous cc titre : *Oratio pia et elegans, quam dixit ad sacram ct inclytam universitatem Friburgensem Brisgovia venerabilis P. Johannes Fabri ad Hailbrun, cathcdralis Eccleste Auguslensis a sacris concionibus, vigilia nativitatis Domini ac Salvatoris nostri Jesu Christi, anno Domini ISIS,* In- I0, Ingolstadt, 1551. Jean Fabri fut prieur de Schlestadt de 1515 à 1547. Cf. Ingold, op.rd.,p.78. Vers cette époque (1547), après la défaite de la ligue de Smalkade par Charlcs-Quint, le nouvel es« que de Fribourg, cardinal Otto Truchscs, ayant repris possession de son siège, y appela Jean Fabri, avec le titre de prédicateur de la cathédrale. Nous l devons signaler datant do ccttc époque ct dus nu zélé du dominicain un *Catéchisme* et un petit *Manuel de la confession.* Le *Catéchisme* parut d'abord â Augsbourg sans nom d'auteur ni date (1551), in-12. Doux nouvelles éditions parurent ensuite avec le nom de i'autcur ά Dillingen (1558 et 1563). Aux deux dernières éditions avait été joint un long extrait du petit catéchisme de Canisius. Le catéchisme de Jean Fabri a été réimprimé par Elu. Moufang, *h'atholische Katechismen des* \ v/ *Jahrhunderts in dcutscher Sproche,* Mayence, 1881, p. d 15-461. Voici quel était le plan de ce petit catéchisme : l'explication du symbole des apôtres, puis des dix commandements de Dieu, du *Pater,* de *l'Ave Maria,* enfin les sacrements. La division était celle de Dietcnberger, ainsi que quelques explications. Fabri avait même emprunté quelques phrases au petit catéchisme de Luther. Le catéchisme de Jean Fabri fut attaqué violemment par Wolfgang Mâuslin *(Musculus),* in-12, Berne, 1551. Dans son *Manuel de la confession,* l'auteur avait surtout pour but d'aider le pénitent Λ sc souvenir de scs fautes, en lui faisant faire un examen de conscience. Ce petit livre parut d'abord, in-12, s. <!., Augsbourg ; deux éditions en furent faites ensuite à Dillingen, 1551, 1563. Voir l'analyse dans Paulus, *op. ciL,* p. 239 sq. Fabri insistait surtout sur cc point que nos œuvres satisfacloircs n'ont de valeur que par les mérit s de la passion de Notre-Seigneur. Ce (pii n'empêcha pas Flacius Illyricus de s'élever contre la doctrine de Fabri, comme attribuant â l'homme ce qui était vraiment du Christ : le mérite. Et pourtant jamais Fabri n'avait enseigné semblable théorie.

Jean Fabri composa encore un livre de prières, tirées des saintes Écritures ct de saint Augustin. Cc livre eut un très grand succès. Il parut d'abord en allemand, in-12, Dillingen, 1550, puis ù Fribourg (Suisse), 1590. Il fut traduit de bonne heure en latin : Dillingen, 1556; Cologne, 562, avec une dédicace de Jean Lorichius à l'évêque Wolfgang de Passau; Dillingen, 1573, 1579; Cologne, 1581. Toujours guidé par le même souci de past ration, Jean Fabri, vers la même époque, fit paraître un écrit surccttcquestion: Peut-on faire servir la sainte Écriture au détriment des hommes? *(Ob die hailig bibihch schrift konne und mùg zu srhaden der menschen gebrauch tverden ?)* in-1·, Augsbourg, s. d. (1550). Il répondait en établissant que les hé étiques n'ayant pas de *requla fidei* dans l'interprétation de l'Écriturc, pouvaient en corrompre le véritable sens, nu grand dommage îles fidèles; dans l'Église, au contraire, on ne conserve pas seulement le dépôt de la lettre, mais aussi de la véritable interprétation, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. Les hérétiques ne possèdent de l'Écriturc que In lettre. Contre cet écrit de l'abri, s'éleva Georges d'Anhnlt, chanoine luthérien de Mersebourg : *predigten liber das Evangelium Matth. vu, von falschen prophrten,* Leipzig, 1552. Comme la secte des anabaptistes comptait encore assez d'adeptes ù Augsbourg même ct dans les environs, l'abri publia un traité où il établit la valeur du baptême des enfants, en même temps que la légitimité du pouvoir civil et religieux, sans toutefois en légitimer les excès ou les abus: *Christcnliche undtrriveisung an die ividertauffer von dem Tauff der jimgen kindlein. (Jnd von der Geistlichen und weltlichen Oberkail,an die tviderlauffer,* in-1°, Ingolstadt, 1550. Dans une autre prédication, publiée, Jean Fabri établit la légitimité du serment, condamne la théorie des anabaptistes sur la communauté des biens el des femmes, rend compte, comme d'une Intervention diabolique, de la résistance que les hérétiques montrent dans les tourments et de leur mépris de la mort : *Von dem Ayd schiuôren. Auch von der Widerlauffer Marier, und un lier ent-*

spring, das sie also frohlieh and qclrbst die pcyn des tods leidcn. Und von der Gemeinschafft der Widcr-tauffcr, in-4®, s. I. (Ingolstadt), 1550. Il revient dans un autre écrit, contre les anabaptistes, à la défense de la légitimité des deux pouvoirs, civil ct religieux, du pape ct de l'empereur. Il montre aux fidèles quelle doit être leur attitude, même en face de pontifes Indignes, ct comment les fautes de l'homme ne peuvent rejaillir sur le siège lui-même : *Von ankunft und herkomrnen der Romischen Bischoff. von Petro bis au/ Julium den dritten,* etc., in-4®, Augsbourg, s. d. (1550). A peine cet écrit avait-il paru qu'il fut violemment attaqué par Flacius Illyricus, qui par 18 arguments prétendait démontrer, en particulier, que saint Pierre n'était jamais venu 5 Home : *Verlegung zivcicr schrifjten tines Augsburgischcn Miinchs, mit Namen Joannes Fabri, von des Pabsts Primat und von Deicht,* etc., Magdebourg, s. d.(1351). Fabri lui répondit par une dissertation latine, publiée par les soins de Nie. Mameranus : *Quod Petrus Romæ fuerit cl ibidem primus episcopatum gesserit, atque sub Nerone martyrium passus fuerit : et an fundamentum Ecclesia dici possit,* etc., in-12, Dillingen, s. d. (1552). Le même écrit parut aussi l'année suivante, accompagné d'un autre discours plus long, sous cc titre : *Testimonium Scriptura et Patrum, B. Petrum apostolum Romae fuisse; primumque ibidem episcopum, et sub Nerone martyrium passum; ac fundamentum Ecclesia dici,de.,* Dillingen (1553); Anvers, 1553. Quelques années auparavant, il avait également exposé cc point de la doctrine catholique de la foi morte, dans un petit traité : *Quod fides esse possit sine charitate, expositio pia ct catholica,* in-4®, Augsbourg, 1518; s. l., 1553; avec cc titre : *De fide justificante ct an sola esse possit,* Augsbourg, 15G8. Sur cc même sujet de la fol cl des bonnes œuvres, Fabri édita trois sermons de Michel Fielding, alors évêque de Mersebourg, en les faisant précéder d'une très longue préface, sous forme de dédicace au comte Jean de Nassau, in-4®, Dillingen, 1551. En 1549, il publiait : *Enchiridion same Bibliar, industrio ac fideli condonatori in popularibus declamationibus non solum utilis, sed ct necessarius,* in-12, Augsbourg, 1549; Cologne, 1568. Dédié au cardinal Christophe Madruzzo, évêque de Trente. Peu après, d'une activité inlassable, Jean Fabri public, contre les hérétiques, un petit écrit, où il expose cc que l'on doit entendre par hérésie; il donne une courte explication de la règle de fol catholique que l'on doit suivre pour ne pas tomber dans l'hérésie; enfin il termine par une liste des hérétiques les plus connus : *Fructus quibus dignoscuntur hæretici, eorum quoque nomina, ex Philasiro, Epiphanio, Augustino, Eusebio, etc. El quibus armis devincendi,* in-4®, Ingolstadt, 1551; in-8®, Vienne, s. d., par les soins du primat de Hongrie, N. Olahus. Sur cet écrit, cf. *Kirchcnlcxikon.* t. iv, p. 1172; Dollinger, *Reformation,* t. î. p. 120. A l'occasion de la réunion du concile de Trente, Fabri publia, en allemand, un petit écrit : *Ein sehr schônrr Bericht und Christenlichen Grundt von haltung des Conciliums, so ru Triendt den ersten Mai anno 1551 ange/angen,* Dillingen, 1551. Cf. Th. Presse!, *Anecdote Brentiana,* Tubingue, 1868; Georges d'Anhalt, *Predigten and andere Schri/ten,* Wittenberg, 1555, fol. 223 *a.* Sur la réunion du concile, Fabri avait quelques semaines auparavant publié un dialogue sous une tonne populaire : *Ein sehr schàn, lustig gcsprcch eines evangelischen Bruders mit ein altcn Papisten von der newcn cvangrlischen l.chr,* ln-4®, s. I., 1551. Cet écrit parut sous le nom de *Cussius* (pour Fabri).

Malheureusement les travaux du concile furent bientôt interrompus, par suite de la reprise des hostilité de Maurice de Saxe contre les impériaux: Augsbourg s'était rendue le 5 avril 1552. Mais quelque temps auparavant, Il semble que Jean Fabri ait gagné Ingolstadt; le 27 janvier 1552, il se fait Immatriculer à l'université, ct le 2 février suivant, il est promu au grade de docteur en théologie. *Matricula collegii theologici in inclyta Academia Ingolstadiensi,* t. i, fol. 86 *a* (d'après Paulus, *op. cit.,* p. 249, note I). Durant l'année 1553, il remplit l'office de vice-doyen de la faculté de théologie, *ibid.,* p. 86 *b;* le 27 juillet 1554, on le rencontre avec l'office de vice-chancelier. *Ibid.,* p. 87 *a.*

Encore une fols Jean Fabri entra en lutte avec Flacius Illyricus. En effet, sur la fin de 1552, Nicolas Mameranus avait adressé l'empereur un écrit où il dépeignait, en termes extrêmement vifs, les excès de l'ennemi commis au nom du nouvel Évangile et des nouvelles doctrines. Comme vers le même temps Mameranus avait édité une lettre en latin de Jean Fabri, Flacius attribua au même auteur l'écrit paru sous le nom de Mameranus, de là vient que c'cst le dominicain qui se trouve pris à parti dans la riposte de Flacius *zBeweisung das nichi die unsere Christi,sondera die papistische Religion neu und au/rûhrisch und ein Ursaeh ailes Unglilcks sel, wider das gottesleste-rische Buch Mara i, oder des schtvarzen Months zu Augspurg, von dem Issigen krieg geschriben,* in-1®, Magdebourg, 1553. Jean Fabri ne prêta aucune attention à cc factum, mais au commencement de 1553, il publiait un traité plus considérable, qu'il intitulait la droite voie : *Der recht Weg. Wclche weg oder strass der glaubig wandeln oder gehn soil, das er komme zu der ewigen rug und frieden,* etc., in-4·, Dillingen, 1553, 1554, 1556, 1557; in-8®, 1566; trad. 1aL, ln-4®, Cologne, 1563. Dans cc traité, Fabri combattait surtout les erreurs nouvelles sur la Justification uniquement par la fol sans les œuvres. Il montrait comment l'Église en elle-même est pure de tous les abus qu'on lui reproche. Il établissait ensuite, avec un grand bonheur d'exposition, la force de la tradition dans l'Église, pour conclure qu'elle est encore la seule voie pour le salut. Voir Paulus, *op. cit.,* p. 251-254.

En 1553, il y eut à Mühldorf un synode provincial; les évêques présents confièrent à l'archevêque de Salzbourg, Ernest de Bavière, le mandat de faire composer une sorte de traité, qui pût servir tant aux curés qu'aux prédicateurs; en même temps, les envoyés du roi Ferdinand demandaient qu'avant d'etre publiée, celte Instruction fût envoyée ù leur maître. L'archevêque chargea Fabri de la composition. Au commencement de 1554, elle était achevée et dès le 30 mars l'archevêque pouvait en envoyer une copie ù Ferdinand ct au duc de Bavière. Ferdinand commit le soin d'examiner le manuscrit a C.anisius ct à la faculté de théologie de Vienne. Celle-ci ne fut point tout à fait satisfaite et demanda que l'essai fût aussi examiné par d'autres universités. D'autres théologiens, en effet, curent à émettre leur jugement. Enfin le travail parut en 1556 sors ce litre : *Christenliche. Cathohsche Underricht, wlc sich die Pfarrer, Scclsorgcr und Prediger im Salssburger Bistumb und Provinz, in iren Predigen, zu undcrrichlung des Christlichen voleks, halten : und das oolck, sondertich in nachvolgenden Articula, zu verhütung schâdlicher irruag and spallung, in unscrm waren Chrisllichen Glauben, nach alter Catholischer Leer, underuxisen soilen,* in-4®, Dillingen, 1556.

Une des œuvres de Jean Fabri, qui curent le plus de succès, fut son livre sur le saint sacrifice de la messe, qui panit sous ce titre : Il'os *die Evangelisch Mess sey. grundtliche und Christcnliche anzaigung aus der hailigen gcschriffl, und aus den alien hailigen kirchenlerern, zu trout und sterckung der glaubigen,* ln-4®, Dillingen. 1555, 1556, 1557, 1558, 1569, 1599; trad. lat. par Surins, in-8®,] Cologne, 1555;

d autres traductions latines* Cologne, 1557; Vienne, 1558; Anvers, 1559; Paris, 1558, 1564, 1567; trad, franç., Pans, 1563, 1561. Dans sa dédicace au roi Fc din nd, 19 avril 1555, Jean Fabri donne la division du livre en cinq parties : 1° ce qu'est la messe; de la réalité de la chair c du sang de Jésus-Christ, sous les apparences du pain el du vin; 2" du sacrifice de la messe; 3° de la communion, cl en particulier de la communion avec une seule espèce; 1° des cérémonies de In messe où il est aussi parlé de la sainte réserve pour les malades et des cérémonies particulières de la Fête-Dieu; 5° des objections et des attaques formulées contre le saint-sacrement. Dans cet ouvrage, Jean l'abri conjurait les partisans de l'erreur de revenir à la vérité, pour l'honneur ct le bon renom du peuple allemand. Cette note patriotique se retrouve dans tous les écrits de Fabri, qui très volontiers prennent un tour oratoire.

Pour rappeler les catholiques Λ l'esprit de pénitence, Fabri publia, en 1557, une série de sermons sur le prophète Joël, précités à Augsbourg : *Johel der Prophet Chrlstcnlich und treivtich xu besserung der glaubigen ausgelegl und gepredigel,* in-Ie, Dillingen, 1557; trad, ht., Louvain, 1563; Paris, 1578; Anvers, 1582, 1589. Pour défendre, en même temps, la Bavière plus spécialement visée dans un écrit hérétique, intitulé : *Lasterbuch,* puni sous l'anonyme de *Sektenmeisler,* Jean Fabri compose un avertissement au noble pays de Bavière : *Ein crnstliche Christliche ermanung an das Edel Baycrland wider dus Laslrrbuch, so ein Sectmaistcr haimlich on ein namen lisliger areiss im Fllrstenlumb Bagern hin und her ausgebrait hat,* in-4°, s. J. n. d. (Dillingen, 1557); 1558, s. l. (Dillingen).

Cependant l'ouvrage de Fabri sur la messe avait été otlaqué par Hachis Illyricus, *Refutatio miss**,* etc., in-1°, s. I., 1557, qui ne proposait par moins de 23 arguments à faire valoir contre Fabri. Celui-ci répondit par un écrit assez considérable, intitulé : A *nhvort auff dos unniitz, unrain, irrig geschuiet: Mathie Flaccii Illyrici,* so *er geschriben udder das Büchtcin genant Rechier tveg,* etc., in-1°, Dillingen, 1558. En une page qui est comme le résumé de toutes les luttes soutenues à cette époque par l'orthodoxie contre l'erreur. Fabri cite les principaux champions de la foi catholique : John Fisher, Jean Eck, Jérome Eraser, Georges Wlzcl, Jean Cochlæus, Michel lidding, Jean Gropper, Ambroise Pclargus, Frédéric Nausea, Michel Vehe, I losius, Jean Faber, évêque de Vienne, Conrad Wimpina, Mensing. Sch.itzger, Cajetan, llochstniten, Herborn, Kullin, Ambroise Catharin, Cllchtovcus, Latomus, Pierre de Solo, llofmcistcr, Tilman (Smellng), de Siegburg, J. Dricdo, Paul Hirschbcck, Jean Pessclius, Jean Slotanus, Scdelius (Scidl), Dr Michel Dornfogel, Df Conrad Bnira, Lindanus, Barthélemy Klcindienst, etc. Celte énumération est des plus instructives cl va contre l'idée préconçue que le protestantisme fut accueilli partout avec enthousiasme el sans résistance. Dans la suite de son écrit, l'abri réfutait, l'un après l'autre, chacun des 23 arguments d'Illyricus; il s'efforçait, en particulier, de redresser les erreurs tir le culte des saints, dont le rôle est de pure Intercession, il vengeait les prêtres du reproche de dire la messe pour de l'argent, etc,, etc. L'ouvrage était dédié à Γarchiduc Ferdinand de Tyrol (6 janvier 1658); quelques sc naines après, le 27 février. Jean Fabriélaitemportéparlamort. Il n'avait que cinquante quatre in*. Il fut enterre dans l'église de son ordre, à Augsbourg. Son tombeau portait cette épitaphe: *Anno MbLVIl die xxvn februarii obut | Rrver. Pater Fr. Inannes Fabri ad llailbrunn, ord. præd. S. theologi* dortor, Et cuthedrahs ecclesiae Augustan* | Condonator catholicus et famosus. | Anno trialis su* uïl.* Veilh, *Bibliotheca Augustana,* t. i, p. 66.

Echanl, *Scriptores ordinis pnrdicatoram.* Paris, 1719, t. il, p. 161; mais surtout N. Paulus, d'abord dans *ber Katholik,* 1892, t. l, p. 17-35. 108-127; 1893, l n, p. 221; du même, *Die deutschen Dominikaner im Kcunpfe gegen Luther,* Fribourg-en-Brisguu, 1903, p. 232-260.

B. CoULON.

8. **FABRI** Philippe, savant frère mineur conventuel, était né à la Spianata près de Brisighclla, dans les Homagncs, en 1561, mais il est ordinairement dit de Faenza, la ville principale des environs. De condition modeste, ses parents ne pouvaient favoriser ses heureuses dispositions pour l'étude el il avait atteint l'âge de dix-huit ans quand la protection d'un de scs parents, religieux conventuel, lui ouvrit les portes du noviciat de cet ordre. Après sa profession, à Crémone en 1583, il commença ses éludes à Ferrure ct les continua avec tant de succès ù Padouc que ses supérieurs l'envoyèrent les achever à Home au collège do Saint-Bonavcnturc, établi par Sixte-Quint au couvent des Douze-A poires. Ses biographes n'omettent point de rapporter la réponse qu'il lit un jour à Clément VIII.Le pape visitait le collège et, interrogeant les étudiants, il leur demandait de lui définir le péché de Lucifer. Fabri répondit en deux mots, cjui firent l'admiration des assistants : *Luxuria spiritualis.* Destiné ù renseignement, il débute comme lecteur de métaphysique au couvent de Venise en 1593; de là il passe Λ Crémone el à Parme pour arriver ensuite à Padouc, où il occupera une chaire à l'université, quand en 1625 le chapitre le nommera provincial, ce qui ne l'arrêtera pas dans la publication de ses ouvrages. Il mourut à Padouc le 27 août 1630.

Le P. Fabri était un fervent scotiste et son principal mérite, a i dire d'un de ses panégyristes, est d'avoir rendu claires ct faciles les subtilités de Scot. Il publia d'abord la *Philosophia naturalis Joan. Duns Scoti ex quatuor libris Senlenliur nt cl (juodlibelis collecta, in theoremata distrib ta ct contra adversarios omnes tam veteres quam rcccnliorcs illustrata... el in cujus fine additus est tractatus brevis in formali ales Scoti,* in-4°, Paunc, 16 I ; 2· et 3e édit., Venise, 1606, 1616; 4· édit., Paris, 1622; 5· édit., Padouc, 1622. Le *Tractatus in form Hiatibus emendatus et ampliatus per /. Augustum Gothutiuni Monelianum,* observant, parut à Paris en 1601, in-8°. Fabri donna ensuite scs *Disputationes theologica; secundum seriem distinctionum Magistri Sententiarum cl quæstionum Scoti ordinal**,* in-fol., Venise, 1613; 2· édit., *ibid.,* 1619. Cet ouvrage est divisé en 4 volumes renfermant chacun un livre des Sentences : il le compléta par les *Théologie* disputationes de pnedestinatione Dci et ali* qu* in primo libro Sententiarum desiderabantur, ibid.,* 1623. Il lit de meme pour le IV· livre ct publia successivement : *Disputat, theol. complectentes materiam de pœnitentia, de peccato, de purgatorio, de suffragiis, de indulgentiis, Ibid.,* 1623; *Disp, theol. de restitutione et extrema unctione, ibid.,* 1621; *Disp, theol. dr sacramento ordinis ct pernis ac censuris ecclesiasticis, ibid.,* 1628. On a encore de lui *Adversus impios atheos disputationes quatuor philosophic**, ibid.,* 1627. Après la mort du P. Fabri, son confrère, le P. Mathieu Fcrchio, publia les *Expositiones et disputationes in XII libros Aristotelis Metaphysicorum, quibus doctrina Scoti magna cum facilitate illustratur,* in-fol., Venise, 1637. Il lit précéder cet ouvrage de Ia vie de l'auteur cl dans rénumération de scs œuvres il mentionne un traité manuscrit qu'il avait entre les mains. *De primatu Petri et pontificis romani et aliis ecclesiasticis dogmatibus contra Marcum Antonium de Dominis.* Franchlnl dit qu'il le publia, sans donner ni la date ni le Heu de l'édition.

Wnddlng rl Sbnralea, *Scriptores ord. minorum;* l'mnciilni. *Biblia* o/l t *c rnrmorie klirraric dt scrlttori connentuall,*

divergences dans la fol ni divergences dans la liturgie. Facundus mourut dans le schisme, peu après 571.

Éditions des trois ouvrages susmentionnés par Gallnnd, */iibllolheca Patrum,* t xi, p. 665 sq.; et dans P. *L.,* t LXVII, col. 527-898

Boni Ceillicr. //is/oirr générale *des auteurs sacrés et ecclê-siastiques,* t. XVI,c XXV,p.511-537;Λ DobroklomkiJ,*L·*écrit *de Facundus, évêque d*'*Hermione, Pro defensione trium capi·tutorum,* Moscou, 1880 (cn russe); Ilefclo, *Histoire des ronet-*Jtf, trad L· ch rcq. Pnrh. 1909, t. 111. ρ 1-1 t."»: I. Duchesne, *Vigile cf Pélage,* dans In *ttevue des questions historiques,* 1881, t. xxxvi, p. 401 sq ; Fcsslrr-Junginnnn, *Institutiones pafrotogiir,* t. n *b,* p.543; Bardenhowcr.Lei *Pères de ΓFglise,* nouv. édit. franç., Paris, 1905, t. in, p. 188-189.

P. Godet.

FAGNAN Prosper, né en 1588, d'une antique famille, connue par le haut rang qu elle occupait dans la société ct par le mérite d'un grand nombre de ses membres, fut, par l'étendue de scs connaissances ct la précocité de son génie, l'un des plus remarquables professeurs que la célèbre université romaine de la Sapience ait jamais possédés. Il n'avait pas vingt ans encore, quand il conquit très brillamment le bonnet de docteur en droit, ct fut, aussitôt après, pourvu de cette chaire de professeur qu'il devait tant illustrer. L'éclat de son enseignement attira de bonne heure sur lui les regards bienveillants du souverain pontife. Agé de vingt-deux ans à peine, il fut, cn effet, appelé par Paul V au poste si apprécié de secrétaire de la S. C. du Concile. Il y succédait à son oncle paternel Jean-François Fagnan. Dix ans plus tard, Grégoire XV, dès le début de son ponti lient, le chargeait de rédiger l'importante bulle *ASterni Patris,* publiée le 15 novembre 1621, dans le but de réduire à néant les opinions erronées de beaucoup de cardinaux du commencement du xvn· siècle, prétendant que les anciennes lois conclavaircs n'étaient plus, à leur époque, aussi obligatoires que par le passé. La bulle *Æterni Patris,* œuvre de Fagnan presque en totalité, non seulement confirma les précédentes constitutions apostoliques à ce sujet, mais y ajouta une réglementation nouvelle, entrant dans les moindres détails ct déterminant, avec la plus minutieuse précision, tout cc qui n rapport au mode de scrutin pour l'élection papale. Les expressions cn sont si claircs, et les prescriptions pratiques si nombreuses, qu'il devenait presque matériellement impossible de les transgresser. Le code électoral a régi tous les conclaves qui se sont tenus depuis la mort de Grégoire XV (1623), ct il est encore cn vigueur. L'honneur de cette si sage législation conclavalre, qui a réprimé les abus aux conséquences si funestes, a assuré pendant plusieurs siècles la prompte élection des papes et préservé ainsi l'Église des plus redoutables dangers, revient donc, cn grande partie, ù Fagnan. Cf. *Bullarlum magnum,* t. tu, p. 444 sq., 454-465; *Cerremoniale continens ritus electionis romani pontificis, Gregoril papa XV /ussu editum, ubi præficiuntur constitutiones pontificia et conciliorum decreta ad eam rem pertinentia,* 2 in-4°, Home, 1622; Camarda, *Constitutionum apostolicarum de pertinentibus ad electionem papa synopsis accurata,* in-fol., Klcti, 1737, p. 22sq.; Philipps, *Kirchenrecht,* 7 in-8°, Hatisbonnc, 1845-1872, t. iv, p. 850. Voir Conclave, t. m, col. 713 sq.

Pendant plus de cinquante ans, les successeurs de Grégoire XV, Urbain VIII, Innocent X, Alexandre VII, Clément IX, Clément X et le vénérable Innocent XI, ne cessèrent de combler d'honneurs cc'ui qui, ή l'âge où In plupart ne sont encore que simples étudiants, avait professé avec tant de gloire et déjà si bien mérité de l'Église. Par leur volonté expresse, il appartint simultanément jusqu'à onze Congrégations romaines, ct, le plus souvent aussi, comme secrétaire, tant sa puissance de travail était considérable. Il garda ces fonctions absorbantes, ct les remplit constamment à la satisfaction de tous, même après avoir été atteint de cécité, malheur qui lui arriva tandis qu'il n'avait encore que quarante-quatre ans. La perspicacité de son esprit et l'étendue de son érudition suppléèrent tellement chez lui à h perte si regrettable de la vue, que scs contemporains l'appelèrent « l'aveugle aux yeux perçants », *cæcum oculatissimum.*

C'est sur l'ordre d'Alexandre VII que, malgré sa cécité, il entreprit l'œuvre si Importante de scs *Commentaria absolutissima in quinque Decretalium libros.* On sc demande avec stupeur comment, gialgré une telle infirmité, il a pu mener À bonne fin ce volumineux ouvrage. Ces commentaires supposent, en ciTct, de la part de leur auteur des recherches immenses, et, chez un aveugle, une mémoire prodigieuse. Ils furent écrits sous sa dictée. On les lui relisait ensuite, ct il y apportait les corrections ct modifications qui lui paraissaient nécessaires ou utiles. L'œuvre est remarquable de tous points. L'auteur ne s'est pas fait une loi inflexible cependant de suivre pas à pas le texte des Décrétales. De chaque litre des cinq livres, il n'explique, le plus souvent, que quelques chapitres : ceux qui lui semblent le plus essentiels. Mais les commentaires qu'il cn donne sont si lumineux qu'ils projettent une vive clarté sur tout le reste, ct sont plus que suffisants, pour une entente parfaite de tout le droit ecclésiastique. Une foule d'exemples, tirés de la pratique journalière des Congrégations romaines, ajoutent encore à la lucidité de l'exposition et cn augmentent la force. L'érudition en est merveilleuse, et les citations des textes de droit, ou des décisions des Congrégations romaines, très abondantes. On les voudrait cependant quelquefois un peu plus *ad rem.* Ce défaut n'empêche pas que l'ouvrage, par la richesse de ses Informations, ne soit encore très utile ù notre époque. La première édition parut à Borne, cn 1661, ct comprend 5 in-fol. C'est assurément la meilleure. La table générale fut regardée comme un chef-d'œuvre ct est restée comme un modèle du genre. On a été jusqu'ù dire, avec quelque exagération, ce semble, qu'elle valait, ù clic seule, autant que l'ouvrage entier; mais il est vraiment extraordinaire qu'un homme aveugle ait pu la dresser, surtout avec tant d'exactitude. Cette édition fut suivie de beaucoup d'autres. Dans celle de Venise, 5 in-fol., cn trois volumes, de 1697, l'éditeur a eu la louable pensée de faire précéder du texte des Décrétales les commentaires de chaque titre. Citons aussi les éditions de Cologne, 1681, 1704; celle de Besançon, 1740, etc. Malgré des travaux aussi assidus ct aussi fatigants, Fagnan parvint Λ la plus extrême vieillesse, ct mourut dans sa quatre-vingt-onzième année, cn 1678.

Dans scs commentaires, il avait Inséré un opuscule *De opinione probabili.* Il s'y efforçait, par tant de raisons, de restreindre l'usage de l'opinion probable, qu'il mérita d'être appelé par saint Alphonse, *Theologia moralis,* l. IV, η. 669; *Homo aposfolicus,* t. i, n. 63, Ic plus grand des rigoristes, *magnus rigorl-starum... auctorum rigidiorum ladle princeps.* Un jugement analogue est porté sur lui par la plupart des moralistes récents, comme, par exemple, BallerinI, *Compendium thcologiæ moralis,* 2 in-8·, Home, 1880-1882, t. I, p. xvn; Palmieri, *Opus theologicum morale,* 7 in-8°, Prato, 1890-1893, t. Vu, p. 428; I.ehrnkhul, *Theologia moralis,* 2 in-8·, Fribourg-cn-Brlsgau, 1902, t. n, p. 831, etc.

Tfraboschl. *Storia delta telteratura ttaliana,* 16 In-4·, Modèn?. 1787-1793, t. vin, p 281 sq.; Feller, *Dictionnaire historique,* t. ni. p 11; liæfcr. *Nouvelle biographie générale,* t xvn, p 11; Mkhuud. *Biographie universelle,* t XIII, P 328 sq.; Hurler. *Nomenclator,* t. n, col. 243 sq.; Wcmz.

riche prévôté d'Alt-Œting, située non loin dc Passau. 11 la conserva jusqu'à sa mort, arrivée en 1581.

Fabricius a laissé, soit en latin, soit en allemand, plusieurs bons ouvrages. Sous des titres où se trahit parfois le mauvais goût du temps ct en des formes 1res diverses, ils visent tous à la défense de la foi orthodoxe. On cite spécialement : Ie *Harmonia Confessionis Augustanae, doctrina evangclicic consensum declarans,* in-fol., Cologne, 1573. Ce livre est une réfutation détaillée ct solide des différents articles de la Confession d'Augsbourg, qui nous y apparaissent aussi inconsistants cl contradictoires en eux-mêmes que contraires à la vérité de i'Évangile. Pour apprécier cc document, l'auteur, en critique consciencieux ct loyal, écarte l'édition qui avait paru sans nom d'imprimeur ni lieu d'impression ct que Mélanchthon déclarait falsifiée, ct il sc fonde uniquement sur les trois textes publiés à Wittenberg, dc 1530 à 1510, sous les yeux ct avec l'approbation des chefs dc la Héforme. 2° *Catcchismus romanus, ex decreto concilii tridentini et PH V, pontificis maximi, /ussu primum editus, postea vero lucutentis questionibus, qua rei proposita materiam oculis subjiciant, distinctus, brevibusque annotationibus elucidatus,* in-8®, Anvers, 1570, 1571, 1619. C'est le texte même du *Catéchisme romain,* mais dans lequel, pour en faciliter l'intelligence et l'usage, Fabricius a Inséré des sommaires et des questions. Ces sommaires, d'une parfaite justesse, sont réellement utiles. La plupart des éditions postérieures les ont conscr és. Mais elles ont rejeté les questions ou demandes, comme interrompant le fil des idées de façon plutôt désagréable et faisant souvent double emploi vcc les sommaires. Trois pièces en vers ou ‹ tragédies · sont destinées à symboliser vivement ct à déplorer les déchirements religieux dc l'époque : 3° *Heliglo patiens : tragoedia qua sacuti nostri exhibentur ac deplorantur calamitates,* in-12, Cologne, 1566; 4° *Samson : tragoedia ex sacra Judicum historia,* in-12, Cologne, 1569; 5° *Jeroboam rebellans : tragoedia ex sacra Regum e Paralipomenon historia, successus ct miserandos fructus earum defectionum et schismatum, qua nostris temporibus in religione emerserunt, in prospectum sub illustri quodam typo adducens,* in-12, Ingolstadt, 1585. Comme on le voit par le rapprochement des dates, cette dernière œuvre est posthume. Deux écrits polémiques ont paru en allemand, à savoir : 6 *Drille auf den Evangelisehen AugapfJel(LuneUes sur la prunelle évangélique).* On suppose, sans que la chose puisse être p ouvéc, que cc titre répond ʌ celui d'une publication protestante, qui se serait appelée ; *Der Evangelische Augapfjel (La prunelle évangélique);* en lin 7° *Ausbutzer des Brillenbutzers (Nettoyeur du nettoyeur des lunettes)* : réplique de Fabridus à des critiques dirigées contre son precedent opuscule ct prétendant *nettoyer* scs *Lunettes (Der Brillenbulzer).*

Pnquot, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Patjf-Bas,* t vrn, p. 132; Foppeiu, *Bibliotheca Belgica,* t. i, p 51; Knclirr, dans *Allgemeine dtuhche Biographie,* t. vî, p 503; Hurler, *Nomenclator,* 3· édit-, 1907, t. m, col. 189-190.

J. Forobt.

2. FABRICIUS Jean-Albert, théologien luthérien ct bibliographe, né à Leipzig le 11 novembre 1668, mort ʌ Hambourg le 30 avril 1736. Ses études classiques terminées, il suivit les cours de médecine qu'il abandonna bientôt pour la théologie. A Hambourg il devint le bibliothécaire du savant Jean-Frédéric Mayer, puis obtint dans cette même ville la chaire d'éloquence ct de philosophie. Il put, dès lors, sc livrer entièrement à scs travaux littéraires, ct à l'abri du besoin, grâce aux générosités du sénat dc Hambourg. il refusa toutes les offres qui lui furent faites pur diverses villes. J.-A. Fabridus a beaucoup écrit void scs prindpaux ouvrages : *Scriptorum rcccntiorum decas,* in-4°, Hambourg, 1688; *Defensio decadis adversus hominis malevoli maledicum judicium,* In–1% s. I. n. d.; *Decas Decadum, sive plagiariorum ct pseudonymorum centuria. Accessit exercitatio dc lexicis griccis,* in-4°, Leipzig, 1689; *Liber Tobla, Judith, oratio Manassa, Sapientia et Ecclesiasticus grace ct latine cum prolrgomcnis,* in-8°, Francfort, 1691; *Bibliotheca latina, sive notitia auctorum veterum latinorum, quorumcumque scripta ad nos pervenerunt,* in-8°, Hambourg, 1697 : cet ouvrage eut plusieurs editions; la dernière publiée par Fabricius lui-même parut en 1721-1722, 3 vol. in-8°; celle donnée par J.-A. Ernesti, 3 in-8°, Leipzig, 1773-177 l,a reçu des additions importantes, mais elle est demeuré inachevée : le ivr volume n'a pas été imprimé; *Vita Procli philosophi Platonici, scriptore Manno Ncopolitano,* in-4°, Hambourg, 1700; *Codex apocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus,* in-8°, l lambourg, 1703; 2 in-8°, I lambourg, 1719 ; *Bi bliotheca graca, ive Notitia scriptorum veterum grxeorum quorumcumque monumenta integra aut fragmenta edita ex tant, tum plerumque c manuscriptis ac deperditis,* 14 in-4°, Hambourg, 1705-1728; la meilleure édition est celle donnée par G.-C. Harless, 12 in 4°, 1790-1809; une table m a été publiée à Leipzig en 1838; *Centuria l'abriciorum scriptis clarorum qui jam diem suum obierunt,* 2 in-8°, Hambourg, 1700 et 1727; *Memoria Ilambrugcnses, sive Hamburgi, et virorum de ecclesia, reque publica et scholastica Ilamburgcnsi bene meritorum, elogia ct vita,* 6 in-8®, Hambourg, 171(-1730 *Observationes selecta in varia loca Novi Testamenti,* in-8°, Hambourg, 1712; *Codex pseudepigraphus Veleris Testamenti, seu pseudepigrapha Testamenti Veteris sive scripta sanctis patriarcharum ac prophetarum nominibus temere supposita, collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et animadversionibus illustratus,* 2 in-8°, Hambourg, 1713; autre édition augmentée, 2 in-8°, 1723; *Menologium sive libellus dc mensibus, centum circiter populorum mensei recensens atque inter se conferens,* in-8°, Hambourg, 1712; *Bibliographia antiquaria, sive introductio in notitiam scriptorum qui antiquitates hcbraicas, grxeas, romanas et Christianas scriptis illustrarunt,* in-4°, Hambourg, 1713:la meilleure édition est celle donnée par Paul SchalTshausen, in-i°, 1760; S. *Hippolyti episcopi cl martyris opera græca et latina,* 2 in-fol., Hambourg, 1716-1718; *Bibliotheca ecclesiastica in qua continentur de scriptoribus ecclesiasticis Hieronymus, Gennadius, Trithemius, Mineus,* etc., in-foL, Hambourg, 1718; *Sexfi Empirici opera græca et latina cum Henrici Stephani revisione et notis,* in-fol., Leipzig, 1718; *De Anselmi Bandurii Bibliotheca nummaria,* in-4°, Hambourg, 1719; S. *Philastrii, episcopi Brixiensis, de hxrcsibus liber,* in-8°, I lambourg, 1721 ; *Delectus argumentorum et Syllabus scriptorum qui veritatem religionis christiance adversus atheos, epicurcos, deislas seu naturalistas, idololatras, judæos et muhammedos lucubrationibus suis asseruerunt,* in-4°, Hambourg, 1725; *Centifolium Lutheranum, sive notitia litteraria scriptorum omnis generis de beato doctorc Luthero,* 2 in-8°, Ham ourg, 1728-1730; *Votum Davidieum : Cor novum crea in me Deus, a centum quinquaginta amplius metaphrastis expressum, carmine hebraico, gricco, latino, germanico, etc. Prxrnissus est elenchus, subjunctaque brevis notitia alphabetica metaphrastarum qui psalmos vel universos vel nonnullos per linguas sive idiomata amplius viginti versibus reddiderunt,* in-l°, Hambourg, 1729; *Conspectus thesauri lilerarii in Italia praemissam habens, prxter alia, notitiam diariorum Halix literariorum thesaurorumque ac corporum historicorum et academicarum,* in-8°, Hambourg, 1730; *Hudrotheologie, oder \ ersuch durch aufmerksamc Belrachtung*

der cigcnschn/tcn rcichen Austhertung und Bcwcgung der Wasser, dic Mensichen zur Lirbe und Bcivunderung des gutisgsten, iveisestm, muchtigstcn Schop/ers zur ermuntern, in-80, Hambourg, 1734, ouvrage traduit en français sous Je titre : *Théologie de l'eau ou essai sur lu bonté, la sagesse et la puissance de Dieu manifestées dans la création dc l'eau,* in-8°, La Haye, 1741; *Pyrothrologir, oder Vcrsuch durch nuhrerc Bctrachtung des Feuers die Mensichen zur Liebc und Bcwunderung dires gutisgsten, iveiscslen, muchtigstcn Schbpfers anzustammen,* ln-8°, Hambourg, 1731. Il publia en outre en 1728 et en 1730 une traduction allemande des deux ouvrages de l'Anglais Guillaume Dchrain : *Adrothcology,* in-8°, Londres, 1714, ct *Physicotheology,* in-8®, Londres, 1713; *Salutaris Lex Euangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens, sive notitia historica, chronologica, litcraria, et geographica propugnatorum per orbem lotum Christianorum sacrorum,* in-4®, Hambourg, 1731 ; mis ù l'index *donec corrigatur,* le 23 mai 1735; *Bibliotheca latina media et infinite celatis,* 5iη-8°, Hambourg, 1734-1736, ouvrage terminé sur les notes de Fabricius par Christian Schoeltgcn qui y ajouta un VIe volume en 1746 : une bonne édition avec dc nombreuses additions en fut donnée par Mansi, 6 in-4®, Padoue, 1754 ; elle a été réimprimée à Florence, 6 in-8®, 1858. J.-A. Fabricius écrivit en outre un grand nombre de dissertations pour difié ents recueils : les plus importantes ont été réimprimées sous Je titre : *Opusculorum historico-critico-lilterariorum Sylloge,* in-4°, Hambourg, 1738.

S. Relmar, *Commentarius de vita ct scriptis J. Λ. Fabricii,* in-8·, Hambourg, 17 7; *De vita ct scriptis J .1. Fabricii,* en télé dc la *Bibliotheca latina,* 6 111-8% Florence, 1858; Watch, *Bibliotheca thcdogica,* in-8·, léna, 1757-1765, t. i, p. 115, 702, 703, 741; t. n, p 435; t m, p. 43, 87. etc.; t. IV, p. 221, 375, 818; *Encyclopédie des sciences religieuses,* in-8·, Paris, 1878, t. iv, p. 667.

B. He RTEBTZE.

FACINO d'Asto, religieux augustin du xiv· siècle, docteur de l'université dc Paris, a publié plusieurs commentaires sur les écrits philosophiques d'Aristote, et un commentaire sur les Hrct ll Ie livres des Sentences. H a été un des défenseurs du dogme dc l'immaculée conception.

Posscvln, *Apparatus saccr,* Venise, 1606, L t, p. 478; Ossingcr, *Bibliotheca aiigustiniana,* Ingolstadt. 1768. p. 325, 320; De Boland!*, *Notizie sugli scrittori astigiani,* Asti, 1839, p 105; lumteri, *Postrema siccula sex religionis augustiniann·,* Toleni itio, 1858,1.1, p. 272-273; Hurter, *Nomenclator,* I. n, coi. 60S, 609.

Λ. Pal mier i.

FACTO (IPSO) est une expression employée en droit ecclésiastique pour signi lier qu'un effet juridique est produit, dans un cas donné, en vertu dc la seule loi et sans nouvelle Intervention dc l'autorité. Ainsi on dit qu'un bénéfice vaque *ipso fado* par l'acceptation d'un autre bénéfice incompatible avec Je premier. Dans cc sens on dit aussi bien *ipso jure :* c'est l'équivalent de cette expression du concile dc Trente à propos d'un cas, d'ailleurs, différent : *alia etiam declaratione non sccuta.* Sess. NX HI, c. i, *De reform.* Toutefois l'expression *ipso jure* a souvent un sens plus étendu. Mais c'est surtout en matière de peines ecclésiastiques ct de censures que l'expression est employée. On dit aussi d'une excommunication, d'une suspense, d'un interdit, qu'ils sont encourus *ipso lacto* ; ils sont la conséquence d'une sentence portée préalablement dans la loi, que l'on nomme pour ce motif *latiu sententiœ.* La sentence est portée d'avance, ct la peine sera pour ainsi dire déclanchée par le seul fait (pie l'acte prohibé est commis. Commettre un acte frappé d'une censure *latte scntcntiir* dans les conditions prévues par le droit fait encourir *ipso /acto* ladite censure : une sentence dc condamnation n'est pas requise de la part du juge; tout au plus celui-ci peut-il déclarer la censure ou porter une sentence dite *déclaratoire,* qui n'mlligc pas la censure, mais qui la déclare encourue, par conséquent, du jour où l'acte délictueux a été commis. Par suite, cette peine, le juge, en la déclarant encourue, ne peut ni l'aggraver ni la diminuer. D'autre part, tant que la peine encourue *ipso lacto* n'a pas été déclarée, elle peut être ignorée du public, et les fidèles ne sont pas tenus de traiter le coupable comme l'ayant encourue. Il y a enfin une règle du droit qui dit qu'ordinairement quand, pour une peine, l'exécution extérieure est requise, le coupable n'est pas tenu dc s'infliger lui-même celte exécution : il peut attendre la sentence déclaratoire.

A. VîLLÎF.N.

FACUNDUS, êvê uc d'Hein en Byzacène, champion ardent ct irréductible du concile dc Chalccdoinc, prit une part très active dans le vi· siècle à la controverse des *Trois Chapitres.* On le voit, ù Constantinople, dès avant l'arrivée du pape Vigile, préparer avec plusieurs dc scs collègues africains, en faveur des *Trois Chapitres,* un mémoire justificatif, d'où sortira son premier ouvrage; puis, assister, en 547 ou 548, aux conferences dc la commission épiscopale consultée par Vigile sur la question des fameux anathèmes, ct s'y révéler grand *debater* par la connaissance précise dc la difficulté, pur la clarté cl l'ordre dc la discussion, par la netteté des affirmations, Deux pensées maltresses, celle dc l'incompétence doctrinale dc l'empereur, et. plus encore, celle dc l'atteinte portée atalement, selon Facundus, à l'autorité du concile de C alcédoine au profit du monophysisme, dominent, à sc yeux, tout le débat cl décident dc tout; il s'y heurtera toute sa vie. Le *Judicatum* du pape Vigile, en confirmant l'édit impérial le 11 avril 548, souleva des tempêtes dans l'Églisc latine ct en particulier dans l'Églisc d'Afrique, où un concile plénier dc 550 osa retrancher le pape de la communion catholique. Facundus choisit cc moment pour donner au public ct pour ollrir à Justinien Itf l'ouvrage en douze livres qu'il avait sur le métier depuis quelque temps. *Pro dc/ensione trium capitulorum,* ct qui fil un bruit prodigieux. A travers les assertions hasardées et contestables, tant sur l'attitude vraie du concile dc Chalcedoine à l'egard des trois personnages incriminés, que sur l'irrégularité de la condamnation d'un évêque mort dans le sein dc l'Églisc, le prélat africain ne laisse pas de garder quelques ménagements pour Vigile cl semble ne pas désespérer absolument du succès dc scs idées. Mais, quand il verra ses espérances s'évanouir, il lancera, dans une bien autre disposition d'esprit, son livre *Contra Mocianum scholasticum.* Invective violente, qui éclatera entre le *Judicatum* dc Vigile ct le *Constitutum* du même pape, en date du 14 mai 553, ct dans laquelle seront dénoncées ct flétries les manœuvres de Mocianus en Afrique, pour y faire députer au prochain concile général dc Constantinople des évêques complaisants, sinon serviles. Nonobstant l'intervention scandaleuse des pouvoirs publics, la voix de Facundus ne resta pus sans écho dans la province. Pour sa sûreté personnelle» il jugea prudent de quitter Constantinople et dc s'enfermer dans une profonde retraite. Mais en vain s'élèveront plus tard dans l'Églisc des appels à la concorde et au rétablissement de l'unité. L'intraitable Facundus y demeurera sourd ct tiendra bon devant les menaces ct les rigueurs. En 561. il sera interné dans un monastère de Constantinople. ll s'évertuera toutefois dans un nouveau pamphlet, *Epistola fidei catholicæ in defensione trium capitulorum,* Λ montrer que le schisme des *Trois Chapitres* n'cntralnc avec lui ni

Modène, 1693, p. 2OI; Montinari, *GU uomint illustri dt Fuenza,* t n, p 68-72, Hurter, *Nomenclator,* 3AèdiL, 1907, L ni, col. 643-644.

P. Édouard d'Alençon.

4. FABRI pierre, théologien et litterateur, né à Rouen, ct curé de Meruy, vécut dans In première partie du XVI· siècle. Dc cct ecclésiastique on a les ouvrages suivants : *En suyt ung petit traicté dialogue fait en l'honneur de Dieu et de sa mère, nommé le defensore de la Conception, auquel Iraicté sont produits deux personnages, c'est assavoir l'amy ct le sodat qui par manière de argumentation ramainent toutes les aucloritéz ct raisons qui sont de la part dc cculx qui dient qu'elle est conceue en péché originel...,* in-4·, Rouen, 1514; *En l'honneur, gloire cl exaltation de tous amateurs de lettres et signamment de eloquence. Cij ensuist le grant et vray art de pleine Rhétorique utille, proffllable, el nécessaire : à toutes gens qui désirent a bien élégamment parler ct escrire. Cornpillé cl composé par très expert, scientificque et vray orateur maistre Pierre Fabri... par lequel ung chascun en lysant pourra facillemcnt composer ct faire toutes descriptions : tant en prose comme en rilhme,* in-4°, Rouen, 1521 : ce dernier ouvrage eut plusieurs éditions.

Frère, *Manuel du bibliographe normand, 2* in-8°, Rouen, 1858-1860, I i, p. 418; Brunet, *Manuel du libraire,* In-8·, 1861, t. n, col. 1149.

B. Heubtebize.

5. FABRI Pierro, de Nimêguc (de *Novimagto),* dominicain, reçut l'habit religieux dans le couvent de sa ville natale, vers 1500. Deux ans après, il fut envoyé au *studium generale* de Saint-Jacques, à Paris, qui appartenait alors à la congrégation dominicaine dc Hollande. Il y étudia la philosophie ct la théologie sous la direction de Pierre Crockart, plus connu sous le nom dc Pierre dc Bruxelles, ct qui fut aussi le maître de François dc Victoria. Ainsi Pierre Fabri se trouva le condisciple du grand th ologien espagnol. A Paris, il prit scs grades théologiques : la licence (1516-1517), pui> le doctorat, ou, sur 28 candidats, il obtint le septième rang et le premier parmi les religieux mendiants. En 1521, d fut nommé un des quatre régents dc Saint-Jacques, charge qu'il occupa pendant trois ans (et non pas pendant un an seulement, comme le prétend de Jonghc, *Desolata Batavia dominicana,* p. 133). En cllet, dans les actes du chapitre dc la congrégation gallicane tenu à Rouen, au mois dc mai 1521, on lit : *Declaramus magistrum nostrum Petrum de Novimagio esse absolutum ab assignatione, qua fuerat assignatus in regentem nostri conventus Parisiensis,* etc. De retour en Belgique, il fut nommé déflnlteur pour sa province au chapitre général dc Borne (1525), où fut élu François dc Silvestris (Ferrariensis). Il était sur le point dc revenir en Belgique, lorsqu'il mourut à Rome, au mois de juillet. Pierre Fabri a laissé : 1° *Tertia pars Summæ S. Thomæ et supplementum ex ejusdem scripto in IV Sententiarum excerptum,* in-8°, Paris, 1511; 2° *Cardinalis Cajetani commentaria in //*■ //■, in-4°, Paris, 1519, 3« *Epistola ad Fr. Petrum de Bruxelles, in Commentariorum suorum in libros Physicorum commendationem,* in-fol., Pari». 1510, 1511.

Echnrd. *Scriptores ordinis prtrdicalorum,* Paris, 1719-1721, t n. p 64; Bern dc Jonghc, *Desolata Batavia. dominicana,* in-I·, (innd. 1717. p. 132; Hurter, *Nomenclator,* Inspmck, 1906. t. n, CoL 1109.

R. COVLON.

1. FABRIANI Eugène, ou Eugène de Pise, rcll-glcux augustIn, élu en 1575 évêque latin dc Smyrac, mort en 1580. Il prit part au concile dc Trente ct y prononça (1561) un discours, imprimé à Brescia en 1563, et inséré dins Labbe, *Sacrosancta concilia,* Venise, 1733, t. xx, col. 502-506.

TorriU. *Scroll agaitinlani,* Bologne, 1686, p 325, n. 12; Olinger, *Bibliotheca augusllnlana,* Ingolstadt, 1768, p 321.

325; Le Quien, *Oriens Christianas,* t. in, col. 1078; Merkle, *Diaria concilii trldentint,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1911, t. n, p 553.

A. Palmi uni.

2. FABRIANI Sévorin, littérateur et théologien, né à Spilamberto, dans le duché de Modèno, le 7 Janvier 1792, mort le 27 août 1819. Ordonné prêtre au mois de décembre 181 I, il prit aussitôt place parmi les professeurs du séminaire dc Modifie où il avait étudié la philosophie ct la théologie. En 1821, sa mauvaise santé le força dc renoncer ù l'enseignement ct il publia dans les *Mémoires de religion, dc littérature et de morale* de l'abbé Baraldi une série d'articles *Sur les services rendus aux sciences par les divers ordres du clergé.* Avec cc même ecclésiastique, il se livra Λ l'instruction dc quelques sourdes-muettes, ct bientôt il créa une congrégation de religieuses consacrées par un vœu spécial Λ (instruction de ces infortunées ct que Grégoire XVI approuva en 1845 sous le nom de *Filles de la providence.* Plusieurs des écrits dc Fabriani se rapportent à cette œuvre à laquelle il consacra toute son intelligence et toute son énergie. Parmi ses autres ouvrages écrits en italien on remarque un traité *Sur l'ouvrage de Ballerini touchant la primauté du pape,* 1822; *Défense dc l'opinion de Tiraboschi sur l'état delà littérature italienne au temps des Lombards,* 1826; *Sur le bienfait qu'a procuré aux hommes la religion chrétienne pour l'instruction des sourds-muets.* Il entreprit la publication d'un ouvrage sur *La religion chrétienne démontrée par la nature de ses mystères;* quatre parties seulement furent publiées, Jn-8°, 1828-1839, *sur l'existence dc Dieu, sur l'être parfait en lui-même et sur sa providence à Cégard des créatures, sur la vie future, ct sur la religion.* On lui doit, en outre, diverses biographies: *Vic de. Mgr Baraldi, présentée comme un modèle aux jeunes ecclésiastiques,* in-8°, 1834; *Vie de Joseph Rinaldi,* in-16, 1835, c'est la vie d'un jeune séminariste mort saintement à vingt-trois ans : elle a été publiée en français, ln-18, Paris, 1811; *Vie dc la comtesse Marie /solani-Boschctli,* in-8°, 1848; ct la Vie de deux jeunes sourdes-muettes: *Rose Zanasl,* in-8°, 1837, ct *Celestine Baraldi,* in-8°, 1839.

Feller, *Dictionnaire historique. Supplément,* 1850, p. 58.

B. HEUBTEIUZE.

1. FABRICIUS (ou **LEFÈVRE)** André, théologien, controversiste et poète, naquit, vers 1520, à Hodeige, petit village de la I lesbaye, dans la principauté de Liège. Il passa la plus grande partie dc sa vie en Bavière. Tout d'abord, c'est Λ l'université d* Ingolstadt qu'il alla demander sa haute formation intellectuelle. Il y suivit le cours complet des études préparatoires à la carrière ecclésiastique. Dans cc milieu, il eut pour maître, entre autres, son frère (iodefroid Fabricius, alors un des membres les plus distingués du corps professoral. Rentré dans son pays natal, il était, vers 1553, appelé à Louvain par Philippe dc Hosden, abbé dc Sainte-Gertrude, ct chargé d'enseigner la théologie aux jeunes religieux dc cette abbaye. Bientôt le cardinal Othon Truchscss, évêque d'Augsbourg, qui, au temps dc sa légation dans les Pays-Bas, avait connu André Fabricius, l'attacha Λ son service. Il l'envoya A Rome, dc 1560 ù 1565, comme son « orateur », c'est-à-dire comme son intermédiaire autorisé auprès du pape Ple IV. Fabricius sc vit ensuite honoré du titre ct des fonctions de conseiller du duc Albert dc Bavière et dc son (Ils Ernest, adml· nlstratcur dc l'évêché de l'rcisingcn ct, depuis, princc-élcctcur dc Cologne. Il aurait même, au dire dc certaines collections biographiques, représenté ces deux princes au concile dc Trente; mais cette assertion nc peut être qu'erronée, puisque le concile de Trente fut clôturé définitivement en 1563. C'est d'eux, en tout cas, qu'il obtint, en récompense de scs services, la

Jus Decretalium, 5 In-8·, Borne, 1898*1906, Introductio, part 111, lit. xvi, § 2, t. I, p. 415; *Kirdienlcxikon,* I. iv, col. 1204 sq.

T, Ohtolan.

FAIT (Question de droit. Question de). Il y a dans le titre *De regulis juris,* dans le Sexto, la renie suivante, 13 : *Ignorantia facti, nun juris, excusat;* et le cardinal d'Annibale dit, d'autre part, dans son commentaire sur la constitution *AposloUcst sedis,* n. 8, note 23 : *Ignorantia facti vix admittitur in foro externo.* Ce double *dictum* pose bien la distinction, qui peut aller parfois jusqu'à l'opposition, entre le *lait* et le *droit.* Cette distinction se rencontre dans tous les actes. Le droit, c'est la disposition légale, écrite ou non écrite, la règle imposée par le supérieur, Dieu ou ceux qui représentent son autorité. Le fait, c'est l'acte réel, l'état réel, avec toutes ses conditions et ses circonstances. Ainsi on dira qu'un bénéfice (ou tout office) est vacant dc *fait,* quand nul nc l'occupe, bien que quelqu'un ait le droit de l'occuper; qu'il est vacant dc *droit,* quand celui qui l'occupe ou le remplit n'est pas habilité par le droit à cette fin, par exemple, quand la personne qui a fait la collation ou la nomination n'avait pas les pouvoirs requis pour la faire; qu'il est vacant de fait ct dc droit, quand nul nc l'occupe en réalité ni n'a le droit dc l'occuper.

On voit que la distinction a une grande importance dans la discipline dc l'Églisc. En voici encore d'autres exemples qui montreront cette importance au (mint de vue pratique. Il est certain qu'en droit frapper violemment un ecclésiastique est puni d'excommunication; en fait, tel individu qui a frappé quelqu'un dc qui il ignorait la qualité dc clerc n'a pas encouru l'excommunication. — Il est certain qu'en droit l'ordinaire ne peut, en vertu des induits communément donnés, lever un empêchement dirimant ct public de mariage; en fait, tel empêchement dirimant, public dc sa nature, peut être occulte, ct l'ordinaire le pourra lever en vertu de ses induits accoutumés. Gcnnnri, *Consultations morales,* consult, cxxvn.— Il est certain qu'en droit procurer l'avortement, *cfjcctu secuto,* est puni d'excommunication; en fait, l'avortement a-t-il été la conséquence de l'acte posé? l'acte a-t-il été posé ù cotte fin? On voit donc qu'il nc suffit pas, pour résoudre un cas donné, dc constater que l'acte était puni par le droit; il faut vérifier si en fait l'acte posé revêt bien toutes les conditions requises.

La distinction a une grande importance en théologie morale ct pour le for interne, plus encore peut-être qu'au for externe : car si, au for externe, le juge peut s'appuyer sur des présomptions extérieures et qualifier le fait d'après ces présomptions, au for purement interne le (ait vaut tel qu'il a été perçu ct voulu en réalité par l'agent, ct au confessionnal, *credendum est pœnitenti tam pro se quam contra sc dicenti* : la question de fait est Ici primordiale.

Los Jansénistes ont fait une application spéciale dc la distinction dc droit ct de fait Λ la condamnation des cinq propositions de .lansénius, en prétendant que, si le pape avait le pouvoir do condamner ces propositions *prout sonant* : question dc droit, il n'a pas celui de déclarer qu'olles étalent contenues dans *VAugustinus* : question do fait. Voir Jansénisme. Sur le pouvoir dc l'Églisc dc se prononcer sur les faits dogmatiques, voir Église, col. 2188 sq.

A. V1LLIKN.

FALCONI Grégoire, religieux augustin du xvn· siècle, du couvent dc Recanatl, est l'auteur d'un ouvrage intitulé : *Reconciliatio centum locorum controversorum inter divum Thomarn doctorem angelicum, et Ægidlum Columnium,* Rimini, 1612.

Ossingcr, *Bibliotheca augnstlniana,* Ingoktndt, 1768, p 327; Vrcchklti, *Btblioleca pirena,* Oslmo, 1700, p. 78; Hurter, *Nomenclator,* t. jh, coi 369.

Λ. Palmieri.

FALUDI François, né à GQns(Iiongrie),le 25mars 1704, entra dans la Compagnie dc Jésus le 11 octobre 1720, enseigna la philosophie ct les sciences en Autriche, fut pénitencier de Saint-Pierre à Home, et, a son retour en Hongrie, devint, professeur d'Écriturc sainte ct gouverna des collèges. A la suppression dc la Compagnie, en 1773, il se retira à Rohoncz, où il mourut le 18 décembre 1779. Il a traduit de l'anglais en hongrois les volumes du P. Joseph Damll, S. J., sur les devoirs des personnes de qualité, et de l'espagnol aussi en hongrois *VHomme de cour* du P. Gracian, S. J. Il occupe une belle place dans la littérature hongroise comme poète religieux lyrique : on cite particulièrement sa paraphrase en vers allitérés du célèbre sonnet « A Jésus crucifié », qui passe sous le nom dc saint François-Xavier.

De BackcT-Sommervogd, *Bibliothèque de la C1* de Jésus.* t. ni. col. 537-539; Fr-Xav. Drrbitka. S. J-, *Hrjmnut Franctsci Faludt ejusque origo hispano-lusliana d · O Dru», ego amo te, nec... »,* Budapest, 1899.

J. Brückeh.

FAMILLE D'AMOUR. L'une des nombreuses sectes qui pullulèrent aux temps troublés de la Réforme. Elle parut en Hollande et de là se propagea en Angleterre, où elle réussit à sc maintenir tant bien que mal jusqu'au milieu du xvn* siècle, époque où elle sc fondit dans d'autres sectes analogues.

Son fondateur fut Henri Nicolai ou Nicolas, un homme assez peu cultivé, mais entreprenant ct habile, ruse ct hypocrite, qui profita des circonstances pour jouer, comme tant d'autres dc scs contemporains, un rôle religieux ct se faire des partisans. Né à Munster, dans cette ville dc la Westphalie qui devint le rendez-vous de la plupart des illumines et des fanatiques dc la première moitié du xvi* siècle, et qui fut surtout le théâtre des anabaptistes, Nicolas se rencontra dans sa jeunesse avec ceux qu'on appelait alors les enthousiastes et les libertins. Il sc lia d'amitié avec l'un de leurs coryphées, le célèbre David Georges, dit Joris, un partisan résolu dc l'union libre des sexes, qui prétendait sa doctrine supérieure à celle de Moïse ct de Jésus-Christ et déclarait qu'il ne faut croire ni au péché, ni à l'enfer, ni aux démons. Voir L iv, col. 152. Les prétentions de Nicolai nc furent pas moindres : lui aussi sc disait inspire du ciel, recevoir des communications dc l'archange Gabriel ct avoir une mission divine; lui aussi s'affirmait supérieur à Moïse ct au Christ, car ils n'étaient entrés que dans le Saint, tandis qu'il avait pénétré jusqu'au Saint des saints. Moïse n'avait enseigné que l'espérance, le Christ n'avait recommandé que la foi; mais bien supérieure à la fol ct ù l'espérance est la charité. Or, c'était précisément celte charité qu'il avait pour mission dc précher ct dont il devait implanter le régne sur la terre. L'embrasser, la pratiquer sans se préoccuper d'autre chose, telle était, disait-il, l'unique condition du salut; el le salut était infailliblement assuré ù quiconque, docile à son enseignement, prenait rang dans la famille ou la maison dc l'amour. Une fois membre de cette famille, on était libéré du devoir d'obéir, comme de simples enfants, à quelque régie que cc fût; on était émancipé, on appartenait désormais à la race des parfaits, des déifiés, des élus. dans l'heureuse incapacité dc ressentir les suites ct même les atteintes du péché, ct l'on pouvait vivre très innocemment, mêlés les uns aux autres, en toute liberté. Les formes extérieures du culte, les opinions religieuses d'autrui importaient peu; pourvu qu'on possédât la charité, même sans la foi et l'espérance, on pouvait, la simulation aidant

s'accommoder des unes et des autres ct vivre cn paix avec tout Je monde. Inutile par consequent de perdre son temps ou de dépenser ses forces cn faveur de tel ou tel système religieux, car le martyre n'était quo la plus maladroite des inconséquences. Il n'y avait point de résurrection des corps à attendre, car cn fait de résuircction, il n'y a que celle qui consiste à sortir du péché; et l'on sortait définitivement du péché dès qu'on était r.dmis dans la famille de l'amour.

Cette doctrine simpli liée était grosse de conséquences immorales, car elle libérait l'esprit ct débridait les instincts. Elle s'affirma cn face de la théorie protestante du salut par la foi seule ct elle dut facilement recruter des adeptes dans les bas-fonds de la société. Henri Nicolaï la propagea par la parole et aussi par la plume; car, malgré son peu de culture, il écrivit beaucoup sous des titres pompeux, dans un style emphatique, à grands renforts de citations bibliques, pour cn imposer aux simples ct aux ignorants. Il signait scs lettres de deux initiales II. N., précédées de ccs mots : *Charilas exstorsit,* Entre autres opuscules, il composa cn hollandais *VÉvangile du royaume,* la *Terre de paix,* la *Prophétie de ГEsprit d'amour,* qui furent traduits cn anglais pour servir Λ la propagande.

Chassé peut-être de sa patrie ou désireux de porter sa doctrine dans un milieu plus favorable, Nicolaï sc rendit cn Hollande, *ferax hæreticorum provincia,* comme dit Camden, *Annales rerum anglicarum,* Londres, 1615, t. î, p. 300, ct sc fixa pour longtemps à Amsterdam. Là il ht connaissance de Volkart Koornheert, un illuminé comme lui, déjà chef do secte, qui prétendait que la religion consiste principalement dans la lecture ct la méditation de la Bible, voir t. m, col. 1770-1771; il essaya même de le convertir, mais sans y réussir. la fin du règne d'Edouard VI, vers 1552 ou 1553, il passa en Angleterre, où il groupa un certain nombre d'adeptes, puis il rentra cn Hollande, sans qu'on sache exactement la suite cl la lin de sa vie.

En Angleterre, les partisans de Nicolaï ou familistes contribuèrent à augmenter les désordres politico-religieux de la fin du xvi· siècle; ils furent l'objet d'accusations d'héterodoxie de la part des protestants, cl de poursuites de la part de l'autorité civile. Une premiere fois, cn 1575, ils durent publier une Confession de fol; cela ne les empêcha pas d'être condamnés, cn 1580, par un édit de la reine Élisabeth. Une autre fois ils furent accusés de pactiser avec les partisans de Brown, dits les brownistes ou séparatistes, cn même temps que ceux-ci étaient a cusés de faire cause commune avec eux. Qu'en était-il au juste? De part ct d'autre on sc disculpa. Dans la requête que les familistes adressèrent au roi Jacques, cn 1601, cl à laquelle ils curent soin «le joindre leur précédente Confession de fol, ils déclarèrent bien n'avoir rien de commun avec les brownistes, mais sans parvenir à dissiper toute prévention. Ils végétèrent ainsi, étroitement surveillés par la police, ct finirent par sc fondre dans d'autres se* tes.

Au point de vue religieux, Volkart Koornheert avait déjà composé contre Henri Nicolaï un dialogue intitulé : *Klein Monster.* D'autres contemporains avaient discuté scs Idées; un brownlste, Henri Ainsworth, répondit aux lettres qu'il avait adressées a deux lilies de Warwick; Jean Knenstub réfuta son *Évangile du royaume;* Gaspard Grevinchovius écrivit également contre lui. Plus lard, ce furent Jean Ethrrinuton, Samuel Rutherfurd ct surtout Bnyllic, qui attaquèrent la famille de l'amour. Ce dernier est Ѵ tuteur de *Anabaptismus, Ions Independentlsml, Prounismi, Anhnomlsmi d Famillarismi,* où Von volt h famille d'amour rangée à la suite et comme une conséquence naturelle de l'anabaptisme ct des autres sectes de libertins. Cf. Hoornbceck, *Summa controversiarum,* Utrecht, 1651, p.42O, 647. Il est difficile de croire, cn effet, que ces sectaires, grâce aux principes aussi relâchés que ceux qu'ils tenaient de leur fondateur, ne se soient pas rendus coupables un jour ou l'autre de tristes excès ct n'aient encouru, avec la réprobation des honnêtes gens, la condamnation des tribunaux; car il n'y a rien comme l'erreur de l'esprit pour s'accompagner d libertinage des sens cher, ceux qui sont parvenus à sc croire impeccables ct assurés du salut; et tel fut le cas des membres de la famille de l'amour.

Camden, *Annales rerum anglicarum cl hibernicaruni regnante Elisabetha,* Londres. 1615-1627, t. I, p 300, 301; Hoornbceck. *Summa controversiarum,* Utrecht, 1653, p. 110 sq., 617. Pour la bibliographie, Aligne, *Dictionnaire des hérésies,* Paris, 1847, t. I, col. 711, renvoie au *lexique* de Stukman, ct à l'*Histoire de ta Héforme dans les Pays-lias,* de Brandt, 1.1, p 84; Wetzer ct Wcltc, *Kirchenlexikon,* 2· édit., t. iv, col. 1227-1228, signalent, outre Camden, déjà nommé, le *Ixxic. histor.* de Broughton, l'*Eiiryctopadie* d'Ersch ct Gruber, le *Kirchen- und Kelzerhistoric* d'Arnold.

q Baiieille.

FANATISME. — I. Définition. H- Fanatisme, sectes, religion. III. Fanatisme ct déisme.

L Définition. — Le fanatisme est aujourd'hui communément « appliqué à la passion de servir une cause ou un parti avec un droit prétendu devant lequel tous les autres droits s'effacent, » Benouvier ct Prat, *La nouvelle monadologie,* Paris, 1899, p. 236; c'est ainsi que la politique, la science ct la littérature elle-même ont leurs fanatiques; mais cc n'est là, comme on le voit bien, qu'une acception tout à fait secondaire ct dérivée où l'on ne retrouve déjà plus l'étymologie du mot. Cc qui constitue, cn effet, le fanatisme, ct qui nous reporte à sa première origine, ce ne sont point tant les droits qu'il s'arroge que les visions ou les inspirations divi es qu'il s'attribue. On appelait fanatiques chez les anciens des espèces de devins ou prétendus prophètes. Ils étaient ainsi nommés du latin *fanum,* parce qu'ils demeuraient dans les temples. C'étaient surtout des prêtres d'Isis, de la Mère des dieux, de Bcllone. La signification du mot s'est ensuite étendue comme d'clle-mêmc à tous ceux qui s'imaginent avoir des révélations ou des inspirations ct qui, s'attribuant par suite des pouvoirs divins, humainement irresponsables, soutiennent leurs Idées jusqu'à vouloir les imposer par la force ou par la violence.

Il y a donc deux choses dans le fanatisme, dont l'une cn est le fondement, ct l'autre la conséquence. — 1° Les fanatiques sont essentiellement des visionnaires ou des illuminés; « ccs gens-là sont persuadés que ГEsprit-Saint... les pénètre, · Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* art. *Fanatisme;* ct c'est cc qui les distingue, par exemple, des utopistes qui ne tiennent leurs rêveries que d'eux-mêmes. Les utopistes affirment leurs chimères cn face de l'expérience qui les contredit; ils ne les laissent ni entamer ni réduire; mais ils ne cherchent pas non plus à vaincre la résistance qu'elles éprouvent. Le fanatisme, au contraire, exaspéré par cette résistance, mais non pas instruit par elle, s'obstine à la briscr, ou il met son amour-propre à ne pas la sentir. L'enivrement de scs idées, qu'il affecte d'avoir reçues du ciel, non seulement le ferme à toute expérience ct le prévient contre toute autorité, mais il le met en révolte contre elles. Là csl le grand danger de tous ceux qui, comme disait Bayle, • sc vantent d'inspiration. · On les accuse · d'un orgueil énorme, ct l'on remarque que c'est le défaut ordinaire de ceux qui prétendent avoir part aux inspirations d'en liant. Effectiveinent cette faveur est d'un si grand prix, qu'il ne sc faut pas étonner que ceux qui

sc persuadent que Dieu les honore d'une Idle distinction traitent les docteurs ordinaires de haut en bas. Mais cn meme temps ils font connaître qu'ils se vantent à tort d'etre Inspirés : car, si Dieu leur faisait cc grand honneur, il ne leur refuserait pas l'esprit de l'humilité chrétienne; ils ne concevraient pas une si grande indignation contre tous ceux qui ne veulent point ajouter foi à leurs rêveries. » Bayle, *Dictionnaire historique ct critique,* Rotterdam, 1715, t. î, p. 981.—

2° Le fanatisme soutient ses visions ou ses Inspirations par tous les moyens dont il peut disposer, d il va meme, s'il le faut, jusqu'aux pires extrémités. Scs visions ou scs inspirations distinguent un fanatique d'un utopiste; ce sont scs violences qui le distinguent du simple charlatan. Le charlatan attribuera volontiers scs idées à une influence supérieure; mais il ne les suit pas pour cela Jusqu'au bout. Une sorte d'instinct de conservation l'avertit qu'il sc perdrait dans scs excès, qu'il ne peut manquer de succomber sous le coup des résistances qu'il provoquera el d'etre finalement vaincu par la force des choses. Il préféré sc reprendre, sc ressaisir et se retourner. 11 renonce, suivant une excellente expression, à réaliser ses idées, ct il sc contente de les manifester. Le fanatique, au contraire, est par excellence l'homme qui réalise ses idées, qui s'abandonne a leur impulsion et qui, ne s'embarrassant point des ruses du charlatanisme, se laisse entrainer à tous les execs : « Celui qui n des extases, des visions, qui prend des songes pour des réalités et des imaginations pour des prophéties, est un enthousiaste; celui qui soutient sa folie par le meurtre est un fanatique. › Voltaire, *loc. cit.*

IL Fanatisme, sectes, religion. — On voit par la définition de scs deux caractères que le fanatisme est aussi essentiel aux sectes qu'étranger ù la religion catholique. Toutes les sectes sont, cn effet, fondées sur la négation de l'autorité; et si quelques-unes aflectent de croire encore à une révélation primitive, cc n'est point qu'elles s'en embarrassent beaucoup, puisqu'elles sc chargent elles-mêmes de l'interpréter : « La doctrine du luthéranisme est fondée sur un principe semblable avec cette différence que les purs déistes, comme Jean-Jacques Rousseau. pensent qu'il n'a jamais existé de révélation extérieure de Dieu A la société humaine, et que l'homme trouve toutes les lois nu fond de son cœur, nu lien que Luther admet l'existence d'une révélation primitive, mais il pense que l'homme trouve dans sa raison les lumières nécessaires pour l'expliquer, c'est-à-dire que les uns veulent que l'homme soit sa loi A lui-même et les autres veulent (pie l'homme soit ft lul-rnémeson magistrat. · Ronald, *Législation primitive,* Discours préliminaire. Ainsi toutes les sectes se définissent par la prétention qu'elles ont de rendre ù l'homme In possession de son esprit. « Il n'y n plus de maître : l'esprit de chaque homme est à lui, » J. de Maistre, *Considérations sur la France,* c. î, 6 : telle est la formule même de l'esprit de secte.

II suit de IA deux conséquences. La première, c'est que l'homme, délivre de toute contrainte, s'abandonna A toutes ses fantaisies; il prend ses imaginations ou ses idées pour des révélations; s'il cherche dans les Livres saints la parole de Dieu, il la tourne au gré de scs caprices, parce que, cette parole n'étant attachée A aucune preuve positive, il n'y a personne qui ne puisse ou s'en vanter sans raison ou même sc l'imaginer sans fondemvnt ; enfin il s'entête d'autant plus aisément dans son opinion qu'il n'y a point de contrôle pour l'en corriger. Mais nous savons, au contraire, qu'en matière de foi ct de vérités révélées, celui qui ne pense pas comme l'Églisc est un hérétique; et la religion ne sc conserve que si ceux qui la composent consentent A faire ft une tradition commune le sacrifice permanent de leur jugement propre. Ce que tout le monde croit. cc que l'on a toujours cru, c'est cc qu'il faudra croire éternellement ; et ainsi, ce qu'il y a de plus vivant ct de plus reel dans la religion, c'est la tradition. Ceux qui s'en détachent pour prétendre à des inspirations personnelles ou ft des lumières particulières que l'Église n'avoue point, sc jugent eux-mêmes ct ils sc condamnent. La seconde conséquence, c'est que les sectes n'ont pas en elles la force nécessaire pour sc garantir contre les déplorables moyens auxquels elles sont entraînées d'cllcs-mêmcs pour la défense ou la propagation de leurs idées; elles sont fondées sur l'indépendance, ct elles cn vivent; la cause de toutes les violences et de tous les excès que l'on voit chez elles est de ne pas connaître une autorité comme celle de l'Éghse en dehors de laquelle, chacun étant livré à son chagrin ct à ses passions particulières, non seulement il n'y a plus de vérité possible, mais il n'y a plus d'union réalisable; ct voila pourquoi, après s'être détachées du tronc commun, les sectes glissent tout de suite vers le fanatisme; celui-ci leur est tellement propre ou essentiel qu'elles ne peuvent se soutenir que par lui; il est, au contraire, si étranger A la religion catholique ipi'on ne peut cn trouver diez elle aucun exemple, et qu'on la verrait toujours l'absorber au fur ct à mesure qu'il se produirait.

JIL Fanatisme et déisme. — Cela n'a point empêché les philosophes du xvin· siècle, qui furent aussi ignorants · qu'Adam venant au monde * de toute sorte d'histoire cn général, ct particulièrement de l'histoire religieusc.de reprocher premièrement ct avant tout A l'Églisc ses ravages, scs violences sanguinaires, ct cn un mol son fanatisme. Telle est la véritable origine du déisme français, dont les commencements ne doivent rien, et le développement peu de chose aux libres-penseurs anglais. S'il nous souille, en eflet, d'Angleterre, un terrible · vent philosophique · vers le milieu du siècle, ct si tout devient anglais vers la fin, cela ne veut pas dire que tout le soit déjà dès le début. C'est Voltaire qui, en 1730, inaugura chez nous la fortune de cc libre pays où · la raison ne connaît point de contrainte. » Mais nos philosophes n'avaient pas attendu si longtemps pour sc décider contre l'Églisc; Voltaire lui-même, ct avant lui, Bayle, le premier de tous, avaient trouvé dans le gallicanisme, ct en particulier dans les persécutions exercées contre les protestants, les principales raisons de l'animosité qu'ils n'ont cessé d'entretenir contre elle; et si nous ne doutons pas, à ce sujet, qu'ils ne se soient trompés en inscrivant au compte de la religion catholique les abus et les exagérations dans lesquelles le gallicanisme n'avait cessé de la compromettre aux yeux des incroyants, il n'en csl pas moins vrai que c'est là, au fond de toutes ires querelles, que nous devons chercher le commencement ou, si l'on veut, le prétexte de cette opposition déclarée. Par la révocation de l'édit de Nantes, les protestants furent, cn eflet, mis en demeure de choisir entre leur pays ct leur religion; et, plus fidèles à leur « conscience · qu'A leur «prince»,ils optèrent en grand nombre pour l'exil, quittèrent la France, · cette Babylone enivrée du sang des fidèles, » et se réfugièrent pour la plupart cn Hollande, dans cette · grande arche des fugitifs, · d'où ils nous renvoyèrent la dure leçon des événements dont ils étaient victimes. Quelques convertis ayant publié un panégyrique de Louis XIV sous cc titre : *La France toute catholique sous le régne de Louis le Grand,* Bayle y répondit par trois lettres dans lesquelles il insistait avec complaisance sur les • dragonnades · et essayait de définir à son tour *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis te Grand* (1685) : « Vous croyez en gros et par un honteux préjugé, y disait-il, que tout ce qui a été fait contre nous est juste, puisqu'il a été suivi d'un si glorieux succès A la religion. Mais ne vous y trompez

point : vos triomphes sont plutôt ceux du déisme que de la vraie foi. Je voudrais que vous entendissiez ceux qui n'ont d'autre religion que celle de l'équité naturelle. Ils regardent votre conduite comme un argument irréfutable; cl lorsqu'ils remontent plus haut, cl qu'ils considèrent les ravages ct les violences sanguinaires que votre religion catholique a commises pendant six ou sept cents ans par tout le monde, ils ne peuvent s'empêcher de «lire que Dieu est trop bon essentiellement pour être l'auteur d'une chose aussi pernicieuse que les religions positives; qu'il n'a révélé à l'homme que le droit naturel, mais que des esprits ennemis de notre repos sont venus de nuit semer la zizanie dans le champ de la religion naturelle, par l'établissement de certains cultes particuliers, qu'ils savaient bien qui seraient une semence éternelle de guerres, de carnages ct d'injustices. » Le *Commentaire philosophique sur le Compelle intrare* ne fit qu'aggraver les premières déclarations. Le vieux calvinisme, non moins exclusif que la religion romaine, ne s'y trompa point; il sc sentit frappé du même coup que Bayle avait porté au catholicisme ct commença de sc croire « trop vengé par cette plume indiscrète. » Mais c'est en vain que Juricu, effrayé de ccs idées nouvelles, publia contre Bayle son *Traité des deux souverains* pour détruire le dogme de l'indlttércncc, ct que, de toutes parts, on s'essayait à distinguer soigneusement la *tolérance civile ou politique* de la *tolérance ecclésiastique.* Voir Morellet, *Mémoires inédits,* t. i, c. il, p. 33, 31, dans la collection des *Mémoires relatifs* d *la Révolution française.* En dépit de ccs discussions subtiles, l'idée n'en continua pas moins de faire son chemin; il est impossible de ne pas la reconnaître derrière toutes les querelles qui furent faites à la religion au cours du xvin· siècle; et c'cst ainsi que le déisme a commencé, cl qu'il s'est particulièrement développé, par la démonstration non pas de l'absurdité, mais du fanatisme de la religion catholique. ▮ C'cst un tort à une religion d'être absurde, écrit Helvétius; son absurdité peut avoir des conséquences funestes. Cependant ce tort n'est pas le plus grand de tous, cl si ses principes ne sont pas entièrement destructeurs du bonheur public ct que scs maximes puissent s'accorder avec les lois cl futilité générale, c'cst encore la moins mauvaise de toutes. · *De l'homme,* dans *Œuvres complètes,* Londres, 1775, t. ni, p. 53. Recherchons donc la religion qui tendra le plus directement au bonheur public ct à futilité générale; la religion qui unit les hommes, el non pas celle qui les divise; la religion qui tolère, ct non celle qui persécute; la religion « qui dit que toute la loi consiste à aimer Dieu ct son prochain, cl non celle qui fait de Dieu un tyran ct de son prochain un amas de victimes. · Helvétius, *loc. cit.* On se tromperait donc du tout au tout si l'on voulait ramener le déisme français du xvm* siècle à un pur ct simple rationalisme qui n'eût eu d'autre effet que de supprimer la révélation pour nous laisser à chacun la liberté de philosopher sur les matières de la religion. Ce que les philosophes voulurent atteindre, cc ne fut point seulement la · superstition », mais cc fut premièrement le fanatisme. En s'attaquant à la superstition, ils établirent sans doute le principe du déisme, qui est la raison, · ce bon sens qui n'est pas encore instruit par h revelation; · mais en s'attaquant au fanatisme, ils dégagèrent la forme de cette nouvelle religion qu'ils tutent l'ambition de donner comme étant, par le niosrn des Idées de tolérance ct d'utilité générale, la seule religion véritablement universelle.

J. Bouché.

FANLO vincent, religieux augustin. né à Valence, tut prieur des couvents de Alcoy rl de Saint-Philippe, et mourut en 1767. Il publia un ouvrage pour défendre le cuite des saintes images : Ni *cl pensador, ni ta pcnsadora, sobre assumpto de tas santas imagenés, Re.spuesta en cinco cartas* </r *1res santos Padres de la Iglesia latina y Griega,* Valence, 1761. Il est l'auteur aussi de plusieurs ouvrages théologiques inédits, à savoir : *Dissertacion contra cl pretendido catholicismo de Eusebio Cesariensc; La Scnora y la Crlada, esta es, la Et y la Razon natural ; Ideas las menas improprias para haccr atgun concepto menas disconforme de ser incomprehensible del verdadero Dios y sus prrfrcctoncs; Historia critico-dogmatica del origen de lasimagents: su usa, su abuso, sus persecuciones, sus triunfos y la debida y limitada veneracion de las de los Santos, segun tos sagrados concilias y santos Padres de la Iglesia griega y latina.*

Fusior, *Pibliotcca valendana,* Valence, 1830, p. 59.

Λ. Palmieri.

FANTONO Jérôme, dominicain italien qui Horissait vers le commencement du xvi* siècle. Il naquit à Vigcvano, en Lombardie, vers l 162, ct semble avoir appartenu au couvent des Anges à Ferraro· Vers 1513, nous le trouvons au *studium generale* de Bologne en qualité de régent et à la meme date il ligure comme inquisiteur de la foi dans la même région. Nous savons par Leandro Alberti, *Dcscritlione di lutta Italia,* Venise, 1568, p. 442, qu'il mourut à Ferrure, au couvent des Anges en 1532, âgé de soixante-dix ans. Il composa: 1°*Indicem in quatuor volumina Capreoli, seu tabulam, ut dicitur, tam accurate, ut si quis eam habuerit, totum habere se Capreolum sub epitomate perspicue, gloriari possit.* Leandro Alberti, *Uomini illustri,* fol. 141 *b.* Nous Ignorons si cet index mérite tout l'éloge qu'en fait Alberti. Il parut avec l'édition de 1519, Venise. L'édition de 1589, faite par Math. Aquario, a servi de base pour les tables à la toute nouvelle édition de Capréolus par les Pères l'aban et Pègucs, Tours, 1901. Les éditeurs ont usé aussi des tables de Fantono, mais en y apportant de très importantes modifications; 2° *Repertorium locupletissimum tam librorum quam Sententiarum, quam Quodlibctorum doctoris subtilis Joannis Duns Scoti, otim a doctissimo P. M, E. Hieronymo de Ecrrariis Eantono Viglenancnsi ordinis prædicatorum et hærelicæ pravitatis inquisitore,* in-4°, Venise, 1588; l'éditeur Julius Hissopius Cesenas a dressé la liste de toutes les propositions soutenues contre saint Thomas par Duns Scot; 3° *Compendium universæ ledune abbatis Panormitani super décrétâtes,* in-4°, Venise, 1564.

Echard. *Scriptores ordinis praedicatorum,* Paris, 1719, Γ n, p. 84; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1906, t. rr, col. 859.

IL CoiîLÔN.

FAREINISTES, petite secte janséniste, qui sc constitua, à la lin du xvin· siècle, à Fareins, bourg du département actuel de l'Ain. Il en a déjà été question au sujet de leurs fondateurs, les frères Bonjour, t. n, col. 1008-1009; mais il y a lieu d'y revenir ct de préciser son histoire mieux connue depuis la publication récente de documents originaux. Cette secte a passé par trois phases différentes : 1°cllc s'est rattachée aux jansénistes convulsionnaires; 2° aux jansénistes posslblllislcs; 3° elle est peu connue dans son état actuel.

1° *Jansénistes convulsionnaires.* — 1. *Histoire.* — La secte fut fondée par les deux frères Bonjour, nés à Pont-d'AIn et élevés tous deux au séminaire Saint-Charles de Lyon, dirigé par les Pères de l'Oratoire. L'aîné, Claude, aussitôt après son ordination sacerdotale, fut professeur de théologie au séminaire Saint-Charles pendant quatre ans. H était doux, attable, doué du don de la parole, très instruit. Il fut ensuite curé de Saint-Just - les-Vclay (Haute-Loire), puis, en 1775, de Farcins. Il avait souscrit le Formulaire ct adhéré à la constitution *Unigenitus.* Le cadet François, dès sa sortie du séminaire, fut

demandé par l évêque janséniste d'Alals, M. de Bonnieville, et travailla, sous sa direction, à la réforme du diocèse. Le prélat étant mort en 177G, le chapitre d'Alais renvoya Bonjour dans son diocèse : il rejoignit son frère ù l arcins ct devint son vicaire. Leurs maîtres, les oraloriens de Lyon, étaient imbus des doctrines jansénistes. Voir C. Latreillc, *La petite Église de Lyon,* Lyon, 1911, p. 1-28. Vers 1782, le P. Dubouchct de l'Oratoire de Lyon lit lire aux Bonjour les relations de deux célèbres convulsionnaires du temps, les sœurs Brigitte cl Angélique. Cette lecture attacha les deux frères h *VCEuvre* des convulsions. Voir t. ni, col. 1757-1762. Le vicaire sc livra dans la paroisse aux pratiques de *VŒuvre* ct débuta par des miracles, soi-disant opérés par l'intercession du diacre Paris (janvier ct juillet 1783). Une copie du récit de trois miracles, survenus à l arcins, se trouve dans le manuscrit français 6'fi de la bibliothèque de l'institut catholique de Paris, t. v. Le curé Informa l'archevêque de Lyon de la première de ces guérisons ct l'archevêque répondit qu'on fit une information exacte, ajoutant qu'après son retour à Lyon, il ferait cc qu'il conviendrait. Le curé, qui avait signé le Formulaire ct admis la bulle *Unigenitus,* fut tellement frappé de cette merveille qu'il reconnut son indignité cl résolut de esscr toutes fonctions ecclésiastiques ct de faire toute sa vie pénitence d« sa faute. Il envoya sa démission à l'archevêque qui ne l'accepta pas. Dans une seconde lettre. Il offrait de résigner sa cure à son frère, qui n'avait rien signé. L'archevêque de Lyon manda le curé à Paris ct ne consentit pas à ses projets. Pour obéir à la volonté divine, le curé résigna sa cure û son frire, ct M. de Montazet sc montra dès lors indisposé à son égard, ù cause de son attachement ù l'œuvre des convulsions. Claude B njour suivait en cela les encouragements de la sœur Angélique. Le 22 octobre 1783, il quitta Paris cl retourna à Farcins, bien décidé à ne plus s'occuper que de faire le catéchisme el l'école. *Ibid.*

Le nouveau curé établit dans sa paroisse les pratiques jansénistes : la prière en commun, la célébration stricte du dimanche, le Jeûne rigoureux, la lecture des offices divins, de l'Ecrilu c sainte en français ainsi que celle des moralistes de Port-Boyal. Il lisait en chaire les « annonces convulsionnaires ct il prêchait la venue du prophète Éllc cl l'attente de la conversion des Juifs et du règne millénaire de Jésus-Christ sur terre. Il établit enfin les pratiques du secourisme. Voir t. m, col. 1760. Des femmes ct des lilies étaient prophétises « t possédées du diable. Elles avaient des convulsions cl le curé leur donnait lui-même les *secours.* Mentionnons seulement les deux faits les plus extraordinaires : le 7 septembre 1787, Marguerite Bernard eut les pieds percés, ct. le 12 octobre'suivant, Étlcnnctte Thomasson fut crucifiée. Ces miracles sont racontés dans la *Vie de Pdris,* 1788, p. 5-8. Cette même année, Marguerite Bernard avait vu en vision le prophète Élio. Ms. français *66* de l'institut catholique, t. îv. Le vicaire général de Lyon, Jolyclerc vint enquêter sur ccs faits, cl l'archevêque do Montazet obtint du roi, le 13 janvier 1788, deux lettres de cachet, dont l'une reléguait Claude Bonjour à Ponl-d'AIn, son village natal, ct l'autre enfermait François au couvent des cordeliers de Tnnlay. Celle dernière fut exécutée, le 21 janvier suivant. Le vicaire Farlay soutint publiquement en chaire, le lendemain, la cause de son curé. L'archevêque lui enleva les pouvoirs de prêcher cl de confesser dans tout le diocèse, et nomma un nouveau curé et un nouveau vicaire. François ne reconnut pas leur juridiction et leur enleva celle que l'archevêque leur avait donnée. Les habitants de Farcins, gagnés nu jansénisme convulsionnaire, liront opposition aux nouveaux prêtres de la paroisse. On répandait parmi les fidèles les livres favorables au secourisme. La lutte s'étendit hors de Farcins ct procéda par libelles contradictoires. Desfours de Gcneticre publia *La lettre d'un curé du diocèse de Lyon sur Fenlèvement • e M. Bonjour.* Le vicaire général Jolyclerc y opposa sa *Lettre à MM. Bonjour ainsi qu'à leurs apologistes et aux auteurs des lettres el écrits publiés pour leur défense.* D'autre part, *Le mystère <Finiquité dévoilé* reprochait aux Bonjo r la doctrine abominable des augustinlstes. Voir l. ni, col. 1759. Le P. Crespe, dominicain, publia scs *Notions sur Feeuvre des convulsions et des secours, surtout par rapport à ce quelle est dans nos provinces du Lyonnais, Forez, Maçonnais,* <tc. Desfours de Genetiêrc fit une *Protestation contre les calomnies de Fauteur du Mystère dévoilé,* ct répli ;ua à la s ite, p. 61-112, au P. Crespe. M. Jolyclerc donna un *Supplément* à sa lettre pour servir de réponse ù la *Protestation.* Cependant, sur la dénonciation d i nouveau ‹ uré rie Fareins, une action criminelle était intentée a tribunal de Trévoux contre Franço s Bonjour ‹ t scs partisans. François écrivait, le 24 avril 1788, les merveilles qu'opérait à Lyon un de scs · instruments » et celles qui se passaient dans sa propre famille. Sa lettre est copiée dans le manuscrit français *57* de la bibliothèque de l'institut catholique de Paris, t. vt, p. 150-158. Il s'évada de Tanlay le 17 mars 1788 ct se réfugia à Paris. Il y fut rejoint par sa servante, Benoîte Monnicr, cl par Marguerite Bernard. Il fil subir & celle-ci d'affreuses penitences. Voir la *Fetation du terrible et prodigieux pèlerinage de la Samr Marguerite Bernard, à Port-Royal des Champs, le vendredi Γ) décembre 173^1* dans le manuscrit *57* c la bibliothèque de l'institut cathollq ic de Paris, t. vi, p. 175-192. Il y est parié d'un enfant que Dieu lui avait donné ct a qui elle disait de temps en lem s : « Ah ! qu*· lu me coûtes cher. · Marguerite mourut à Paris durant l'hiver do 1789. François revint ù Farcins au mois de septembre suivant ct tenta de rentrer eu possession de sa cure. Cinquante-sept notables de la paroisse demandèrent son éloig ement. Prise de corps fut décernée contre lui; il ne f t saisi que le 13 juin 1790. La procédure exer.te contre lui par le tribunal de Trévoux fut annulée, pour vices de forme, ά Lyon, le 24 février 1791. Bcprisc nous eau, elle aboutit, le 10 septembre 1791, ù ua jugement définitif, qui remit en liberté CJ udc Brnjo r. Fr.mç is fut libéré, le 19 novembre s ivant. Il reparut à Fareins, le 2 décembre. Deux jours après, il prêta le serment de fidélité à In Constitution civile du clergé; m ils, le lendemain,5 décembre, il quilt il subitement Fareins et partait à Paris avec deux femmes. La première phase du furcinisme était achevée et la secon e déjà commencée.

2.*1) drine.* — Dans leur *Déclaration,* les cinquantc-s pt notables de Fareins en 1789 ramènent 1l doctrine des frères Bonjour aux principales maximes suivantes: • Un fatalisme absurde substitué à une providence sage et éclairée. La fin île la rcii ion catholique, apostolique ct romaine qui doit être remplacée par une religion meilleure, clairement établie par les miracles qui se font chaque jour. Une seconde venue de Jésus-Christ qui doit se rendre accompagné de la secte du sieur Bonjour dans le paradis terrestre, où il doit régner mille ans. L'impcccabilité de ceux qui sont parvenus à un certain degré de perfection, qui n'est pas absolument difficile, vu le nombre de ceux qui prétendent y être parvenus. La loi fondamentale de tonie société, le droit de propriété attaqué: « Adam n'a point fait de testament. » L'insubordination de tous les ministres de la religion vt surtout des curés qui n'ont point d'ordres Λ recevoir <lc leurs évêques cl qui peuvent enseigner la doctrine qui leur

plaît L'insubordination des femmes a leurs maris, des enfants a leurs pères, le manque de respect ct k vol autorisé, lorsqu'il s'agit des ordres du sieur Bonjour. · Les dépositions des témoins au procès ct quelques aveux dc François Bonjour confirment une partie de ces maximes, et le cantique *Alleluia* les résume, il fallait obéir aux ordres dc Dieu, même A celui de tuer, que ccs ordres soient reçus directement en vision ou par l'intermédiaire du curé. La secte formera la véritable Église, qui sera substituée A l'ancienne, lors de la venue d'Élie et du règne millénaire de Jésus-Christ sur terre. Les élus ct les parfaits peuvent sc permettre toutes choses, puisqu'ils sont incapables dc pécher. On n'a pas de preuve directe dc l'erreur sur la propriété. Les curés sont indépendants dc leurs évêques; l'archevêque dc Lyon n'est que le premier des curés du diocèse, il ne peut donner Juridiction au remplaçant dc François Bonjour qui l'cnlèvi A cc dernier, parce qu'il peut seul déléguer scs pouvoirs spirituels. L'autorité des maris sur leurs femmes et des parents sur leurs enfants n'est niée que si elle s'exerce A l'encontre de la volonté du curé dans les choses religieuses, et le manque dc respect et Je vol ne sont autorisés que dans l'intérêt du nouveau culte; il fallait bien remplir la bourse dc la secte, ou des nonnains ».

2* *Jansénistes possibilisles.* — François Bonjour, réfugié A Paris en 1788 ct en 1789, s'unit plus étroitement aux disciples du frère Augustin, qui s'était fait passer pour le Saint-Esprit et qui enseignait que tout était possible (d'où le nom de *possibitisles)* et p.-nnis a scs adeptes, même la désobéissance aux commandements dc Dieu. Revenu A Farcins, il prêcha la nouvelle doctrine, qu'acceptèrent ses partisans. Ils changèrent tellement dc conduite, qu'ils ne firent même plus baptiser leurs enfants, cl que, pendant la Revolution, ils abandonnèrent le culte ct démolirent leur église. Claude Bonjour déplora d'abord la nouvelle doctrine de son frère; mais bientôt séduit, il s'imagina que le régne dc Jésus-Christ sur terre était commencé par François. Celui-ci, le lendemain du jour où il avait prêté le serment constitutionnel, s'était sauvé A Paris avec deux femmes qui étaient enceintes. Il jusliliait sa conduite et ses plus honteux écarts par l'exemple d'Abraham qui avait deux femmes, ct il faisait des dupes A Farcins. Sa servante devait enfanter le prophète Élie; mais elle accoucha, le 25 janvier 1792, d'un enfant mort-né du sexe féminin. Le 18 août suivant, la veuve Laréchc donna le jour A l'enfant divin, qui n fut d'abord que lo prophète Élie en attendant qu'à l'âge dc quatorze ans il devint le Paraclct ct le Saint-Esprit. Dès le jeudi saint dc 1791, François avait promis A cette épouse dc Jésus-Christ qu'elle aurait un fruit, qui serait le Saint-Esprit. Des cantiques ct des h innés célèbrent celte glorieuse naissance. On les chantait A Farcins, où la majorité de la populati m ctai bonjouriste ct où l'on croyait à toutes les nouvelles annonces dc Paris envolées par l'ancien curé. Durant t ute l'époque révolutionnaire, la municipalité est prise dans la secte. Le 13 prairial an lit (1'r juin 1795), François écrivit à ses paroissiens qu'il fallait continuer l'œuvre dc Dieu et leur détendit dc recommencer le culte public avec un prêtre insermenté. Les réunions particulières continuèrent et on y chant iit les cantiques de la secte. Voir le *Livre des cantiques,* réédité en 1797. Il surgit alors à Farcins quelques prophétcsscs, qui vinrent À Paris faire reconnaître leur visions ou leurs révélations. Beaucoup s'y établissaient ct la colonie farcinistc était nombreuse autour dc François Bonjour, qui était proie dans une imprimerie.

Sous le consulat, les pouvoirs publics s'occupèrent de b secte. Le 21 messidor an XI (13 juillet 1803), le sous-préfet de Trévoux adressa un rapport au préfet de l'Ain, qui envoya une dénonciation au ministre de la justice, le 7 fructidor suivant (8 août 1803). Parmi les principes du bonjourisme le préfet signalait « l'union à Dieu par la perfection, * qu'il jugeait destructrice dc toute morale. Le parfait est impeccable et se livre sans honte et sans remords à toutes sortes d'excès. C'est en vertu dc cc principe que des femmes s'étaient abandonnées A François Bonjour. Les habitants de Farcins délestaient aussi la religion catholique et étaient anti-concordataires. Claude Bonjour était alors cordonnier à Corbeil. Plus du tiers de la population de Farcins appartenait à la secte; c'était surtout des Journaliers et des ouvriers. Les réunions so tenaient» principalement au hameau du Pcyra. Les Bonjour venaient tour A tour, en secret, à Farcins, où ils avaient des correspondants zélés. Un messager portait dc l'argent A Paris ct en rapportait des lettres, des cantiques cl des reliques du jeune prophète Élie. Cependant, le crédit des Bonjour diminuait à Farcins. Le ministre répondit, le 23 fructidor (10 septembre), que le préfet ail à veiller à l'ordre public. En 1805, un adepte, nommé Souchon, qui était devenu banquier, ht banqueroute ct dénonça les frères Bonjour. Le 5 pluviose an XIl1 (25 janvier 1805), François fut arrêté avec quinze do scs associés au faubourg Saint-Marceau; les hommes furent enfermés à la Force, les femmes à Saint-Lazare, ct l'enfant divin fut mis dans un hospice. Huit prisonniers furent bientôt remis en liberté. Uno somme de 100 000 francs à peu près, qu'on avait trouvée en leur possession, fut saisie. Les Bonjour sortirent aussi de prison, le 2 prairial (22 mai); iis sc réfugièrent à Oucliy, près dc Lausanne, où ils entretinrent le culte de l'enfant divin. Bien de nouveau ne s'étant produit, quand il eut atteint quatorze ans, comme on l'espérait, sa manifestation fut reportée à sa majorité. Celle-ci approchant, son père résolut de Fcnvoyer à Paris (lettre du 24 janvier 1811). Le futur Paraclct sc maria à Paris en 1812, ct aucun changement n'eut lieu dans l'ordre des choses à sa majorité. Ccs cruels mécomptes ne diminuaient pas la confiance des adeptes. Claude Bonjour mourut en Suisse, François revint A Paris en 1818. Il y mourut à une date inconnue, laissant sept enfants en dehors d'Élie. Le Paraclct manqué établit un commerce dc laines et en 1860 il acheta l'ancienne abbaye de Saint-Nicolas à Kibcmont, auprès dc Saint-Quentin. Il mourut, le 4 septembre 1866, père dc onze enfants, dont Γ n s'était converti en 1854.

3° *État actuel.* — Une partie dc la population dc Farcins est demeurée obstinément fidèle à la doctrine dc scs anciens curés. En 1831, elle comptait la moitié du bourg (1200 habitants). En 1859, les farelnislcs étaient encore 500; sous le second empire, ils diminuèrent un peu ct ne furent plus que 100. En 1861, le curé catholique, l'abbé Dubouls, écrivit une brochure : A *nos frères séparés,* par laquelle il sc proposait d'éclairer les sectaires dc sa paroisse ct de les détromper. Ils lui répondirent : *Le grand Élie divin qui doit rétablir toutes choses. Avis administratif, fall· dbtue, adressé* d *ceux qui croient aux saintes Écritures,* par Jean du Loir. Le 11 février 1869,l'*Univers* publiait une réfutation de cette élucubration. Les missions, précitées A Farcins, ont ramené quelques égarés. Les mariages mixtes diminuaient progressivement leur nombre. Aujourd'hui, les foreinlstes sont, A Farcins, à peu près 200; les habitants de trois hameaux sont tous jansénistes; ee sont des Irréductibles. Il y en a encore un petit nombre à Paris, cinq ou six à Ribemont (Oise) cl quelques-uns à Nantes, où l'abbé Fiolln, ancien curé de Marcilly-lc-ChAtcl cl ami du vicaire Parlay, s'était retiré sous le premier empire·

Il est difficile dc connaître les croyances ct les usages «les farcinhlcs actuels, tant ils gardent A cc sujet un profond silence. Ils récitent les mêmes prières que les catholique»; mais ils rejettent la hlétarclüo concordataire, l'immaculcc conception ct l'infaillibilité pontificale. Ils n'ont pas dc sacrements, honnis le baptême. Il· vivent retirés du monde ct sc livrent a la méditation dc Γ Écriture. Ils n'ont plus aucun lien avec le jansénisme, ct l'essai tenté en 191*5 par les jansénistes de I lollande pour les réunir A l'Église (I'I trecht n'a pas eu dc succès. Ils prononcent encore les noms de jansénisme cl dc Port-Royal, qui n'ont plus pour eux aucun sens. Ils n'ont dc réunions que pour les funérailles, auxquelles le grand-prêtre lit les prières. Chaque famille a son grand-prêtre, qui lit et commente l'Écriture le dimanche après-midi. Autrefois, il y avait des offices où on chantait des cantiques cl où on prêchait. Il n'y en a plus.

En résumé, les fareinislcs actuels ont peu dc dogmes cl peu de pratiques religieuses. La méditation remplace pour eux la prière orale. Ils sont toutefois remarquables par leurs mœurs austères ct sévères. Les aberrations morales des possibilistes ont disparu, ct ils n'ont gardé que la rigueur dc conduite des ansénistes.

Outre les pièces inédites cl imprimées, indiquées au cours de l'article, voir il. Grégoire, *Histoire des sectes religieuses,* t if, p. 168-175 (d'apres un mémoire de Keboud.de Bourg); L Sinind, *i<c crucifiement de Fareins, en Dombes,* Bourg, 1802; Cl. Perroud, *Quelques documents sur le* /urrinûme, dans les *Annales de la Société trémulation, agriculture, lettres et arts de ΓAiη,* 1873; Pli Le Duc, *Les fareinistes ct le crucifrement d'un adepte,* dans les *Curiosités historiques dc ΓAiη,* 1877, t. il, p 674-716; A/cu *culpa, ibid* , 1878, 1 ni. p. 467-493; L Jarrin, *l-e farrivisme,* dans les *Annales de la Société d'émulation.., de ΓAiη,* 1880; cl à la suite de *liourg il lleIley pendant ta Hévolutton française,* 1881; E. Qucnlin-JLkiuchart, *l.cs fareinistes ct leur Hure,* dans Je *Hutletin des bibliophiles,* 1900; Revalût d'Allonc, *Psychologie d'une religion* (thèse), Paris, 1908, c. *l-e messianisme fareiniste-* P Dudon, *1* farcintsmc,* dans le *bulletin de la Société Gorini,* Bourg. 1908, t v. p. 117-125. 316-333, 345-368; 1909, t. vi. p. 66-88; 1910. t vn. p 67-83; A. Dubreuil, *Élude historique et critique sur les fareinislcs ou farinistes,* Lyon, 1908; C. Mireille, *Les illuminés île Fareins,* dans le *Mercure dc France,* du 16 octobre 1909, p. 561-582.

E. Manoenot.

FAREL Guillaume. — I. Vie. IL Doctrine. III. Ministère.

L Vie .— Fard naquit en l 18 près dc Gap, au village des Fards. Il vint étudier à Paris en 1509, fut régent au collège du cardi al Le Moine, subit l'influence dc Le Fève d'Étaples, et. en 521, sc relira A Meaux, auprès dc Briçonnet, panni les premiers réformateurs. Sur son passage au protestantisme, nous n'avons que des témoignages de lui, postérieurs à son apostasie (lettre A Gnléol, 7 septembre 1527, llcnninjard, t. n, p. 41). Ni les pratiques de pieté, dlt-ll, ni la lecture «les Vies dc saints ou des docteurs ne l'ont satisfait : *miserum exceptum reddebant miserrimum* ; ni l'étude d'Aristote, ni celle de récriture sainte qui hii semblait contredire le catholicisme. I n pie ix frère (LeFèvre d'Étaples) lui apprend à moi Ire sa cou (lance en Dieu, par un seul médiateur, le Christ : *ea pit ficta displicere religio exterior.* Depuis les apôtres, il n'est permis A personne d'innover; et c'est attenter contre Dieu que d'apporter de nouveaux commandements. Cf. 1%pitre A tous seigneurs, 1518, dans Ilennînjard. t. n, p. 300.

De Meaux, Fard lit une tentative infructueuse dc prédication A Gap, peut-être aussi en Guyenne. En 1521, on le retrouve A Dôle. Il y propose pour une dispute publique, le 23 février 1521, treize thèses. I lerminjnrd, t. I, p. 19L L'université et le vicaire général s'opposèrent à la dispute, tandis que le conseil de Bâle prenait parti pour Farci et interdisait. A qui ferait observer le décret du vicaire général, l'entrée et l'usage des moulins, des fours ct du marché public (21 février 1521). (Ecolampadc écrit qu'il n'y eut pas d'opposants ; *Sophistic s/rpius vocati nusquam com· paruere* (1rr mars 1524), dans Ilcrmmjard, t. i, p. 202, et cependant beaucoup dc succès : *Disputando et prodegendo publice bonam navavit operam* (15 mai 1524). *Ibid.,* t. i, p. 215.

Mais,à Bâle, l'influence d'Érasme était prépondérante; la modération dc cc dernier déplaisait A Fard : *PhalUco facite fiam magnus theologus, si passim infulsero pontificem esse antichristum* (27 octobre), *ibid.,* t. r, p. 301, et Farci l'avait traité de Balaam. *Ibid.,* t. i, p. 290, 299. La ville de Bâle fit signifier A Farci son mécontentement, ct lui enjoignit de s'éld gner : Nos *videmus quale sil hoc Evangelium vestrum. Ibid.,* 1.1, p. 361. De la, le banni sc rendit, semble-t-il, A Montbéliard, où il demande A Christophe de Wurtemberg dc prêcher contre un prédicateur d'indulgences : « nous oflrant nous-mêmes (ct très spécialement Farci) dans le cas où nous ne prouverions pas notre dire, A livrer notre corps ct notre vie aux châtiments les plus sévères qu'il pbirait au tribunal de prononcer » (Il novembre 1524). *Ibid.,* t. *i,* p. 303. Chassé dc Montbéliard, Farci retourne alors À Bâle ct A Strasbourg; il devient en 1527 maître d'école A Aigle sous le nom dc Guillaume Ursinus, · en réalité, il venait pour y prêcher l'Évangilc. » *Ibid.,* t. i, p. 461, note 15.

Le colloque dc Daden (1526) avait été favorable aux catholiques; malgré la parole donnée, le conseil de Berne essaya d'organiser une dispute publique et convoqua les quatre évêques dc scs territoires (17 novembre 1527). *Ibid.,* t. n, p. 54. Farel avait rédige les articles en français. *Ibid.,* t. n, p. 59. Après six jours dc dispute en allemand, *idiomate nobis incognito, ibid.,* t. π, p. 100, dirent les théologiens catholiques, ils sc retirèrent; il semble qu'il y ait eu dans la suite une dispute en latin.

Après le soulèvement du 27 janvier, qui précipite les événements A Berne, ct amène la suppression de la messe ct la destruction des images, Farci cherche A répandre ccs innova'ions dans les environs; Il parcourt successivement Aigle, Ollon, Morat; deux tentatives à Lausanne (octobre cl novembre 1529) échouent. A la fin dc 1529, Farci prêche A NeuchAtel, *in portis oppidorum, in vicis, arcis et domibus* (15 decembre). *Ibid.,* I. ii, p. 219.

Plusieurs mois après (23 octobre 1530), scs prédications déterminent le sac des églises ct A dix-huit voix de majorité, rétablissement du protestantisme A Neuchâtel est décidé. Froment a raconté comment le jour même du 15 août 1530, A Bondcvillicrs, le compagnon de Farci avait arraché des mains du prêtre la sainte hostie, et l'avait jetée A terre, *ibid.,* t. n, p. 270; il nous décrit aussi l'accueil résolument hostile qu'ils reçurent A \alangin. *Actes et gestes,* édit. Ikvilliod, p. IL

Avenelles ct P.ncnic, villes alliées de Berne, Haller, p. 159, admettent, non sans peine, h nouvelle religion. Les bailliages d'Orbe ct de Granson, soumis aux Bernois et aux Fribourgeois, furent plus malaisés A conquérir. Pierrefleur, banderet d'Orbe, en a laissé un récit vivant. Il nous montre Farci arrivant A Orbe · la dimanche de Pasques flories (1531), il n'y en avait que cinq ou six qui voulaient que le dit Pharel prcschast,ce qui estoit contre le vouloir ct consentement de toute la ville, » p. 21, 22; ct Il nous décrit l'entrée des luthériens, conduits par l'avoycr dc Berne, chez les cordeliers de Granson, p. 48.

Un voyage chez les vaudois (1532), avec Antoine Saulnier, interrompt A peine les efforts de Farci en

Suisse Un premier essai de pénétration à Genève ne réussit pas (1532). Farci, Virct et Froment « cstoycnl aux tavernes publiques, où ils prêchaient. · Pierre-Heur, p. 105. Bientôt, le conseil bannit Farci. Haller, p. 171; Spon, t. i, p. 216. Froment, feignant de faire l'école, resta Λ Genève. A la lin de 1532, ct malgré les représentalions de Fribourg, Hcrminjard, t. in, p. 123, Farci rentrait à Genève.C'était au moment où, devant les troubles suscites par l'apostat Alexandre Canus, ct par Froment, le dominicain .Jacques Furbily venait d'etre d'abord mis sous la garde du grand-vicaire, puis, après les réclamations des Bernois qui se disaient outragés, transféré dans les prisons de la ville (8 janvier 153-1). Les gens dc Berne amenèrent Farci ct Virct, comme parmi leurs serviteurs, et une dispute, qui dura plusieurs jours, eut lieu entre ccs deux réformateurs cl « Furbity, homme d'un incontestable merite, qui fit à Farci, sur l'autorité des conciles, des observations auxquelles le réformateur ne répondit qu'en les éludant; mais l'intervention des ambassadeurs dc Berne le tira d'une position embarrassante. · Haag, *La Prance protestante,* t. v, p. 65. L'année suivante. Farci fit publier le récit de cette dispute; on a encore la lettre par laquelle il organise ccttc supercherie, car il voulait faire attribuer à ce récit une provenance catholique (22 mai 1535). Hcrminjard, l. ni, p. 293.

Les années 1531 cl 1535 voient à Genève l'établissement du protestantisme. Les sermons de Farci (22 Juillet-8 août 1535) ont le triste privilège de déterminer les bris d'images. En 1535, Farci échappa par rencontre, ct Virct faillit succomber â un empoisonnement; la servante coupable, Antoina Vax, dit avoir agi â l'instigation du chanoine GoneL Hcnnlnjard, L m, p. 280. C'est en 1535 que les clarlsses dc Genève voient leur demeure sans cesse visitée, du 6 au 25 août : Farci vint y prêcher sur ce texte : *Exsurgens Maria abiit in montana,* contre la clôture ct la virginité. Il faut lire dans le livre de la sœur Jeanne de Jussie un récit touchant dc ccs scènes. Farci avait gagné à sa cause Jacques Bernard, gardien des cordeliers dc Genève; cet apostat fit annoncer pour le 30 mai des thèses publiques, qu'il défendit avec Farci ct Virct, contre Caroli, docteur de Sorbonne, « homme sçavant ct non constant en scs faits, dits, ni en sa science, » Picrrellcur, p. 108, car il devait à plusieurs reprises passer d'une confession à l'autre. En mai 1536, la résistance aux sermons de Farci à Thonon amène de la part des Bernois l'abolition de l'exercice public du catholicisme. Vers le même temps, le conseil de Genève rappelle Farci : « Vous prians aiTectucusement... que en considération des passons par icy, François, Italiens ct aultres... vous reveniès dc par deçà » (10 juillet). Hcnnlnjard, t. iv, p. 75.

(.elle mesure devait procurer un jour rétablissement a Genève de Galvin, somme par Farci, au nom de Dieu meme, de s'y fixer, comme l'a raconte Calvin dans la preface de son commentaire des Psaumes.

La même année 1536, Farci rédigea la confession de foi de Genève. Voir Gabercl, *Histoire de Genève,* t. i, pièces justificatives, p. 120-127.

Durant celte meme période, au jugement du conseil de Geneve, ‹ maistre Guillaume a assés affaire aller aux villaiges d'ung costel ct d'aullre » (5 février 1537). Hcnnlnjard, t. iv, p. 179. Du 1*r au 8 octobre 1537, harel soutint avec Virct l'cfTort du colloque dc Lausanne dont il avait rédigé les dix thèses; les rares catholiques qui y assistèrent embarrassèrent plus d'une fols les ministres. En 1538, il est avec Calvin exilé de Geneve · pour avoir été peut-être trop severe, · Hcnnlnjard, t. v, p. 149, ct aussi par suite d'un dissentiment avec Berne. Il devient alors le nunulrc ⅆ_ Neuchâtel. En 1540, c'est encore l'intervention dc Farci qui ramène Calvin dc Strasbourg Λ Genève. Hcrminjard, t. vi, p. 212.

La tentative de Farci a Metz et ά Gorze, en 1542, eut un succès fort mediocre. Le duc d'Aumale, Ills du duc de Guise, avait mis a prix lu tète du réformateur (20 avril 1513), Hcrminjard, t. vm, p, 327; d'après les récits protestants, Claude de Guise aurait même assailli et taillé en pièces une réunion de reformés et Farci aurait échappé, caché dans une voiture de lépreux; d'après Meurissc, les femmes catholiques dc Gorze malmenèrent et chassèrent Farci qui avait attaqué la très sainte Vierge.

Dès lors Farci réside habituellement à Neuchâtel, il assiste pourtant au supplice de Michel Servci, cl fait alors au peuple cette leçon : « Remarquez bien le pouvoir dont dispose Satan quand on s'abandonne à lui. Celui que vous voyez là passait pour un grand savant; peut-être croyait-il être dans le vrai, ct le voilà devenu la proie du diable. » Janssen-Pastor, t. vm, p. 576. Une ambassade en Allemagne avec Bèze en faveur des protestants français (1557) ct un voyage jusqu'à Gap (1561) cl un autre à Metz (1565) sont les derniers incidents de ccttc vie tourmentée. « Le 20 décembre 1558, à l'âge dc soixante-trois ans, il épousa Marie Torcl de Rouen, réfugiée à Neuchâtel pour cause dc religion. Il en eut un fils qui mourut en bas âge. Cette décision du vieillard fut vivement blâmée dc ses amis. » Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* t. »v, p. 679. Farci mourut à l'âge dc soixante-seize ans en 1565.

Dans une vie aussi agitée que celle de Farci, ct panni une génération aux passions si âpres, on ne peut s'étonner de trou cr bien des problèmes historiques dc détail, parfois presque insolubles. En voici quelques-uns. Il est sûr qu'en 1517, Farci avait reçu un bénéfice ecclésiastique du futur Clément VII. Plus tard, Antoine Saunier lui écrit (22 septembre 1533) : « Dc là m'en vint à Avignon pour savo r si votre provision estait venue de Home, » Hcrminjard, t. m, p. 83, et pour percevoir cet argent, la sœur de Farci croit nécessaire : « une donnation qui fust faicte Il y a dix ou douze ans en ça, qui fust avant vostre départie, ct pourries retenir devers vous tout le contraire. · *Ibid.* D'où il semble bien que Farci touchait encore des revenus ecclésiastiques; on sait combien dc fols les synodes nationaux ont, dans la suite, réclamé contre ccs situations irrégulières.

Le conseil de Genève écrivant à Berne se plaint de constater chez les deux réformateurs des éclipses de mémoire : « ne povons bonnement penser comment maistre Farci ct Calvinus sont si ardys dc informé. Vous dictes Excellences contre vérité » (30 avril 1538). Hcrminjard, t. iv, p. 429. Que croire lorsque Farci ct Calvin sc plaignent des vingt assassins, apostés contre eux a la sortie dc Genève (Juin 1538)? Hcrminjard, t. v, p. 25. Comment la rumeur a-t-elle pu sc répandre que Farci cl l'abri avaient procédé à une effraction nocturne du cellier de MM. de Berne (19 novembre 1537)? *Ibid.,* t. iv, p. 323. Assurément le xvi· siècle, s'il avait la main p.omptc, avait la crédulité facile. En voici un exemple. Dans le livre composé par Virct à la mort de sa femme : ‹ entre autres estait mis par usent qu'elle voyait les deux ouverts ct les chaires cl places lesquelles estaient préparées pour Phare! cl Virct son mary. › Picrrellcur, p. 185.

L'activité dc Farci a été considérable. Le conseil de Berne n'exagère pas en rappelant comment maître Guillaume a · enduré grosses tribulations, travaulx et peines, ès affaires de la ville (Genève), et en leurs afflictions ct misères du temps passé » (29 mai 1538). Hcnnlnjard, L v, p. 15. Il avait à peine le temps d'écrire scs lettres: non *nisi exspeclanlc nuntio, litteras*

scribo (2b août 1511). *Ibid.,* t. vu, p. 224. Il rend témoignage à son indomptable ténacité : « tant que vivray cc qu'ay proposer vculx tenir et maintenir jusqu'à la dernière goutte de mon sang · (8 novembre 1538). */bid.,* L v, p 175. ll le lit voir Λ Neuchâtel, en s'opposant aux désordres d'une personne dc la famille du gouverneur; et les pasteurs dc Neuchâtel le louent en 1551 d'employer les pénitences publiques pour maintenir la discipline. Bayle, art. *Farci,* remarque E.

Quant nu succès final de Enrol, quant a la qualité de cc qu'il a voulu édifier, ses lettres nous renseignent avec mélancolie. En parlant dc ses collègues, il écrit à Fabri : *Crede mihi, malos habemus nebulones cl insignes roddores, qui si aliud non possunt, ruinam suam procurabunt. J/ecc nostro supererunt labori* (6 septembre 1537). Ilerminjard, t. iv, p. 297. Cf. *ibid.,* t. iv, p. 351-352; t. v, p. 149-156; t. vi, p. 98. *Quam sunt pestilentes tam ambitiosi nebulones qui Deum abnegarent milites quam semel se paterentu in ordinem redigi* (.5 février 1539). *Jbid.,* t. v, p. 236.

Lc 4 mm 1876, ne statue a été érigée à Farci, zur la place dc Neuchâtel, près dc la Collégiale. *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français,* t. xxv, p. 331.

II. Doctrine.— « Guillaume Farci, renommé pour sa doctrine et piété, » dit Bèze. *fl. E.,* I. i, p. 14. Mais Farci, plus modeste et plus véridique, parle autrement : *infelici naius smeulo, ct infelicius educatus, meæ mihi conscius ignorantiæ* (28 mars 1544) Hcrminjard, t. ix, p. 191. *Novi hoc mihi et amicis obesse plurimum, dum non intelligor, cum existimem me omnia apertissime indicasse* (23 novembre 1544). *Ibid.,* t. ιχ, p. 367. *Elsi nullius plane sum lilleraluræ... nullusquc habeor inter theologos* Idc Bellay, septembre 1535). *Ibid.,* t. m, p. 358. Ni les thèses qu'il soutint da s les disputes publiques, ni scs ouvrages ne contiennent rien de remarquable.

Dés 1521 à Bâle, *ibid.,* 1.1, p. 191, il formule les lieux c m «uns dc la controverse pro estante : l'Écriture san* la tradition, pas de célibat, pas d'abstinence, pas d'offlccs ecclesiastiques; dans les thèses de la dispute dc Ecrno (1528) que Farci avait traduites en français, se trouvent 'es négations classiques : pas de messe, pas d'invocation des saints, pis de purgatore, pas d'images. *Ibid.,* t. ir, p. 59. Mais Farci n'a aucune importance dogmatique: la longue liste dc ses ouvrages peut sc lire dans la *France protestante.* H sufllt de signaler : la lettre « â tous seigneurs ct peuples » (1530), récit de s passage au protestantisme; la *Confession de la foy, laquelle tous bourgeois c habitants de Genève el subjects du pays doibvent jurer de garder et tenir* (1531); le *Sommaire* (1521), réédité par Bauin (1867).

On rencontre d'ailleurs çù cl là quelques phrases très peu logiques sur les lèvres d'un protestant: ainsi Farci exhorte les Genevois : ‹ Vous humblement jetiez devant Dieu en jeusnes. prières ct oraysons de grande instance cl affection · (S novembre 1558). Ilerminjard. t. v. p. 175. « Fare! abandonnait le mérite des œuvres en 1517. · Douen, *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français,* t. xt.i, p. 127. Ailleurs il regrette les institutions de l'Église catholique : *Quod cupis clavium usum, quo contineatur Ecclesia revocari, hoc faxit Christus* (à Capiton, 5 mai 1537). i lenninjard. t. v. p. 111.

Le conseil de Berne visait Farci ct Calvin quand il s'alarmait dc l'orthodoxie dc scs predicants : « Nous sonies esté advertis... que cherchés toujours dc leurs inculquer vostre intention ct opinion dc la nullité des inoetz. trinilé ct personne, pour yceux Jà diets predicants dévier de la costume ct manière dc parlé de la Trinité recephuc de l'Église catholique » (13 août 1537). *Ibid.,* t. tv. p. 275.

Il avait pour la prédication un admirable organe; au dire dc Bucer, sa voix fut à Metz assez forte pour dominer le bruit de la cloche (6 octobre 1542). *ibid.,* t. vin, p. 148. Λ l'en croire, sa parole était aussi persuasive que sa voix était sonore *: /labui orationem de pace et caritate, de non insultando fratri, neque perdendo aliquo, de omnium ædifleatione Cum minim? mihi placeam, et nulli minus quam mihi satisfaciam, tamen hic non lanium aliorum judicio, verum etiam meo expertus sum ex Domino prodtisse orationem, qᵴ‹œ scan debebat permovere* (23 novembre 1544). *Ibid.,* L rx, p. 368.

Dans scs écrits polémiques, il s'exprime avec verve, ct d'une façon pressante, par exemple, dans sa réponse au défi de Caroli (21 mai 1543). */bid.,* t. vin, p. 369. Mais le fond manquait à s s discours : · Lc dit Farci, rapporte Pierrefleur..., prcschait par jour deux fois le jour, ct chascu sermon tenait deux heures, et tous scs sermons estoyent tous semblables l'un à l'autre, sans avoir grand'différence. Lc plus de ses sermons n'estoit sinon dc appeler aux prestres ct à toutes gens d'église, disant : · ces brigands, ccs larrons, ces meurtriers; · ct quand il avait achevé, il tournait toujours â son propos, » p. 36. Lc pasteur Iloyer, art. *Farel,* dans *VEncyclopédie des sciences religieuses,* t. iv, p. 680, reconnaît les défauts dc Farel : ‹ ll a ait d'ailleurs peu dc gofit p air un travail deplume lent et réfléchi...;sa plume est embarr sséc ct souvent peu claire. » Nous av ns vu Farci nous dire la meme chose; en somme, toute la phraséologie pieuse dont ses lettres sont parfois surchargées, ressemble à un vêtement d'emprunt, cela ne lui va pas, et quelquefois cela prête â sourire. Non pas que la vigueur ni l'émotion ne soient réelles en certains endroits : voir, par exemple, la *Forme d'oraison pour demander u D eu la sainte prédication de ΓÉvangile cl le oral et droit usage des sacrements. Bulletin de lu Socié é de Chistoire du protestantisme fra çais,* t. xiv, p. 356 sq Les emprunts aux soux cnirs cl au vocabul ire dc la Bible sont très nombreux; la prolixité est incontestable; la suite des idées rst remplacée par une série d'apostrophes ou d'invocations parfois pressantes; le tout est empreint dc ce mysticisme si déchirant ct si funeste chez tous ceux qui sc sont séparés dc la veritable Ég isc. C'est ce qu' Bèze traduisait en ccs paroles trop flatteuses : *Excellebat quadam animi magnitudine Fartllus, cujus* eel *audire absque tremore tonitrua, vel ardcnlissimas preces percipere nemo posset, quin in ipsum pene catam subveheretur. J Calvini vilæ,* dans *Opera,* Genèv . 1582, t. ni, p. 370.

111. Ministère. — Farci avait pris pour cachet : un glaive entoure dc flammes, ct la devise : *Quid volo nisi ut ardeat?* Cette Impétuosité et cette violence le caractérisent. ll a été l'homme d'action du protestantisme ‹ n Suisse. S'il n'est que pasteur de Neuchâtel dc 1538 à sa mort, il a été le chef de la Réforme en Suisse ct en France, jusqu'à ce que l'ascendant dc Calvin ait prévalu. Sa fougue a reuîsi malgré l'attachement du peuple à la foi catholique, mais grâce à la lourde main de Messieurs de Berne, à établir la soi-disant Bétonne.

Tous les pasteurs sont unanimes à le caractériser. Bédrot, pasteur à Strasbourg : *Acerbitas hominis intcmpestivior ct nobis displicet* (octobre 1541). Ilcruiinjard, t. ix, p. 299. Buccr, dc Strasbourg : *virt, ut Christo toto pectore ardentis ita in causa Chr sti semper vehementis* (octobre 1511). */bid.,* t. ix, p. 300. Myconius, de Bâle : *Ego quidem jam longo tempore novi severitatem Farelli* (24 octobre 1541), *Ibid.,* t. ix, p. 296. Toussai», de Montbéliard, à Farci : *Quorumdam de vobis judicium est, quod in colloquiis el epistolis vesiris promptiores sitis ad convitiandum fratribus* (12 novembre 1537). */bid.,* t. tv, p. 312.

Calvin reproche à Farci, onimc un manque de

n verve, qu'au seul nom de Kuntz, ministre à Berne, *Impendio liberius stomachum tuum effudisti* (octobre 1538). *Ibid.,* I. v, p. l 12. Ailleurs, le 28 mars 1511, Il renvoie à Farci des lettres écrites par lui, ct qu'à cause de leur violence, Calvin n'a pas voulu remettre à leur adresse. *Ibid·,* t. vu, p. 63. Ci. p. 250. Et la même année, Calvin cherche à excuser comme il peut h colère dc Farel contre l'avoycr dc Berne : *cogimur in tanto Christi organo huic nimia vehementiæ utcumque ignoscere* (15 octobre 1541). *Ibid.,* t. vu, p. 291. *Pectus illud ferreum,* dit encore Calvin (23 avril 1537). *Ibid*, t. ı\, ρ. 230·

Fabri, de Genève *In protrahendis aut abbreviandis concionibus, et in einitIctidis tonitruis, si non possis Hoanerges naturam (ut non expedit) exuere, saltem temperantiam aliquam sive moderationem adhibito, precor* (18 septembre 1541). *Ibid.,* t. vn, p. 261. Dès les premières prédications dc Farel, (Ecolampade, avec plus d'insistance que de succès, lui avait recommandé la modération (3 août ct 19 août 1521) : *Evangelizedum, non maledictum missuses. Ibid.,* t. i, p. 263. Berne même adresse à Farel des reproches opportunistes sur la violence de scs procédés (6 août 1540). *Ibid.,* t. n, p. 26. Ci. I. îx, p. 95 (2 novembre 1543). 'fout cela donne quelque apparence au jugement d'Érasme : *Farellum, quo nihil vidi unquam mendacius, virulentius aut seditiosius. Epist.,* l. XVIII, epist. xxx. Et tout cela rend recevables les plaintes des catholiques; l'évêque dc BAlc cn écrit à Berne : « Un nommé Farel parcourt notre territoire, dégorgeant beaucoup d'injures contre notre personne, ce qu'il n'a sans doute pas appris dans l'Évangile · (29 mai 1530). Hcrmlajard. t. n, p. 259.

Le langage de Farci sc ressent, cn effet, dc ccttc vivacité; l'invective lui est familière. Son latin pour désigner les prêtres ne connaît qu'un mot : *rasi.* l Icrminjard, t. π, p. 18; t. iv, p. 51, 124, 137; t. v, p. 117, 160; L vi, p. 292, 393; t. vu, p. 103. Il appelle un moine : *cuculio (22* mai 1535), *ibid.,* t. ni, p. 293, ct parlant d'un de ses collègues Chaponneau : *Spado noster* (2 octobre 15l 11. *Ibid.,* t. n, p. 335.

Cependant il ne craindra pas dc sc rendre bon témoignage : Ay-jc jamais usé que de très grande douceur ct bénignité selon la grâce que Dieu m'a donnée, parlant avec eux tant amiablement qu'il m'a été possible (21 mal 1543)? *Ibid.,* t. vin, p. 370. Il recommande aux autres la douceur : *Gratum est quod nolis ita pontificios interturbare, ne infensiores verbo reddantur. Perge summa lenitate omnes pellicere ad Christum* (à Fabri, 22 avril 1536). *Ibid.,* t. iv, p. 38. « Ne criés ni contre cesluy, ni contre l'aultre, mais ung chascun contre sov-mesme .. Par haine, mespris, orgueil et aultre façon dc faire, ne prou Oterons rien, mais par bonne charité, doulccur ct bénignité, nous extimans moindres que tous · (à Genève, 19 juin 1538). *Ibid.,* I v, p. 36, 37. · Et surtout faut garder la douceur de Jésus, laquelle il vcul (pie nous appregnons de luy, et que alnsy que Nostre Seigneur long temps attend après les pécheurs qu'ils sc convertissent, ainsy faut qu'attendions ceux que Noire-Seigneur veut attyrer ▮ (au chevalier d'Esch, 16 octobre 1526). *Ibid.,* t. v, p. 107. Cf. encore, t. v, p. 223; t. iv, p. 159, note 1l ; t. îx . p. 368.

Mais ces préceptes onctueux trouvaient dans Iα pratique de Farel une étrange confirmation. Quand le protestantisme s'établit à Neuchâtel, Farci écrit a Berne : · Il y a aucuns prostrés qu'on dit qu'ils chantent secrètement (la messe) dedans les maisons, mais s'ils sont trouvés, ne seront privés de leurs galas . (27 octobre 1530). *Ibid.,* t. v, p. 410, 420. Fabri lui adresse une lettre-patente, à l'aide dc laquelle il leurra faire des prédications obligatoires : *Mitto ttbi mandatum. luo nomine a praefecto obtentum sed corporali addito supplicio in pontificios, cum muleta nihil terreantur* (12 decembre 1536). *Ibid.,* t. iv, p. 131. Mato dans l'emploi de cette apologétique, Farci rencontre une difficulté : *Mundatum excepimus.,.; ct in rjusmodi locis difficili fuerit eo uti propter satellitts illos ducales* (16 décembre 1534). *Ibid.,* t. iv, p. 137.

Il faut entendre les plaintes des clarisses dc Genève lorsqu'elles voyaient les syndics venir leur oITrir : « mari ct mariage, grand honneur et profit; que jamais bien ne leur faillirait, ct qu'elles ne doutassent de privément déclarer leur vouloir, et autres propos, qui ne sont pas Λ écrire, car cc ne serait qu'horreur. ▮ Cf. *ibid.,* t. v, p. 151, notes, et surtout Jeanne de Jussie. Il faut entendre les catholiques dc Granson: « Le diet maistre Guillaume et scs complices sc venoyent mcclre ès formes, et au cucur des dites églises, pour vcoir à l'heure nccouttuméc si ont il chanterait, pour il faire troubles, cmpeschemens ct scandalisacions. Et, pour plus troubler les bonnes gens, une venue qu'estoyent là pour faire leur oraisons cl ouyr le service de Dieu, les ung desdits complices aus dits assistens monstroyent le derrière, les aultres levoyent par sus leur testes une bûche de boys, cn disans par derrison ; « Vela vostre Dieu » et plusieurs aultres deshonnêtes parollcs prolixes à racompicr... · (7 octobre 1531). *Ibid.,* t. n, p. 368-369. Celle lettre décrit encore d'autres grossièretés ct violences de Farci, et tandis que les assemblées à l'église, des protestants ct des catholiques, devaient sc tenir successivement à heure déterminée, on vit Farci : « tenir, tant cn sonnant qu'en preschant le matin depuis cinq ct six jusques à neuf et dix heures; et avoir presché luymesme bien longuement, faire remonter ct preschcr ung aultre après lui, ct puis encore ung aultre... » Ibidt ›

La prédication dc Farel a trouvé une alliance trop efficace dans le Sénat dc Berne, « qui par politique, autant au moins que par conviction religieuse, croyait nécessaire dc propager la Kéforme. · Haag, *La France protestante,* t. v, p. 62. Dès 1529, dans le pays d*Aigle où Farci avait son centre d'action, Berne opprime les gens de Mordes, ct par le bailli leur fait ‹ ordonner qu'ils nient à s'abstenir de fréquenter la dite église, ct qu'ils aillent à Bcx, pour entendre prêcher la parole dc Dieu ▮ (7 février), *Ibid.,* t. n, p. 168. En septembre 1529, Berne punit d'une amende de dix florins les gens d'Aiglc qui portent leur chapelet. *Ibid.,* t. π, p. 697. En décembre 1529, les habitants de Ncuvcvillc, leur prêtre en tête, ont résisté aux sermons dc Farci, Berne aussitôt d'écrire : · Farci et notre députation comparaîtront devant vous, ct poursuivront la cause contre votre curé. · *Ibid.,* t. n, p. 216. Tandis que Farci prêchait à Orbe en mai 1531, « le mercrcdy après Pentecôte, arriva un messager portant mandement dc par Messcigneurs dc Berne que force leur (les clarisses d'Orbe) csloit d'ouyr le sermon ct aussi dc le suyvre. » Picrrcflcur, p. 45. Lors de son insuccès à Granson, Farci sc retourne vers Berne, · n'est à raconter les assaults qu'on nous lyvrc tous les jours, ct aucuns ont mis la main et frappé aucuns dc nous » (21 septembre 1531). Hcrminjard, l. n, p. 362. Des le premier dimanche dc mars 1534, lors de la première prédication publique ‹lc Farci à Genève, aux réclamations qui s'élèvent, les envoyés de Berne répondent, cn exhortant le conseil · de penser que l'on ne pouvait pas aimer véritablement les Bernois, ct être contraire à ceux qui faisaient profession de leur religion. · Spon, t i, p. 213. Fabri écrit à Farci qu'il fait porter les couleurs bernoises par un dc ses compagnons, pour prêcher impunément l'Évangile aux environs dc Thonon (5 février 1537). Hcrminjard, t. iv, p. 176. Au Landvron, dans la région dc Neuchâtel, tant dc fols parcourue par Farci, Berne écrit au conseil : « est

entièrement notre vouloir que le dit curé vuldc la dite cure, et icelle abandonnez » (27 avril 1537). *Ibid.,* t. iv, p. 261, note 4.

La même année, c'est l'autorité dc Berne qui soutient à Genève même les réformateurs, · puis quederrechlcf suninics par mnistre Guillaume Farci informés, les choses non estre encore apaisées › (28 décembre, conseil de Bénie au conseil dc Genève). *Ibid.,* t. rv, p. 331. C'est encore Berne qui *h* l'occasion contient les évangélistes et gourmande Farel d'avoir été ‹ csmouvoir quelque fascheric au diet Caroli absent › (28 février 1527), *ibid.,* t. iv, p. 195, comme d'ailleurs elle se fait gloire de scs cllorts de prosélytisme : «Vous n'avès pas mis cn obly le travail ct diligence qu'avons par cy-dcvant employé cn l'affaire dc l'Évangile pour le mettre ct faire avoir lieu au Landeron · (Berne au châtelain dc Landeron, 24 décembre 1538). *Ibid.,* t. v, p. 203. Cf., entre beaucoup d'autres textes, *ibid.,* t. iv, p. 138, 139, 302; L il, p. 220, 225, 227, 229; Haller, p. G7, note. On a vu plus haut comment Farci était muni d'une patente bernoise, qui, dit fort bien Haller, *Histoire de la révolution religieuse,* p. GG, était à la fois sa mission ct sa sauvegarde.

L'affection du peuple à Γancienne religion est avouée par Farci, ct d'ailleurs bien déclarée par les faits. A Aigle, Farel est ‹ rcccuz cn dérision » (lettre du conseil dc Berne, 14 février 1528). Hcrminjard, t. n, p. 106. A Ollon, il rencontre aussi ‹ des aultraiges ct violences › (lettre du conseil dc Berne, 8 avril 1528). *Ibid.,* t. ïi, p. 125. A Lausanne, il est éconduit par le conseil : *fuit responsum quod nostra non intererat dare locum predicationi* (31 octobre 1529). *Ibid.,* t. n, p. 202. Une plainte dc Fribourg à Berne nous apprend que Farel s'arrêtait dans des villages, *qui nondum desiderant verbum condonari* (31 janvier 1530). *Ibid.,* t. n, p. 235. Cf. p. 216.

▮ En allant prcscher, dit Anthoinc Froment, çà et là par les villages circonvoisins, rcccpvoicnt souventes fois leurs censes, assavoir cops ct oultraigcs; · ct on lui criait : « Cric merci ù Notre-Dame. › *Actes ct gestes merveilleux,* p. 11. Après le sac de l'église de Neuchâtel, par les menées des Bernois, le culte catholique est déclaré aboli, malgré la fidélité d'un bon nombre :

Lors fut faist requeste par ceux qui tenaient le parti du saint-sacrement, qu'ils voulaient mourir martyrs pour la sainte foy » (le gouverneur à la comtesse dc Neuchâtel, 20 novembre 1530). *Ibid.,* t. n, p. 295.

Les mêmes violences, contraires au vœu des populations, sc renouvelaient cn maint endroit. A Dombresson « au lieu dc la messe a prcsché le dit Farci. Et puis après ils ont abbattu, gastés, cassez, et rompus toutes les images de l'église, et plusieurs aultres choses, violenlcment ct par force, sans être demandés par les pcrrochicns ct sans leur consentement ▮ (la dame dc Valangin au conseil de Berne, 24 février 1531). *Ibid.,* t. π, p. 312. Les tentatives de Farci à Avenches furent d'abord mal reçues, comme le reconnaît une lettre des Bernois : · auleuns entre \ous ayt voulsuzoultralgcr inaistrc Guillaume Farel » (25 mars 1531). *Ibid.,* t. n, p. 323.

Pierrefleur nous raconte les débuts du novateur à Orbe : La dimanche de Pasques fleuries... s'en alla mettre en chaire à l'église pour prcscher; et lors chacun le suivit, hommes ct femmes ct enfans, qui tous et un chascun crioient ct situaient pour le destourber avec toute exclamation l'appelant chien, matin, hérétique, diable, et autres injures, cn sorte que l'on n'eut pas oui Dieu tonner. · .*Mémoires,* p. 21, 22. Et comme Farel voulait arguer devant la justice dc la commission dc MM. de Berne à lui accordée : · le commun peuple ne attendirent pas que les seigneurs du conseil fissent réponse, mais commencèrent tous d'une voix à crier qu'il s'en allât, et que l'on n'avait cure dc lui m de su prédication. › *Ibid.,* p. 33. Une première prédication à l'église fut mal accueillie : (les petits enfants) « d'eux-mêmes et sans conseil sc mirent tous devant ct â l'entour dc h chaire, sc couchant et faisant des dormons. * *Ibid.,* p. 317. MM. dc Berne contraignirent les gens d'Orbe à assister aux sermons bi-quotidiens de Farci. Une premiere cène à Orbe rassemble sept personnes, dont Pierre Viret *Ibid.,* p. 41.

Le 24 Juin, Farci fait]emprisonner les cordeliers de Granson, *Ibid.,* p. 47; mais, comme les prédicants, un dimanche 21 septembre, empêchaient la messe à force de prêcher, les fidèles, ct cn particulier les femmes firent irruption : « qui eut du pire cc furent les trois prédicants, qui sc nommaient Guillaume Farel, Marc Je Bogneux ct George Grivat, allas Colley, lesquels furent merveilleusement mal accoutrez, tant par le visage que aultre part » *Ibid.,* p. 66. k Payerne, en juin egalement, « le banneret l'a fait prisonnier, mais pouvait-il agir autrement, puisqu'on voulait jeter à l'eau Farel? › Hcrminjard, t. ir, p. 311.

C'est à ccttc époque que Fard écrit à Zwingle : *Quanta sit messis, quis populi ardor* in *Evangelium, paucis nemo expresserit. Ibid.,* t. π, p. 356. En 1532. Genève, par une ambassade à Fribourg, déclarait sa volonté dc rester catholique (6 juillet). *Ibid.,* L u, p. 421. Et trois ans plus tard, tandis que Farci avait aboli les images ct la messe à Genève, le conseil de ccttc ville écrivait à son ambassadeur à Berne, lui signalait comme importante cette affaire dc la messe, « à cause (comment scavés) que beaucoup de gens la veulent · (10 août). *Ibid.,* L m, p. 334.

« Maistre Guillaume Farci, annunciatcurs de la parollc de Dieu » (lettre de Berne, 20 mars 1533), Gaberel. *Histoire de Genève;* pièces justificatives, L i, p. 39, on l'a vu, ne peut prétendre au renom de grand théologien. Cct homme, qui fixe Calvin à Genève, cn priant Dieu qu'il lui plût dc maudire « son repos ct la tranquillité d'études › qu'il cherchait, a été un agitateur; par son intrépidité, disons le mot propre : par sa violence, il a été un agent des plus actifs, mais un agent de désordre. La politique oppressive de Berne a trouvé cn lui un instrument précieux. Farci est un des hommes qui personnifient le protestantisme, ct il rappelle la rvflexion de Dollinger : « Il n'y a rien de plus antihistorique que l'assertion, d'après laquelle la Bétonne aurait été un mouvement cn faveur de la liberté de conscience. · *Kirchc und Kirchen,* 1861, p. 68.

Hvnninjard. *Correspondance des reformateurs dans les pays de tangue française,* 9 vul.. Genève. 187S-1897 (la source la plus précieuse pour la connnUsance du milieu); Ancillon. Vie *de Farci.* Amsterdam, 1691 ; Rayle, *Dictionnaire critique,* t n. p. 1152-1136; le *Bulletin dc la Société d'histoire du protestantisme français* n'otfre que quelques renseignements, fxissim; *Encyclopédie des sciences religieuses.* t IV, p. 676-682; Frument. *Ixs actes ct gestes merveilleux de la cité dc Genéi'C,* ètllt RêvilUod. Genève. 185-1: Gaberel, *Histoire de ΓEglise de Genève,* 2 vul., Genève, 1858; Haag. *Iax France protestante,* t. v, p. 59-71; Haller, *Histoire de la réforme protestante m Suisse,* Ihirts, 1837: Sœur Jeanne de Jusslc, Le *levain du calvinisme;* Kirchhofer, *Dos Ixben Wilhelm Fareb ans dm Quellm bearbeitet, 2* vol., Zurich, 1581-1583; Magnln, *Histoire de rétablissement du protestantisme* d 6'cnàv; Picrrcilcur, *Mémoires,* édit. Verdois, Lausanne, 1856 (zélé catholique... il est |>ourtant, nu fond, vrai, dit l'éditeur protestant ; Schmidt, *Eludes sur Farel.* Stnisbourg, 1831; *Vater und liegrunder der reformierten Kirchen.* Elberfeld. 1880, t ix; Spun, *Histoire de Genève,* 2 In-4·, Genève, 1730; *Bealencyklopadic fur protcslanlische Théologie und Kirche,* t. v, p. 762-767.

J. Dutilleul ·

FARGET Pierre, religieux augustin du xv· siècle, selon le P. Dominique de Colonia : « traduisit en notre langue un livre singulier intitulé : *Déliai* (en voici le titre complet : *Le procès de liélial Λ rencontre de Jhesus translaté de latin cn français par frère Pierre*

Parget, docteur en Sorbonne, Lyon, 1485, 1490, Maittalrc. *Annates typographic!,* Amsterdam, 1733, t. r, p. 461. 526), avec un second ouvrage qui porte pour Litre : Lrs *fleurs et les manières de faire des terns passez, et des /ads merveilleux de Dieu, tant en Γancien Testament comme au nouveau,* Genève, 1495 (c'est la traduction du *Fasdcnlus temporum* de Werner, voir Muitl.dre, *op. cit.,* t. r, p. 590, n. 2). · Antoine du Verdier lui attribue encore une traduction française du *Speculum oilæ humanæ,* composé cn espagnol par Hodcric. évêque de Zamorra. Maittaire, *op. cit.,* t. i, p. 430, n. 3.

Dr Colonia, *Histoire littéraire de la ville de Lyon,* Lyon, 1730. t. n. p. 401, 105; Ossinger, *Bibliotheca augustiniana,* Ingobtadt, 1768, p. 328; Hurler, *Nomenclator,* t. n, col. 859.

A. Palmîehi.

FARINACI Prosper, jurisconsulte, né à Home le 30 octobre 1554, mort dans cette même ville ct le même jour de l'année 1613. Après avoir étudié le droit Λ Padoue, d devint avocat Home et s'acquit une grande autorité comme jurisconsulte. Procureur fiscal, il mont ni dans la répression une très grande sévérité que malheureusement il n'apporta pas dans sa vie privée,ct de hautes protections seules purent lui éviter les châtiments que ses mœurs dépravées méritaient. Scs nombreux écrits ont été réunis ct publiés â Anvers, 13 in-fol., 1670; à Francfort, 14 in-fol., 1G22 1660. Parmi eux on remarque : *Decisionum S. llolæ llomanæ Centuriæ IX (ab an. 1372-1b10),* in-fol., Francfort, 1612; Lyon, 1640; Venise, 1716; la IV' partie de cet ouvrage fut condamnée cn 1609, parce qu'elle contenait des déclarations du concile de Trente; *Tractatus de lucres! quid a jure ivili ct canonico a conciliis ct summis pontificibus statutum, quid verius ct magis communiter receptum sil, quid in practice scrvdur,* in-fol., Home, 1616; *De immunitate cccl siorum ct confugientibus ad eas ad interpretationem bulhc Gregorii XIV, cum appendice de careeribus ct carceratis,* in-fol, Home, 1621.

Tlrnboechl. *Storia delta leltcratnra Italiana,* In-8·. Milan, 1824, t. vn, p 1089; J Fr. Von Schulte, *Die Gesehichte der Quellen und Literatur des ranonischen Hechts,* in-8*. Stuttgart. 1880, t. in *b,* p. 462; Horter, *Nomenclator,* 1907. t. *m,* coi. 585.

B. He URTEBIZE.

FARINON1 Guillaume, religieux augustin, né à Viccnce, publia : *Conciliatio controversiarum inter divum Thomam et Ægidlum Columnam,* Padoue, 1611 (et non 1514, comme le dit Hurter).

Ossinger. *Bibliotheca augustiniana,* Ingolstadt, 1768, p. 328, 329; Lanteri, *Postrema sercula sex religionis augusliniana,* Tolcnlln, 1859, t. n, p. 414; Hurter, *Nomenclator,* t. n, coi 1110.

A. Palmieh i.

FARVACQUES François, célèbre théologien de l'ordre de Saint-Augustin, naquit à Lille, cn 1622. A l'ûgc de dix-neuf ans, il embrassa la vie religieuse au couvent des augustins de sa ville natale. Après avoir reçu la prêtrise, il enseigna la philosophie à l'université de DouaL En 1655, scs supérieurs l'envoyèrent à Louvain. H y fréquenta les cours de l'université ct s'adonna aux éludes historiques ct patristiques, sous b direction du fameux théologien augustin Chrétien Lupus. Le 23 septembre 1657, il fut reçu docteur en théologie à l'université de Louvain. Scs supérieurs le nommèrent alors régent des études au couvent de la même ville ct lui permirent de donner un cours de théologie aux jeunes clercs de l'abbaye de Sainlc-Gertrude. Il remplit cette charge Jusqu'en 1680. A la mort «le Chrétien Lupus (10 Juillet 1681), il lui succéda dans b chaire de théologie ù l'université de Louvain. Cne maladie lente ct incurable l'empêcha de terminer un ouvrage, où il traitait avec une grande largeur d'idées de nombreuses questions dogmatiques ct morales touchant les sacrements. Il mourut le 3ü juillet 1689 ct fut enterre dans le chœur de l'église des augustins, à Louvain. Dans l'épitaphe gravée sur son tombeau, on l'appelle : *Chanlatis augustinianæ et veritatis vindex mitissimus.*

Le P. Farvacques s'éleva dans scs écrits contre le laxisme de certains théologiens· Scs théories sur i'attrition le forcèrent à engager de vives polémiques avec les jésuites Maximilien Le Dent (619-1688) ‹t Gilles Estrix (1624-1694). Voir t. i, col. 2259-2261. ll y fait preuve d'une connaissance approfondie des écrits des Pères de l'Églisc ct cn particulier de saint Augustin. Il soutint aussi énergiquement l'infaillibilité doctrinale des papes dans les questions dogmatiques ct combattit es erreurs de la fameuse Déclaration du clergé gallican (1682). Voici la liste complète de ses écrits : 1° *Disquisitio theologica an peccata dubia sint in sacramental! confessione explicanda, in qua Lutheri neg nils dogma refertur cl confutatur argumentis cujusdam rcccnlioris, incaute camdem doctrinam tradentis, respondetur; cl de possessione libertatis agendi, de opinionum probabilitate et attritione ad sacramentum necessaria, nonnulla breviter discutiuntur,* in-4°, Louvain, 1665; ce volume est dirigé contre le P. Jean Caramucl y Lobkovitz, que saint Alphonse de Liguori appelle le prince des laxistes; 2°*(jiucstioquoddbelica de attritione, scu quæ /uerit mens eo cilii tridenlini de sufficientia attritionis servilis in sacramento pœnileidiæ,* in-4°, Louvain, 166G; il y soutient que l'attrition servile, provoquée par la crainte de l'enfer, est Insuffisante pour le sacrement de pénitence ct il appuie cc sentiment sur l'autorité du concile de Trente; 3° *Appendix ad quæstioncm quodlibeticam. in qua proponuntur testimonia turn antiquæ sacræ facultatis theologiae lovaniensis, quam agri dominici piissimam rcligiosissimamque Intricem vocal Leo X, tum celeberrimorum ejusdem /acullatis theologorum, maxime eorum, qui concilio tridcnlino interluerunt, testimonia de attritionis servilis, id est. ex solo timore gehennæ provenientis, in sacramento pienitentiir insufficientia,* in-4°, Louvain, 1666; la doctrine contenue dans cette brochure et dans l'ouvrage précédemment cité a été taxée de rigorisme par le P. Le Dent, dans sa dissertation : *De attritione ex rnclu gehennæ cjusque cum sacramento pœnitentiæ sufficientia, juxta mentem sacri concilii tridentini contra dissertationem dogmaticam exe. P. Christiani Lupi, et qiuvslioncm qtiodlibclicam P. Prancisci Farvacques,* Malines, 1667; 4° *Xenium theologicum, in quo dilectionis Dei in sacramento pænttentiæ necessitas per qmvstioncm quodlibeticam asserta stabilitur cl confirmatur, et respondetur iis quæ opposuit Hev. admodum Pater Ataximilianus Le Dent,* in-4°, Louvain, 1668; le P. Le Dent publia une réponse ù cette brochure : *Ad xenium theologicum eximii P. Francise! Farvacques responsio,* Malines, 1669, ct le P. Farvacques répliqua : 5° *Apologia pro xenio dilectionis, in qua dilectionis Dei in sacramento pienitentiæ necessitas rursus propugnatur, et respondetur iis, quæ denuo opposuit Hrv. admodum P. Maximiliantis Le Dent,* in-4°, Louvain, 1669; 6° *Vindiciæ veritatis et charitatis, seu mens concilii tridentini de attritione : thesibus accessoriis ex historia card. Pallavicini propugnata,* in-4°, Louvain, 1669; 7° *Veritas et charitas, seu mens concilii tridentini, sess. XIV, c. iv, de attritione ex metu gehennæ concepta, per card. Pallavlcinum, aliquando tamen originatibus actis tridentini mani/este declarata, et per Franciscum Farvacques sic Illustrata, ut omnibus recenter in contrarium objectis, vel oblidendis occurratur,* in-4°, Louvain, 1669; 8° *Disceptationes apologetica: pro veritate cl charitate,* Louvain, 1670; ces trois der-

nier* écrite sont des thèses théologiques, où, sous sa présidence, le P. Farvacques chargea son élève, le P. Grégoire von Goorlaccken, O. S. A., de défendre ses theories sur l'attntion servile; le P. Estrix, S. J., publia, contre ces thèses, la *Decertatio historico-theologica pro mente concilii tridentini de id attritionis sine amore amicitiæ in sacramento comprobata nuper ex hidoria concilii, nunc etiam enervatis vindiciis suppositi* neritatis et charitatis confirmanda ac stabilienda,* Malines, 1609, et la *Confutatio suppositic veritatis et caritatis nihilo plus sperantis ex historia concilii Iridentini (piam ex immunitate doctrime de contritionis perfecta necessitate ad sacramentum picnitentiae,* Malines, 1670; 0° *Chantas Christiana in moribus et amoribus Christianis ordinata,* Louvain, 1680; *10° Opuscula theologica ad veritatis ct charitalis stateram expensa :* 1. *Opusculum in quo de sacramentis novæ legis generatun agitur,* in-12, Louvain, 1680; *2. Opusculum de sacramento baptismi,* in-12, Louvain, 1683; 3. *Opusculum de sacramento confirmationis,* in-12, Louvain, 1683. Le P. Farvacques n'eut pas le temps d'achever cette théologie sacramentaire. Les trois volumes parus témoignent de son érudition et parfois aussi de l'originalité de scs vues. Dans la biographie que Paquot lui a consacrée, on trouve un recueil de propositions théologiques, tirées de cct ouvrage; 11° *Oratio in funere eximii patris Christiani Lupi.* Cette oraison funèbre, au témoignage de Foppens, *bibliotheca belgica,* Bruxelles, 1739, p. 172, a été imprimée, peut-être à Louvain, cn 168L

Le Tombeur, *Provincia belgica augustiniana,* Louvain, 1727, p. 186; Osslngcr, *bibliotheca augustiniana,* Ingolstadt, 1768, p. 329; Paquot, *Mémoires pour servir* d *Thistoire littéraire des dlx-scpt provinces des Pays-lias.* Louvain, 1770, t. ni, p. 578-581; Lantcri, *Postrenia sircula sex religionis augustintame,* Rome, I860, t ni, p 17; *biographie nationale de brlgiguc* (art do Relisons), Bruxelles. 1878, i vi, col. 886*888; Cruscnlus-Lopcz. *Monasticon augustinianum,* Valladolid, 1903, t. n, p. 173; Hurter, *Nomenclator,* t. IV. col. 83, 322, 323.

A. Palm

FASOLINI Benoît, théologien de l'ordre des chartreux, né à Naples en 1564 ct décédé le 8 juin 1635 au monastère situe près de la même ville, sc distingua par sa piété, par sa doctrine ct son amour de l'observance régulière. Scs écrits théologiques réunis en deux tomes manuscrits traitaient de presque toutes les questions sc lastiques exposées avec une doctrine profonde appuyée par de nombreux textes de la sainte Écriture. On lui attribue cn outre plusieurs autres traités également inédits sur les vertus théologales, sur la justice, sur la passion de Noire-Seigneur, sur es sacrements cn général ct sur le péché.

Nlccolé Toppl, *biblioteca napoletana;* Morozzo, *Theatrum chronolog.* 5. *Carias, ord.,* p. 145, n. ccxxix; documents particulière.

S. Auront.

FASOLUS Jérôme, napolitain, entra dans la Compagnie de Jésus à l'âge de seize ans, cn 1583, cl mourut dans sa ville natale, le 16 février 1639, ayant longtemps enseigné la philosophie cl la théologie. On a de lui trois volumes de commentaires sur la P· partie de la Somme de saint Thomas, Imprimés Λ Lyon, in-fol., 1623, t. i; 1629, L li; 1636, l. ni.

Dr Backcr-Sonuncrvogcl, *bibliothèque de la Cl· de Jésus,* t. m, col 549.

J. BnucKnn.

FASSARI Vincent, né â Palermo cn 1599, entra dans la Compagnie de Jésus cn 1614. Il enseigna les belles-lettres. In philosophie ct In théologie, ct mourut dans sa ville natale, le 29 juillet 16G3. Il a publié *Disputationes de gunntitatr,* in-fol., Palermo, 1644, premier de deux volumes qu'il voulait consacrer à une élude philosophique très complète de la quantité. De plus, sans parler de plusieurs ouvrages de piété, il a écrit pour la défense de l'immaculée conception de la sainte Vierge : *immaculata Deiparæ conceptio theologica: commissa trutinæ ad dignoscendam et firmandam certitudinem ejus. Lucubratio opuscula varia complectens,* in-fol., Lyon, 1666.

De Backer-Sonuncrvogd, *Bibliothèque de la* Cl· *de Jésiu„* L in, coi. 350.

J. Bruckeiu

FASTIDIUS, évêque breton, classé par Gcnnade, *De viris illustrée* 1 v ii, P. *L.,L* 1 v iii, col. 1069-1120, au nombre des écrivains ecclésiastiques, vivait vers 415-425, c'est-à-dire vers le temps de la propagation ct de la condamnation officielle du pélagianisme. On ne sait de lui que cc qu'il nous cn apprend lui-même par occasion, ct c'est peu. Né d'une famille distinguée ct, selon toute apparence, dans la Bretagne insulaire, Faslidius avait été marié, ct avait eu de son mariage une hile; il entreprit avec sa fille et cn compagnie d'un certain Antiochus un pèlerinage cn Orient; mais cn Sicile, où le vaisseau relâcha, il rencontra une grande dame romaine, imbue des sentiments de Pélage, qui le convertit sans trop de peine, scmblc-t-U, à la vie religieuse ct à l'hérésie; un de scs petits traités, au moins, fut écrit cn Sidle. De retour dans son pays, peut-être après un voyage à Rome, Fastidiux devint évêque des sectateurs de Pélage ct composa la plupart de scs opuscules.

On ne lui a longtemps attribué, sur la foi de Gcnnade, *loc. cil.,* que deux opuscules : une lettre â Fatalis, un ami que l'auteur appelle *Honorificentia tua, Sur la vie chrétienne,* cl un écrit *Sur la viduité.* L'opuscule *De viduitate servanda* n est pas retrouvé; peut-être toutefois cn avons-nous un extrait de saint Césairc, P. *L.,* t. xi.vn. col. 1094. Quant à la lettre *De vita chrishana,* on ne laissait pas depuis deux siècles, bien qu'elle respire le pélagianisme, de i'«dcn tilicr avec l'opuscule pseudo-augustinien du meme titre, *P. L.,* t. x l, col. 1031-1046. Dom Morin. *Bevue benédicline,* 1898, p. 481-493, a redressé la méprisé et a rétabli, comme il suit, la liste des écrits do l'èvê ue breton du v· siècle. De Faslidius, il nous reste six opuscules pclagicns, savoir : l® deux lettres inéd les, exhumées d'un manuscrit de Munich, vin«-ix· siècle, ct d'un manuscrit de Salzbourg, ix*-xe siècle, Caspari, *bnefe, Abhandlungcn und Prcdiglen aus den zwei letzien Jahrhunderten des ktrchlichen Alterlhums und dem An/ang des Atittelallers,* Christiania, 1890, p. 1-21; de ces deux lettres la première nous a rendu l opuscule *De vita chrishana,* mentionné par Gennnde; 2° un petit traité sur les richesses, Dr *divitiis,* Gaspari, *op. cit.,* p. 25-67, ct trois lettres sur les mauvais docteurs, *De malis doctoribus cl operibus fidei et de judicio futuro,* p. 67-113, sur la possibilité de ne pas pécher. *De possibilitate non peccandi,* p. 114-122, sur la chasteté. *De castitate,* p. 122-167. Ces quatre pièces avalent été publiées à Rome, en 1571, d'après un manuscrit du Vatican, par un théologien espagnol. Solamus, qui s était visiblement trompé, en les attribuant au pape Sixte Ilf. M. Caspari montre aisément que tous ces écrits sont pèlagicns, ct que tous, tant les deux lettres inédites que les quatre pièces publiées par Solanius, ils sont d'un seul ct même auteur, originaire de la Grande-Bretagne. Mais, tandis que M.Caspari songe nu pélagien ?\gricola. Dis d'un évêque Scvcrianus, et qui fut. selon la *Chronique* de saint Prosper, *P. L.,* I. Lf, col. 533-606, un des apôtres de l'hérésie chez les Bretons, voir t. i, col. 631-635. M. Duchesne, *bulletin critique,* 1891, p. 204, dom Morin, *Revue bénédictine, loc. cil.,* M. Kûnstle, *Theol. Quartalschrtfl,* 1900, p. 199 sq., inclinent à rattacher ou rattachent tous ccs écrits Λ Faslidius. L'exhortation, publiée sous le nom de

Fastidius par *le* cardinal Pitra, *Analecta sacra ct classica,* Paris, 1888, t. i, p. 131-136, n'est qu'un plagiat audacieux de la lettre pscudo-hiéronymlcnnc, XXXII, *ad Pammachtum et Oceanum, P. L·,* t. XXX, coL 239-212. Fastidius n'y est pour rien.

L Duchesne, *Rulldin critique,* 1891, p. 202-201; dom Morin, *Revue bénédictine,* 1898, p. 181-190; Kunstlc, *Thcol. Quartalschri/t,* 1900, p. 193-201; Bardenhewer, *Les Pères de ΓEglise,* nouv. édit, franç., Paris, 1905, t. n, p. 147.

P. Godet.

FATALISME. — L Définition. II. Espèces.

L'Définition. — Fatalisme vient de *latum,* lequel est lui-même «dérivé de *fart,* c'est-à-dire prononcer, décerner. » Leibnitz, *Opera philosophica,* édit. Erdmann, Berlin, 1840, p. 761. *Fatum autem dicunt quidquid del fantur, quidquid Jupiter fatur; a fando igitur fatum dicunt, id est, a loquendo.* S. Isidore de Séville, *Etym.,* I. VIII, c. XI. *Le fatum* désigne en latin cc que désignait en grec le mot ιἱμαρμένη : *fatum id appello quod Grxei* ιἱμαρμένην. Cicéron, *De divinatione.* Eἱμαρω que Henri Estienne, *Thesaurus llnguæ grxcæ,* t. n, p. 810, place sous le verbe *μιἱρω,* signifiait partage ou division; d'autres mots, comme ceux de μοἱρα ct de αἱσα, avaient la meme signification. Si les Latins, au lieu de transporter directement dans leur langue, comme ils paraissent avoir souvent fait, l'un des mots qui signifiaient en grec la destinée, ou de les traduire par une expression semblable dont la composition renfermât les mêmes éléments, ont, au contraire, imaginé ou rencontré le nom religieux de *fatum,* on pourrait en donner peut-être cette raison que la théorie de la destinée ou du destin qui fait le fond du fatalisme, s'étant peu à peu transformée, avait fini par déborder pour ainsi dire les vocables qui l'avaient d'abord recouverte. Cc «ont les Grecs eux-mêmes qui avaient commencé à faire entrer dans les explications ou définitions de Γιἱμαρμἱνη les idées de sagesse étemelle, de raison universelle, de parole divine, qui forment l'essence même du *fatum* latin. Un mot nouveau devait répondre ù des idées nouvelles. C'est cc mot qui a donné naissance, chez nous, à celui de fatalisme dont la signification générale sc trouve ainsi suffisamment marquée par son origine.

Le destin ou *fatum* ne fut, en effet, jamais considéré comme synonyme ni du hasard ni de la fortune. Il y a sans doute aussi entre le hasard et la fortune une certaine différence; la fortune nc s'entend que des choses où la volonté humaine a sa part : *fortuna non est nist in his qux voluntarie agunt,* S. Thomas, II *Phys.,* 10; le hasard s'étend à toutes les choses naturelles : *in illis qaæ fiunt a natura, ibi habet locum casus, sed non fortuna, toe. cit.;* mais les résultats du hasard et ceux de la fortune sont également imprévus; ct voilà pourquoi on dit qu'il n'y a rien de capricieux comme la fortune ni d'inconstant comme le hasard. Cc qui fait au contraire le fond du *latum,* ct par conséquent du fatalisme lul-mcmc, c'est l'idée de nécessité.

Mais en premier lieu, cette nécessité n'a rien de commun avec celle que suppose le déterminisme. Voir Déterminisme. On dit assez communément que le déterminisme sc distingue du fatalisme en cc qu'il n'admet que du déterminé; il ne remonte pas à un être transcendant qui pourrait par cette transcendance même échapper à la détermination; mais le fatalisme fait dépendre tous les événements d'une première cause qui peut être aussi bien une volonté libre absolue : ainsi, tandis que le déterminisme renferme la nécessité dans la n dure, le fatalisme la rattache à une puissance supérieure. Disons cependant encore quelque chose de plus car, dans les limites mêmes de la nature où elles s'exercent Lune cl l'autre, la nécessité du fatalisme est toute différente de la nécessité du déterminisme : celle-ci est intérieure aux choses mêmes qu'elle régit; elle est telle qu'elle enchaîne toutes nos actions les unes aux autres; ct c'est ainsi epic l'on peut dire, par exemple, · que nos actions dépendent de nos désirs; · mais dans le fatalisme nos actions sont déterminées d'une autre sorte : elles ne sc tiennent pas ensemble comme les anneaux d'une même chaîne; et il n'y a pas de celle qui précède à celle qui suit, comme dans le déterminisme proprement dit, rapport d'antécédent à conséquent; il peut arriver que nos actions soient conformes, mais il peut arriver aussi qu'elles soient contraires â nos désirs; il n'y a aucune liaison réelle entre ce que nous voulons et cc que nous faisons; ct la nécessité *extérieure h* laquelle nous sommes assujettis csl tellement plus forte que nous qu'elle peut contredire à chaque instant les efforts que nous ferions pour nous en délivrer. · La doctrine de la causation des actions humaines n'est point identique avec le fatalisme, et nc produit pas les mêmes effets moraux. En l'appelant fatalisme, on renverse une distinction fondamentale... Le fatalisme pur... soutient que nos actions nc dépendent pas de nos désirs. Quels que soient nos désirs, une puissance supérieure, ou une destinée abstraite sera plus forte qu'eux, ct nous forcera à agir, non pas comme nous le voudrons, mais comme nous sommes prédestinés à le faire. · J. Stuart Mill, *La philosophie de Hamilton,* trad. Cazcillcs, Paris, 1869, p. 570.

En second lieu, comme elle est en dehors cl audessus de lui, l'homme nc peut point pénétrer la nécessité qui le gouverne : les stoïciens eux-mêmes, qui s'associent au destin par leur volonté, n'ont aucune prétention de le connaître; et c'est pourquoi cette nécessité, si absolue en elle-même, devient pour nous l'absolue contingence. Si nous étions seulement assurés de certaines liaisons constantes qui arrivent dans la nature, nous pourrions avoir l'illusion d'échapper à une fatalité dont nous connaîtrions les secrets ct dont nous saurions prévoir les résultats réguliers ct infaillibles. Mais dans l'hypothèse où sc placent toutes les doctrines fatalistes, la nécessité extérieure qui nous opprime csl une chose toujours obscure ct mystérieuse, absolument *impenetrable.*

Et c'est cc qui fait, en troisième lieu, que celle néccssilé a toujours été considérée comme *irrésistible : volentem ducunt fata, nolentem trahunt.* Le premier mouvement que l'on éprouve, en effet, devant un tel joug est de courber la tête dans une sorte d'apathie et d'immobilité ct de demeurer inerte sans meme essayer une résistance que l'on croit inutile. C'est ainsi que le fatalisme aboutit à la plus complète passivité. Le raisonnement des fatalistes était appelé par les Grecs l'argument de la paresse : >ογο ἀργὸ . On pourrait le formuler ainsi : « Que tu brises ou non ta chaîne, si ta destinée est d'être délivré, tu le seras; si elle est de ne pas être délivre, lu ne le seras pas : il est donc inutile de briser la chaîne. » Mais il y a un moyen facile de franchir le cercle où cet argument parait nous enfermer : « Il est inutile de briser ta chaîne; mais aussi il est inutile de nc pas la briser; rien nc sert de fuir, disait-on au soldat musulman, mais aussi rien nc sert de rester : dans un cas comme dans l'autre, il n'arrivera que cc qui doit arriver. ▮

Ainsi la plupart des fatalistes ont été conduits à une conséquence que leur théorie nc renfermait pus nécessairement : le fatalisme, considéré en lui-même, peut logiquement aboutir à deux conclusions contraires. On remarquera du reste que les stoïciens, passant cuire ccs deux conclusions, en adoptèrent pour ainsi dire une troisième qui consistait à s'identifier avec le destin ct, au lien de s'anéantir devant lui on de s'émanciper de sa lut elle, à s'associer Λ lui pour devenir avec lui la loi du monde.

Tel csl, dans scs grandes lignes, le fatalisme : on peut

le définir une doctrine pratique qui repose sur la conception «l'une nécessité extérieure, impénétrable ct irrésistible.

II. Espèces. —Les espèces en sont assez nombreuses ct elles peuvent d'abord paraître assez differentes d'cllcs-mémcs. Si nous sommes Ici nécessairement obliges d'en négliger quelques-unes, dont l influence considerable a fait illusion pendant longtemps, on verra cependant qu'elles n'avaient point de place marquée dans un exposé systématique tel que celui-ci. Ainsi on ne conteste point la longue ct pernicieuse influence que le fatalisme astrologique aura exercée panni les païens et parmi les hérétiques. Nous savons, «l'un côté, par Cicéron et par Tacite, combien, dans leurs siècles éclairés, i abusait d'esprits ct entretenait de charlatans; on ne peut effacer de l'esprit du plus grand nombre des mortels, dit Tacite, l'idée d'un arrêt fatal prononcé sur la vie entière de chacun d'eux par les astres qui président à sa naissance : *plurimis mortalium non eximitur quin primo eujusque ortu ventura destinentur. Annal.,* vî, 22. Les Pères de l'Église n'ont pas eu, de leur coté, de plus grand souci ni de plus constant que celui de mettre leurs fidèles à l'abri de ces singulières façons, dont les hérétiques leur donnaient l'exemple, d'attribuer aux astres le dérèglement de leur vie, comme si la constellation de Mars était la cause de leurs violences ou celle de Vénus de leurs débauches : *Eris adulter, quia sic habes Venerem; eris homicida, quia sic habes Martem,* S. Augustin, *Enar. in ps. CXL, P. L.,* t. xxxvn, coi. 1821; et ils ont même poussé le scrupule jusqu'à s'interdire l'usage du mot */aturn* auquel tant de superstitions s'étaient attachées : *l'ali nomen solet poni in constitutione siderum, cum quisque conceptus aut natus est... Abhorremus vocabulum quod in re non vera consuevit intclligi.* S. Augustin, *De. civitate Dei,* I. V, c. ix, *P. L.,* t. xli, coi. 150, 152. Mais bien que tout ceci nous avertisse du crédit qu'il avait rencontré, le fatalisme astrologique ne fut, somme toute, qu'une déviation ou une corruption populaire dont l'histoire n'importe guère au développement du fatalisme en lui-même· C'est ainsi que les idées nc sonl Jaii^ais, si j'ose ainsi dire, maîtresses d'clles-mêmcs et de leurs destinées; mais les hommes les retardent quelquefois ou plutôt ils les égarent, Jusqu'à nous faire oublier le chemin qu'elles suivaient; ct si les historiens doivent être soucieux avant tout, ou même jaloux, de retrouver toutes les formes, si différentes ct si variées, des transformations qu'elles ont subies, il csl naturel que les théologiens cl les philosophes s'en montrent beaucoup moins curieux, s'il est vrai que les idées doivent les intéresser plutôt par le développement logique dont elles sont capables. C'est en nous plaçant à cc nouveau point de vue (pic nous distinguerons dans le fatalisme trois espèces différentes : le fatalisme mythologique, le fatalisme philosophique, le fatalisme théologique. SI l'homme est le véritable objet d'une doctrine essentiellement pratique telle que celle-ci. on verra quo l'idée de nécessité, en passant de l'une de ccs formes à l'autre, sc rétrécit toujours davantage autour de lui, comme un cercle de fer qui sc brise ct qui sc referme à chaque fois d'une façon plus étroite sur son centre.

1° Le fatalisme, dans la première expression que la mythologie lui a donnée, soumettait tout à la nécessité, jusqu'aux dieux eux-mêmes. La mythologie plaçait, en effet, au-dessus de la volonté capricieuse des dieux, un destin plus redoutable encore · qui est maître des dieux, comme les dieux sont les maîtres du monde. · Voltaire, *Dictionnaire philosophique,* art. *Destin.* Cf. Ovide, *Met.,* tx. 135, où Jupiter dit : *me quoque fata regunt:* ou encore Sénèque. *Dr providentia,* 5 : *eadem necessitas ct deos alligat ; irrevocabilis divina pariter atque humana cursus vehit.* C'est ainsi que la conception <hi destin s'est toujours opposée, dans la my Ihologic, ù la conception des dieux, (.es dieux sont capricieux comme des hommes, le destin est immuable comme le ciel : · ils peuvent être fléchis, il est inflexible; ils peuvent être priés, il est mutile de le solliciter; ils peuvent être corrompus par «les présents, il est incorruptible. Le destin est un dieu sans oreilles, par derrière cl par-dessus les dieu sensibles. · E. Faguct, *La démission de la morale,* Pans, 1910, p. I L H n'y a point de conception plus effrayante ni plus déconcertante; cl c'est pourquoi · dans les croyances religieuses d'alors, qu'on nc peint souvent que de couleurs riantes, tout était objet d'appréhension cl d'effroi. · Bavaisson, *Mémoire sur le stoïcisme,* p. 10, dans les *Mémoires de ['Académie des inscriptions,* t. x x î.

2e La préoccupation de toute la philosophie post-arîstotélicicnne fut précisément de secouer le poids de cc joug insupportable en opérant la pacification intérieure par la domination du destin. C'est cc mouvement qui devait aboutir au fatalisme philosophique ou stoïcien. Celui-ci fait descendre le destin de la religion hellénique dans la nature ct lidcntilie avec elle : *omnium connexionem seriemque causarum, qua fit omnt quint fit, /uti nomine appellant.* S. Augustin, *De civitate Dei,* I. V, c. vm, *P. L.,* t. xu, col. 118; mais il faut dire en même temps que toutes ccs causes cl tous ces effets ont clé déterminés par une volonté directrice et par une raison universelle qui a marqué à l'avance la fin de toutes choses. Celle volonté directrice ct cette raison universelle, qui est l'âme de l'univers, c'est Dieu. Ainsi le Dieu des stoïciens n'est plus séparé du monde;mais il circule dans le monde,comme le miel court dans les cellules d'un rayon; cl le destin, au lieu d'être supérieur à l'un cl à l'autre, n'est que la loi même cl l'expression de leur développement. Dieu et le monde restent sans doute toujours soumis au destin; mais c'est en eux que réside celte puissance souveraine; elle se rapproche donc aussi de l'homme qui peut désormais s'associer à elle par sa volonté pour partager avec elle l'empire du monde.

3° Et enfin, il restait au fatalisme un dernier pas â faire pour s'élrc épuisé par son propre développement ; mais ce pas nc pouvait être fait que par une doctrine qui, comme la doctrine chrétienne, aurait séparé Dieu du monde ct du destin. Les dieux de la mythologie. auxquels le monde est soumis, sont eux-mêmes soumis à la fatalité; le Dieu des stoïciens est identifie avec elle; le Dieu des chrétiens lui devient à son tour supérieur : tel est le fatalisme protestant. La nécessite n'est guère moindre dans le fatalisme protestant que dans le fatalisme mythologique ou philosophique; tout au contraire : « Jamais les stoïciens, dit Bossuet, n'avaient fait la fatalité plus raide ni plus inflexible, ▮ *Histoire des variations,* χιν, 1 ; mais le cercle en csl pour ainsi dire beaucoup plus restreint; Dieu que les protestants séparent du monde, ct la nature elle-même, dont ils ne paraissent point s'être préoccupés, ne sont plus compris sous le Joug de celle nécessité inévitable; cl c'est pourquoi cc nouveau fatalisme n'est m un fatalisme universel, comme celui de la mythologie, ni meme à proprement parler un fatalisme naturel, comme celui des stoïciens, mais plutôt un fatalisme moral, dont l'homme est. pour ainsi parler, la seule victime, d'autant plus étroitement soumise cl d'autant plus misérable. Voir Phoiestamismu

Grotius, *Philosophorum sententiae de fato et de co quod in nostra est potestate.* Ihiris. 1613; abbé Plouvfer, *Examen du fatalhme,* 3 vol . Paris. 1757; IL Conta, *I a théorie du fatalismc,* Paris, 1877; M Dnuuou, *Mémoire où Γοη examine si tes anciens philosophe* ont considéré te destin comme une farce aveugle ou comme une puissance intelligente,* dans les *Mémoires de CAcademie des Inscription*,* t. xv, p. 18-72.

J. BoUClifa

FAULQUES Henri, bénédictin, né *ù* Saint-Mihicl, mort le 29 juillet 1752. il Ht profession dans la congrégation de Saint-Vanne ct de Saint-Hydulphe ct fut le dernier nbbé régulier de Longeville dans le diocèse de Metz. Il traduisit pour dom Calmet du grec en français l'ouvrage faussement attribué Λ Josèphc ct publié dans le *Commentaire littéral* du futur abbé de Senones sous le titre du /V· *livre des Machobées.* Il écrivit en outre contre les sociniens une dissertation sur le *Logos* dont il est parlé dans saint Jean. Il est l'auteur de trois lettres adressées ά l'abbé Hugo, d'Étival, au sujet de l'édition des *Antiquitates Vallis Galilææ* du chanoine Herculanus qu'il avait insérée dans son i«r volume des *Sacræ antiquitatis monumenta,* in-fol., Étival, 1725.

Dom Calme!, *Bibliothèque lorraine,* col 360; Zlcgelbaucr, *HUtorla rcl literarite ord. S. Benedicti,* t. *ut,* p. 663; (dom François]. *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de S Benoit,* t i. p. 315.

B. IIευητΕπιζΕ.

FAUNT Laurent-Arthur, né en Angleterre en 1554; obligé par la persécution de chercher des maîtres catholiques hors de sa patrie, il fit ses études littéraires en Belgique ct entra dans la Compagnie de Jésus, en 1567, à Louvain; ses supérieurs lui firent faire sa théologie à Rome ct, après qu'il eut été ordonné prêtre, il fut envoyé en Pologne, où il i t bientôt en haute estime pour sa vertu ct sa science. Au collège de Posen, d abord, il professa pendant trois ans la théologie morale ct les controverses; puis durant trois autres années, tout en enseignant la langue grecque, il fut chargé de diriger la congrégation de la sainte Vierge. Il ne laissait pas que de faire, à travers la Pologne, des excurs ons apostoliques dans lesquelles il travaillait avec zèle ct une rare dextérité ù la conversion des hérétiques. Outre les thèses qu'il a fait soutenir par ses élèves sur les dogmes contestés par les luthériens ct les calvinistes il a publié comme ouvrages plus considérables, surtout pour répondre aux attaques des docteurs protestants allemands contre ccs memes thèses : *De Christi in terris Ecclesia, quænam et penes quos existât, libri très, in quibus calvintunos, lutheranos ct exteros, qui se euangelicos nominant, alienos a Christi Ecclesia esse, argumentis dgnisque clarissimis demonstratur, ct simul apologi issertionum ejusdem inscriptionis contra /alsas Antonii Sadcelis criminationes continetur,* in-4°, Posen, 1584; *Apologia libri sui de invocati me ac veneratione sanctorum, contra /alsas Danielis Tossani, theologia caloIn lanx pro/ess. Ileidclbergcn criminationes,* in-8°, Cologne, 1589; *Ile/ututio descriptionis cana dominica a Daniele Tussano pro/essore Heidclbergcn. contra fibrum oppugnationis cctnx calvinianx el lutheranm 'jusdem Eauntei edita. Adjecta est ejusdem auctoris brevissima con/ulalio thesium Zacharlæ Schittcri, doloris Lipsiensis, de sacra Scriptura el ejus auctoritate,* n-4·, Posen, 1590. Est à mentionner aussi ; *De contraneniis inter ordinem calesiasticum et sccularem in Potoria, ex /ure divino, regnique statutis, privilegiis ac proenriptione tractatus,* in-4·» 1587; édition augmentée, 1592. Un discours qu'il a prononcé dans le synode de la province de Gnesn, tenu à Pctricow en 1589, sur *les ousts d les remèdes des hérésies,* a été imprimé avec les ides de ce synode, à Prague, en 1590. Cc laborieux controverslric est mort le 28 février 1591, à Vilna, où il venait de commencer à enseigner la théologie scolastique.

Dlarium domus professa Societatis Jesu Cracnvtcnsts, <0 1591. dans *Scriptores rerum Polonicarum,* Cnicovlc, . I VU, ρ 139 140; cf. p. 130; De Backer-Sommer- »·<»! *Bibliothèque de la CP de Jéiu.i.* t. m, col. 551. 557; Hurtrr. .X*omenclatar.* t ni. col. 171; Leslie Stephen, Dic-:· «narg o/ naiianal *biography,* t xvm, p. 247.

J. Brucker.

FAUR DE SAINT-SORRY (Pierre du), Jurisconsulte, né ù Toulouse en 1510, mort dans ccttc ville le 18 mai 1600. Il étudia l droit â Bourges sous le célèbre Cujas. De retour dans sa ville natale, il fut nommé, le 8 juin 1558, conseiller au grand conseil, le 17 décembre 1565, maître des requêtes et, en 575, président au parlement de Toulouse. Favorable à la Ligue, il rechercha cependant toujours les moyens de rétablir la paix entre les partis : aussi Henn IV, devenu roi incontesté, le désigna-t-il comme premier président. Il rendait un arrêt lorsqu'il mourut frappé d'apoplexie, laissant la réputation d'un des plus savants ct des plus intègres magistrats e son époque. Panni scs écrits on remarque : *Commentarius de regulis ju is antiqui,* in-fol., Lyon, 1566; *Notu: in Julii Pauli Sententiarum Ubios quinque. Accedunt animadversiones in notas Jacobi Cujacii in curndcni auctorem,* 1571; *Dodecamenon, sive de Dei nomine et attributis,* ln-8°, Paris, 1388 : ouvrage dans lequel beaucoup de passages de Pères sont expliqués et rétablis dans leur vrai sens; *Agonosticon, sive de re athletica ludisque veterum,* in-1°, Lyon, 1590; *Semestrium libri 1res,* 3 in-4®, Lyon, 1570-1595.

Moréri, *Dictionnaire historique,* 1769, t. v, p. 56; La Chesnaye-Desbois, *Dictionnaire de la noblesse,* 1773, t. vi, p. 281.

B. Heurteimze.

FAURE Jean-Baptiste, né ù Borne le 25 octobre 1702, entra dans la Compagnie de Jésus le 30 mars 1728. Il passa presque toute sa vie au collège romain, où il enseigna ia philosophie, la théologie scolastique, les controverses et l'Écriturc sainte, avec grande réputation de science, de lucidité d'exposition ct de jugement pénétrant. Les souverains pontifes aimaient ù profiter de scs lumières dans les affaires difficiles. Les ennemis de la Compagnie, après sa suppression en 1773, redoutant la plume acérée du P. Faure, le firent emprisonner au château Saint-Ange, où il resta jusqu'à la mort de Clement XIV. Rendu à la liberté par Pie VI, il sc retira peu après à Viterbe; il y mourut le 5 avril 1779. Scs publications nombreuses, la plupart anonymes, sc composent surtout de dissertations, de courts écrits polémiques et de notes sur divers auteurs. On lui attribue, quoiqu'il ne les ait pas reconnues pour siennes, deux pièces anonymes contre le P. Concina, dominicain, au sujet de son intervention dans l'atlairc du P. Benzi. Voir Benzi, t. n, col. 719; Concina, t. in, col. 688. Toutes deux parurent à Naples ct à Palermo en 1744, sous le titre d' · Avis salutaire », *Avuiso salutcvole,* invitant Concina à « sc connaître lui-même, » ct portaient cette épigraphe tirée de saint Augustin : *Gratanter suscipit oculum columbinum pulcherrima el modestissima charitas, dentem autem caninum vel evitat cautissima humilitas vel retundit solidissima veritas.* Si la leçon au P. Concina sur sa « dent canine ▮ était méritée, Faure eût pu aussi la prendre quelquefois pour lui-même. En 1750, il publia, sous le voile de l'anonyme. *Commentarium in bullam Pauli III Licet ab initio datam anno 1512,qua romanam Inquisitionem constituit, et ejus regimen non regularibus sed clero secutori commisit...,* ln-8°. Il y critique surtout le rôle prépondérant, selon lui, des dominicains dans le Saint-Office ct. en appendice, il s'élève spécialement contre la proscription, en 1725, d'une censure de la faculté de théologie de Douai, « si dévouée au saint-siège. » Cc commentaire fut mis ù l'index, le 2! Juillet 1757. En 1751. il aurait donné, sous le pseudonyme de Chinrclli, une défense de l'ouvrage de Sclpfon Maffei, *Dcirimpiegodel donaro,* Justifiant le prêt ù intérêt. Il est auteur d'un *Apparatus brevis ad theologiam et jus canonicum,* suivant le P. Zaccaria, qui, après la première édition, ln-12, Rome, 1751, l'a réédité

plusieurs fois, corrige cl augmenté. Le P. Faure n fait paraître beaucoup de ses travaux soit théologiques cl bibliques, soit d'histoire. ecclesiastique ct de droit naturel ou canonique, sous forme de thèses, que scs élèves out soutenues nu collège romain. En outre, on a de lui *Selectæ dissertationes polemics,* 3 in-12, Home, 1771; *Selectæ dissertationes de sacramentis,* 3 in-12. Borne, 1771; *Miscellanea dissertationum polemicarutn,* in-12, Home, 1772. Il défendit excellemment la dévolion au Sacré-Cœur de Jésus, dans *Digitelli confidenziali critici,* in-4®, Venise, 1772, ct *Saggi tcologici,* in-8®, Lugano. 1773, contre l'avocat G. Blasi et son apologiste Crislotimo Amerista. Il a aussi écrit contre la cause de béutilication de Palafox, que poussaient surtout les adversaires des jésuites. Panni les ouvrages qu'il a réédités, en y ajoutant ses notes el dissertations, nous remarquons les *Tabula chronologicæ* du P. Dominique Musantlus, le *Manuale controversiarum* du P. Martin Decanus, ct surtout *VEnchiridion de fide, spe cl caritate* de saint Augustin. Son commcntaire sur le dernier, publié incomplètement en 1755 cl complètement en 1817, à Home, est surtout dirigé contre le jansénisme. Il en est de même de l'opuscule /n *Amaldi librurn de frequenti communione Medio· Ioni nuper rccusum el in alterum ejusdem de traditione Ecclcsiæ, in quibus Qucsnclliana ab Ecclesia damnata praxis de absolutionis dilatione astruitur,* qui, laissé imparfait par l'auteur, a été terminé par un de scs anciens confrères et publié apres sa mort, in-4®, Home, 1791. Enfin, en 1840, a paru par les soins du P. Passaglia et avec les notes du P. Antoine Ballerini, S. J., un travail du P. Faure, qui va très loin — trop loin, d'après plusieurs — dans la réaction contre les pratiques jansénistes relativement au délai de l'absolution; il est intitulé : *Dubitationes thcologicæ de judicio praeiico quod super pœnitcntis, præcipue consuetudinarii aut recidivi, dispositione formare sibi potest ac debet confessorius, ut cum rite absolvat,* in-12, Lugano, 1810; Louvain, 1843, 1865, cl ailleurs.

Caballero. *Bibliolheeæ scriptorum Societatis Jesu supplementu,* I, p. 129-131; II, p. 32; Do Backer Somnicrvogcl. *Bibliothèque de la C' de JSsus,* t. in, coi. 558-568; t. ix. eo' 315-316 Hurter. *Nomenclator.* t v, coi 76-80; Bcusch, *Der Index* t. u. p 816, 759.831 ; Dôlllnger-Kcusch, *Gcschichte der Moralslrcitigkeilcn,* t. i, p. 346-351.

J. Brucker.

FAUSTE DE RIEZ. — I. Vie. П. Ouvrages. III. Doctrine.

L Vie. — Fauste, l'un des chefs au v° siècle de cc groupe d'esprits distingués ct pieux, mais abusés, qui s'alarmaient en Provence des conséquences morales logiques de l'augusthiianlsinc comme de la nouveauté de ses théories, ct qui furent désignés plus lard sous le nom de scmi-pélngicns, était né, paraît-il, en Angleterre, ainsi que Pélage. Entré moine, jeune encore, en 430 — on ne sait ù la suite de quelles circonstances particulières — dans la célèbre abbaye de Lérins, il devint trois ans après abbé du monastère, s'engagea dans un con Hit violent avec l'évêque de Fréjus, duquel l'abbaye dépendait, ct monta vers 452 sur le siège épisc pal de B lez. Là. Fauste mena, comme dans sa cellule de Lérl ns, une vie d'ascète, et compta parmi les évêques les plus en vue ct les plus influents de la Gaule méridionale dans la seconde moitié du v® siècle. Il en était partout l'oracle, ct, plus que personne, il y servit la cause du scini-pélnginnlsmc. On le voit assister en 475 au concile d'Arles, où le parti de l'opposition anti-augustinlcnnc prit le dessus, et en recevoir la mission d'exposer par écrit la doctrine du concile touchant In grâce ct la prédestination. Son ouvrage excita l'admiration des uns. l'ardente contradiction des autres, ct provoqua notamment une réplique, aujourd'hui perdue, de saint Fulgcnce de Buspe. La vigueur du zèle de Fauste contre l'arianisme le fit exiler, vers 478, par le roi des Visigoths, l'arien Euric; cc ne fut qu'à la mort de cc prince, en 485, que Fauste put rentrer dans son diocèse. La date précise de sa mort nous est inconnue. Généralement toutefois on s'accorde pour la placer dans les dernières années du ve siècle. Fauste est un des personnages les plus intéressants de la vieille Église des Gaules.

II. Ouvrages. — Esprit actif et cultivé, polémiste habile, predicate r éloquent, l'héritage littéraire de l'évêque de liiez sc compose d'écrits dogmatiques ou philosophiques, de sermons ct de lettres. Ainsi, selon Gennade, *De viris HL,* c. lxxxv, nous devons à la panne de Fauste les ouvrages ci-après : 1® Un livre *Du Saint-Esprit,* lequel fait voir que la troisième personne de la sainte Tnnité partage, suivant la tradition, la substance et l'éternité du Père et du Fils. Cc livre, attribué longtemps, à tort, au diacre romain Paschasius ct publié sous son nom, *P. L.,* t. lxii, col. 9-40, a été rendu par les critiques modernes à l'évêque de Riez. Caspar), *Ungedruckte... Quellen zur Gcschichte des Taujsymbols,* II, Christiania, 1869, p. 214-224; Engelbrecht, *Studien liber die Sehriften des Bischofs von Reti Faustus,* Vienne, 1889, p. 28-46. — 2° Un traite de la *Grâce de Dieu* en deux livres, *P. L.,* t. Lvni, col. 783-836, écrit sur l'ordre ct au nom du concile d'Arles de 475, contre un défenseur outré de la prédestination, le prêtre gaulois Lucidus, ct qui a si fort compromis la réputation d'orthodoxie de son auteur. — 3® Un opuscule, d'une christologie très exacte, *Adversus arianos ct macedonianos parvus libellus in quo cocssenlialem prædicat* (Faustus) *Trinitatem,* P. £., LXin, col. 653-G72. Quelques savants l'ont cru perdu; mais nombre de critiques croient le retrouver, les uns dans le *Breviarium fidei contra arianos,* les autres dans le *De ratione fidei* que Sichard a fait paraître à Bâle en 1528, d'autres dans le *Liber testimoniorum,* publié par le cardinal Pitra sous le nom de saint Augustin, *Analecta sacra ct classica,* t. v, p. 117 sq.; M. Behling, enfin, *De Fausti Reiensis epist. tertia,* Munster, 1898, identifie notre opuscule avec la première partie d'une lettre de Fauste, *P. L.,* t. lvuî, col. 837-845, qui aurait circulé primitivement comme une œuvre â part.- 1® Un opuscule. *Contre l'opinion qui reconnaît d'autres êtres incorporels que Dieu,* forme visiblement la deuxième partie de la lettre susmentionnée, *P. L., loc. cit., ct* circula sons doute d'abord, aussi bien que la première partie, comme un écrit ù part. Fauste s'y prononce nettement, comme Cassicn, pour la matérialité de l'âme humaine cl des anges; toutes les créatures occupant un lieu, c'cst une nécessité qu'elles soient toutes corporelles. Claudlen Mamert, qui était à cette époque le philosophe le plus s; vant ct le plus considéré du midi de la Gaule, réfuta Fauste par son traité fameux *De statu animer, P. L.,* t. Lin, col. 697-780.— 5° Gennade, *loc. cit.,* a cité deux lettres de Fauste, l'une dogmatique ct polémique, adressée de Lérins avant 152 au diacre nestorien Gnccus, l'autr· avec scs encouragements ct scs leçons d'ascétisme écrite de l'exil avant 480 au patrice Félix, préfet du prétoire. Fn tout, il nous reste dix lettres de Fauste, dont cinq â l'évêque de Limoges, Buricius. Toutes les lettres de Fauste ct de Buricius figurent, par les soins de Br. Krusch, dans l'cd.tion que Chr. Lùtjohnnn a donnée des œuvres de Sidoine Apollinaire. *Monum. Germ, hist., Auctores antiquissimi,* Berlin 1887. t. vin i. 265 ^q.

Fauste avait laissé d'autres écrits, d ni Gennade, *toc. cit.,* ne vent dire mot, parce qu il ne les avait pas lus. I ris probablement, il avait sous les vc »x des opuscules, en particul ar des lettres et des sermons. Nul doute que Fauste n'eùt beaucoup prêché; mais scs

sermons» pour h plupart, nous sont parvenus tantôt sous Je voile de l'anonyme, tantôt sous des noms étrangers, ct rien n'est plus malaisé que de les reconnaître ct de les rendre à leur auteur; car, après l'évêque de Bicz, scs disciples, saint Césaire d'Arles au premier rang, ne sc sont pas fait faute de piller leur maître, de refondre ses discours ou même de sc les approprier d'un bout à l'autre. On ne troave que huit sermons de Fauste dans P. Λ., t. 1 v iii, col. 869-890. M. Engelbrecht, *Sludien liber die Schriften des Rischofs von Reii Faustus,* Vienne, 1889, réclame pour Fausto cn bloc les cinquante-six homélies de la collection dite d'Eusèbe d'Émèse et les vingt-deux sermons du *codex Durtacensis,* aujourd'hui à Carlsnihc. Mais la méthode ct la thèse de M. Engelbrecht ont été justement critiquées. Donq Morin, *Revue bénédictine,* 1892, t. ix, p. 19-61; 1893, t. x, p. 62-77. Avec les sermons qui ne sauraient être dénies Λ Fauste, comme les n°« 9 ct 10 de la collection du pseudo-Eusèbc, il y a dans ccs deux recueils des sermons qui ne sont pas de lui; cn plus d'un cas, la paternité de saint Césaire, par exemple, saute aux yeux. Le *Tractatus de symbolo,* que Caspari a exhumé ct fait paraître dans *Aile und nette Qucllen...,* Christiania, 1879, p. 250-281, doit être tenu pour une homélie de Fauste lui-même. Au contraire, le sermon anonyme publie par Caspari, *Rriefc, Abhandlungen und Predigten..·,* Christiania, 1890, p. 202-206, sur les raisons précises du mode de la rédemption, est probablement l'œuvre d'un compatriote et d'un contemporain de Fauste qui, plus jeune que lui, a pillé les sermons de l'évêque. Caspari, *loc. cil.,* p. -111-429.

Dom Morin, *Revue bénédictine,* 1891, t. vin, p. 97-101, croit avoir de fortes raisons pour attribuer à Fauste le traité *De septem ordinibus Ecclesiæ,* qui figure dans l'appendice des œuvres de saint Jérôme, *P. L.,* t. xxx, col. 118-162. La justesse de cette hypothèse est pourtant contestée.

III. Doctrine. — Dans les matières de la grâce ct de la prédestination, l'évêque de liiez, autant que Cassien, parfois même plus que lui, est entaché des erreurs semi-pélagicnnes.

Entre les deux extrêmes, d'un côté le pélagianisme, qui prétend que l'homme naît sans péché ct peut sc sauver par scs propres efforts, de l'autre côté le prédestinatianisme, qui nie notre libre arbitre et ose soutenir que Jésus-Christ cn mourant n'a pas voulu sauver tous les hommes, Fauste entend suivre la voie moyenne ct n'incliner ni à droite ni à gauche; le concours de la grâce cl de la volonté à l'œuvre du salut est le pivot de sa doctrine. Appuyé sur nombre de textes scripturaires, Fauste dit anathème d'abord à l'opinion de Pelage, que l'homme n'a pas besoin de la grâce pour atteindre au salut. L'homme, au contraire, ne saurait se passer de la grâce. Et cette grâce ■'est pas simplement une grâce extérieure, qui sollicite cn nous l'énergie morale, comme l'admettait Pélage; c'est une grâce intérieure, que le Saint-Esprit répand dans l'âme pour l'éclairer, la tortiller, la renouveler, ct qui a par conséquent un caractère surnaturel Meme avant la chute, la grâce était nécessaire â l'homme pour l'exercice légitime de sa raison cl de sa volonté, pour l'accomplissement de b loi morale, gravée par Dieu dans l'âme humaine; combien plus la grâce l'est-cllc depuis que la chute a rompu l'harmonie primitive ct naturelle de l'âme et du corps et soulevé les révoltes jusqu'alors inconnues de la concupiscence! Car Fauste ne nie pas, comme Pélage, le péché originel, bien qu'au fond cependant il le tienne moins pour un vrai péché que pour une. tare héréditaire, *matum originale. De gratia,* i,2; cl il en reconnaît formellement les tristes conséquences sur tout le genre humain, l'invasion de la mort cl du désordre des sens. Le péché originel passe avec le sang des parents aux enfants, selon cc que dit saint Augustin, *per incentivum matediclæ generationis ardo* jem cl per inlecebrosu/n utriusque parentis amplexum;* seul, le rédempteur, cn raison de sa conception miraculeuse, ne l'a pas contracté. Les coups portés par le péché originel â la nature île l'homme nous rendent le secours de la grâce nécessaire. Pélage, en les contestant, sape la rédemption par la base.

En même temps que Fauste combat l'hérésie pélagicnnc, il s'élève contre l'idée du prédestinatianisme, que tout notre salut est l'affaire unique de la grâce. Il refute avec soin les arguments que les prédestinations tirent des textes de l'Écriturc sainte, ct montre que, sans les œuvres, fruits de la volonté, la foi, don de la grâce, est vaine et de nulle valeur. Notre libre arbitre, étant une partie intégrante de notre nature, n'a pas péri ni pu périr dans la chute de notre premier père; il n'a été qu'affaibli; le bien nous est devenu difficile, mais pas du tout impossible. Et la preuve que notre libre arbitre n'a pas entièrement sombré dans la chute originelle, c'est que l'homme ne laisse pas d'être après le péché capable de vertu. Des vertus de l'homme déchu à celles de l'homme innocent, ajoute Fauste, en vrai seml-pclagien, il n'y a qu'une différence de plus et de moins, pas autre chose : *non periit actio, etsi est amissa perfectio. De gratia, ı,* 8. Comme le péché d'Adam n'a pas anéanti le libre arbitre en nous, il n'y a pas non plus effacé la loi naturelle; l'homme a toujours pu la retrouver en lui ct par là connaître Dieu qui l'a primitivement gravée dans son âme; avec la loi naturelle l'homme a reçu la foi des la première heure. Contraire à la sainte Écriture, le prédestinatianisme entraîne aussi des conséquences dangereuses, terribles; car il va jusqu'à détruire la notion même du péché, à nier la miséricorde divine qui a présidé à la création, à tenir pour inutiles et la vie ascétique ct tout effort de perfectionnement moral.

Ainsi, nul doute, notre salut est l'effet du concert de la grâce ct de la volonté. Seulement Fauste ne parle pas de l'action de la grâce sur la volonté; il ne parie que de leur alliance mutuelle dans l'œuvre du salut. Avec raison il enseigne, il est vrai, que la grâce prévenante est nécessaire, que la fidélité à la grâce est la condition indispensable de notre progrès dans la vertu, que la persévérance de l'homme enfin est un pur don de Dieu. Mais, sur la question de savoir comment, au début, la grâce ct la volonté s'entrelacent ct s'ajustent l'une à l'autre, son langage change d'aspeel. C'est à la volonté qu'il reconnaît le premier pas. Il y n dans le cœur humain, dit-il, *De gratia,* n, 12, un feu allumé de Dieu et que l'homme doit entretenir avec le secours de la grâce. En sorte que, selon Fauste, les pieux désirs ct les humbles prières de la volonté précèdent et appellent les grâces spéciales que Dieu nous octroie dans le cours de notre vie. La volonté donc opère, la grâce ne fait que coopérer; la grâce n'est pas le guide, elle n'est que la compagne de la volonté. Aussi bien, la grâce qui attire le pécheur à Dieu est-elle simplement une grâce extérieure — prédication de la foi, lecture de L'Écriture sainte, etc. — qui n'exerce sur la volonté qu'une action morale. L'initiative de l'œuvre du salut appartient en définitive à la volonté; mais la grâce la poursuit ct l'achève. Sans exclure totalement la grâce de l'œuvre du salut, Fauste y attribue le principal rôle à la volonté, et par suite cn altère le caractère entièrement surnaturel. Somme toute, son semi-pélagianisme égale, dépasse même, ici cl là, celui de Cassicn.

L'évêque de Iriez, choqué des opinions prédestinaticnnes, qui lui semblaient méconnaître le vrai

sens des textes de l'Écriturc, contredire la justice de Dieu comme sa misericorde, ruiner la vie religieuse el monde, se re voile contre lu prédestination absolue; il combat jusqu'aux écrits de saint Augustin, quoiqu'il ne laisse pas de parler de l'auteur avec re spect Pour lui, il ne veut d'autre prédestination qu'une prescience divine, prévoyant cc que la liberté de l'homme accomplit. Enfin, il tient que Jésus-Christ est mort pour tous les hommes el a voulu les sauver tous.

Engelbrecht, h· premier, a voulu éditer d'une façon complète les œuvres de Fauste dans le t XX! «lu Corpuj *script, ccd, bit,.* Vieillir, 1891 L'édition publie» il n fait paraître, cn manière de supplément, ses *Patrtsthche Aiiaûkten,* Vienne. 1892

Dom Cabrol, *Bemie des questions historiques,* 1890, t x i.v ii, p. 232-213; Λ. Koch, *Der ht Faustus, Bischof von Rie:,* Stuttgart, 1895; le même, dans *Theol. Quartabchri/I* 1899, t d x i, p 287-317, 578-618; Fessler-Junginann, *Indituitones patrologUr,* t u, «», Inspnick, 1896, p· 361 -372; Fr. Wœrtcr, Zur *Dogmcngcschtchte des Sentipelagianistnus,* Munster, 1899, p 47-107; Bardenhewer, *Ixs Pires de Γéglise,* nouv. édit. fr.inç , Paris, 1905, t m, p 113-120

P. Godet.

FAUSTIN. La vie de Faustin ne nous est connue qu'en partie ct grace à quelques renseignements consignés dans scs ouvrages. Ni saint Épiphane, ni saint Philastrius, ni saint Augustin ne Font inscrit au catalogue des heresies; mais Gennade en parle. *De script, ccd.,* 16, *P. L.,* t. 1 v iii, col. 1069. Faustin fit d'abord partie du clergé romain du temps de Libère ct soutint sa cause pendant l'exil de cc pape de 355 à 358. A l'en croire, *Libellas precum,* præf., 1. *P. L.,* t. xiii, col. 81, tout le clergé, l'archidiacre Félix et le diacre Damase en tête, avait publiquement jure de ne pas remplacer Libère tant qu'il vivrait. Mais, contrairement Λ cc sonnent, il élut aussitôt Félix, (pii devait se maintenir jusqu'à sa mort cn 365, malgré le retour et la présence de Libère en 358. Faustin qualifia cette élection de honteuse cl de criminelle; il était donc fidèle au pape légitime; mais il ne persévéra pas, sans doute parce que le pape Libère s'était montré trop indulgent à l'égard des partisans de Félix en les réintégrant. Aussi quand Libère mourut, en 366, a-t-il soin de noter que la partie du clergé et du peuple qui lui était restée lidèl pendant son exil, élut à sa place le diacre Ursin, tandis (pie ceux qui s'étalent parjurés cn élisant Félix choisirent Damase. A la manière dont il rappelle quelques-unes des violences de Damase. entre autres l'expulsion d'Ursin par le préfet de Home, on voit qu'il était du parti d'Ursin ct de ceux qui réclamaient la convocation d'un concile pour faire cesser le schisme, au cri de : Hors du siège de Pierre les homicides ! *Ibid.,* 3, col. 82. Valentinien autorisa pourtant le retour d'Ursin, qui eut lieu le 15 septembre 367; mais deux mois après, le 16 novembre, Damase aurait obtenu à prix d'argent l'exil définitif de son compétiteur. *Tunc Ursinus episcopus, vir sanctus d sine crimine, consulens plebi, tradidit se manibus iniquorum.* De nombreux partisans restant fideles â l'exilé, Damase ne cessa de les poursuivre ct de les persécuter cl lit exiler entre autres les deux pretres Faustin ct Marcellin.

Selon foute vraisemblance, c'est à Eleuthéropolls, cn Palestine, que Faustin ct Marcellin furent relégués. Ils s'y trouvaient en tout cas quelques années après, à l'époque où Faustin adressa à l'empereur Théodose une profession de fol. *Faastini presbyteri fides Theodosio imperatori oblata, P. L.,* t. xm, col. 79-80. Faustin s'y défend d'etre tombé, comme on l'en accusait, dans l'hérésie de Sabelllus ou d'Apollinaire, et il y accuse ceux qui, sous le couvert de la foi catholique, soutenaient qu'il y a trois substances divines, autrement dit trois dieux.

Il est très certain que Faustin, s'il ne lui appartenait pas déjà, avait embrassé le parti de Lucifer. Il sc trouvait dans le même lieu d'exil où le célèbre évêque de Cagliari avait eu à subir les avanies de l'évêque Eutychius, ct ou lui-mvmc était cn butte aux mauvais procédés de Turbo, le digne successeur d'Eutychius. *Libellas,* 30, *P. L.,* t. xm, col. 1OI. La charge de la fraternité luciférienne d'Eleuthéropolls venait de lui être confiée par Euphcsius. Cet Euphéslus, audacieusement consacre évéque luciférien de Borne par Taorge, *Libellas,* 23, col. 99. et dûment chassé par Damase, était cn train de visiter les évêques de son parti; H arrivait d'Oxyrhinque, cn Égypte, où il venait de voir l'évêque Heraclide, ct il passa par Elcuthcropolis avant de sc rendre en Afrique. Faustin, mis au courant des événements qui concernaient son parti dans le monde entier, résolut de s'adresser au pouvoir impérial pour faire cesser les persécutions de tout genre dont lui ct scs coreligionnaires étaient l'objet de la part des catholiques. De concert avec Marcellin, il rédigea une requête aux empereurs Valentinien II, Théodose et Arcadius, Gratfcn n'étant pas nommé dans l'adresse ct le pape Damase vivant encore, c'est donc après le 25 août 383, jour de l'assassinat de Grnticn, ct avant la mort de Damase, le 10 décembre 381, que fut adressé le *Libellus precum ad imperatores Valentinianum, Theodosiam et Arcadium, P. L.,* t. xin, col. 81-107.

Bien de plus révélateur que cc *Libellus* touchant l'esprit des luciférien cn général et de Faustin cn particulie . L'auteur vante l'orthodoxie de sa foi. *Qui nos putant,* disait-il dans sa profession de foi, *esse apollinaristas, sciant quod non minus Apollinaris hæresim exsecramur quam arianam;* il proteste de nouveau qu'il n'est pas hérétique ct que personne ne pourrait prouver qu'il le soit, *Ltbellus, 2,* coL 84; il proteste aussi contre le qualificatif de luciférien qu'on lui donne, attendu que Lucifer de Cagliari n'a pas inventé de doctrine nouvelle ct n'a pas fondé do secte hérétique. *Libellas,* 24, col. 99-100. Mais il passe sous silence l'accusation de schisme, qui n'était que trop réelle, ou plutôt il la justi lia par les éloges qu'il donna à Lucifer de Cagliari, Λ Grégoire d'Elvirc, à Héraclidc d'Oxyrhinque cl à d'autres personnages du même parti, comme aussi par les imputations graves qu'il formule, notamment contre le pape Damase. NI Osius de Cordouc, ni Hilaire de Poitiers, ni le grand Athanasc ne trouvent grace devant ses yeux, parce qu'ils n'étaient plus cc qu'ils îiv aient été auparavant. 11 estime trop indulgentes les décisions prises ù Alexandrie, cn 362, cn faveur des semi-ariens repentants; H blâme le-» signataires de la formule de Bimini, declarant qu'on ne devait pas les admettre à la communion même après avoir rétracté leur signature. *Libellas,* 16, col. 94. Bref, il traite les évêques catholiques cn general de défaillants et de prévaricateurs, il les accuse de poursuivre ct de persécuter partout, en Gaule, cn Espagne et ailleurs, les luciférien parce qu'ils sont les vrais défenseurs de la foi de Nicéc et qu'ils refusent de communiquer tant avec les faillis qu'avec ceux qui les reçoivent. Est-ce offenser l'empereur, demande-t-il, est-ce faire tort à la république que de rejeter une paix qui admet des sacrilèges, qui honore des prévaricateurs, qui favorise des hypocrites, qui méprise la vérité, qui renverse l'Éxungilc ct qui admet comme maîtres de l'Église ceux qui ont renié le Fils de Dieu? *Libellas,* 15, col. 93. Mêlant ainsi la calomnie aux médisances ct sc donnant le beau rôle pour justifier son attitude intransigeante, il ose réclamer justice, non qu'il redoute d'être mis â mort pour la vérité, mais pour éviter à l'empire la honte d'une telle persecution. *Hoc quod petimus, non ideo pdlmus quasi cxspavescamus pro vero interfici..., sed*

ne aliorum Impietatibus ct crudelitatibus sanguis rfliisus Christianorum diu piissimum vcslræ principalitatis gravet imperium. /Jbellus, 30, coi. 107.

Λ ccttc supplique, Théodosc répondit par un reserit adr ssê à Cynège, préfet du prétoire en 384 et mort en 388, où il accorde pleine liberté A ceux qui communiquent avccGrégoirc d'Elvirc et Iléraclidc d'Oxyrlünquc ct traite de méchants ct hérétiques ceux qui les persécuteraient. Ephésius n'est point nommé. Faustin avait donc obtenu gain dc cause, ct il n'est pas invraisemblable qu'à l'occasion de ccttc mesure impériale, la femme d Théodosc sc soit adressée à Faustin pour avoir une réponse solide aux objections ariennes. Il reste, en eilct, de Faustin un traité *Ad Gallam Placidiam de Trinitate sive de fide contra arianos, P. L.,* t. xin, col. 37-80. Cette suscription est certainement erronée, car aucune impératrice du îv· siècle n'a porté les deux noms dc Galla Placidia; la seconde femme dc Théodosc s'appelait simplement Galla. Il y a donc une erreur dc transcription, ct il faut s'en tenir ή l'adresse du prologue, où on lit : *Faustinas Augusta: Flac llæ.* Macill i était la première femme dc Théodose, morte en 385.

Ce traité *De Trinitate,* publi · pour la première fois A Rome, en 1575, par Achille Statius, sous lo nom dc Grégoire d'Elvirc, appartient en réalité A Faustin, d'après Gennade, *De script, reel.,* 10, *P. L·.,* L 1 viii, col. 10 9; ct telle est l'opinion de Tillcmont, *Mémoires,* L vu, p. 767, n. 6, ct dc Galland, *Bibliotheca,* Venise, 1770, t. vu, p. xm, xv. Il est précédé d'un prologue, sous forme dc lettre A l'impératrice Flacilla, où l'on voit que l'auteur ne fait que répondre A ccttc demande : *quomodo capitula ilia soluanlur quæ ab arianis adversus catholicos sacræ legis interpretationibus opponuntur,* col. 37. Six chapitres sont consacrés à réfuter les objections ariennes sur le terrain scripturaire; l'auteur montre que les textes invoqués sont mal c mpris ou m d interprétés, ct en tout cas contredits par d'autres dont le sens est absolument décisif en faveur de la foi catholique touchant la divinité du Verbe incarné. Le septième ct dernier chapitre traite de la divinité du Saint-Esprit, qui est nettement affirmée ct prouvée, sans qu'il soit fait mentio du concile œcuménique dc Constantinople dc l'an 381. E i terminant, Faustin révèle sa qualité dc luciférien quand il sc dit prêt à soutenir la vérité jusquA la mort sans sc souiller le moins du monde par un rapport quelconque avec les hérétiques ct les prévaricateurs, car il craindrait d'encourir leur condamnation, ct il cite quatre textes dc l'Écriture pour montrer qu'on doit fuir la société des méchants.

Tels sont les quelques renseignements qu'on possède sur la vie, le rôle ct l'activité intellectuelle de Faustin. On ignore la date et les circonstances dc sa mort.

I. SOUBOS — *Faustlni prrsbtjleri ad Gallam Placidhm de Trinitate: Faustin I preibt/kri tides: Faustlni cl Marcellin! presbijtcmrum libellas precum ad Imperatores ValentInatanum, Theodosium ct Arcadium, P t...* t. xm, col. 37-80, 70-80. 81-108; Gennade, *De scriptoribus cccle-lastlcts,* 10, *P. L·.,* t Lvm. col 1009

Π Travaux. — Tillcmont, *Mémoire* nour ternir* d Γ*histoire ecclésiastique des six premiers siècles.* Paris. 1701-1709, L vu, p 524-528» 766-787: t vm. n. 386-398. 449: Ceillier. *Hliloir# des auteurs sacrés ct ecclésiastiques,* Paris, 1860, t. v. n 153-156; GalViirl. *Blbllolhera œt Patrum.* Venise. 1755-1781 t vn. p. xm-xv; Schocncmnnn. *Ribliotheca hhtor(eo litteraria patrum.* ïxlpzig, 1792-17*M, t. i, p, 547-554; *Klrrhen1erlkon,* 2* édit, t îv. col. 1277-1278; U. Chevalier. *Répertoire B(o-bltl(ograph(e,* col. 1467

G. Bareille.

FAUTE. Voir Pfccuê.

FAUX (Crime de). — I. Notion. 11. Conditions nécessaires pour l'existence du faux. III. Espèces diverses. IV. Peines.

I. Notion. — D'une manière générale, on entend par faux toute suppression ou toute altération de la vérité.

Par crime dc faux, on désigne une altération dc la vérité, faite dans une intention criminelle, qui a porté ou qui a pu porter préjudice A des tiers (Cujas).

Cette altération dc la vérité peut sc faire soit dc vive voix : c'est le mensonge, la calomnie, le faux témoignage ou le parjure; soit par écrit en modifiant le texte ou le sens d'un acte authentique ou *a /ortiori* en le fabriquant : c'est le faux proprement dit dont il sera traité ici.

Le Code pénal français comprend encore, sous le nom dc faux, certains actes criminels qui n'altèrent pas, il est vrai, la vérité en remplaçant un texte authentique par un texte falsi hé, mais qui ont pour effet dc substituer A des monnaies, A des sceaux, A des marques ou à des titres que l'État sc réserve ou garantit, des monnaies, des sceaux, dos marques ou des litres contrefaits ct par conséquent sans valeur. Ce sont les crimes dc fabrication do fausse monnaie, dc contrefaçon des sceaux dc l'État, des billets de banquo, des effets publics, des poinçons ou des marques. Code pénal, a. 132-144.

II. Conditions nécessaires λ l'existence du faux. — On ne trouve la définition précise du faux ni dans le droit romain ni dans le code Napoléon, ni dans la plupart des législations étrangères. En l'absence de cette définition rigoureuse, il est souvent difficile dc distinguer le crime dc faux des délits analogues par lesquels la vérité est volontairement altérée au détriment d'un tiers. La jurisprudence a pourtant déterminé cc que la loi ne définissait pas assez clairement ct dc plusieurs arrêts de la Cour de cassation, notamment des arrêts du 17 juillet ct du 17 décembre 1835, il résulte quo le faux suppose toujours l'existence des trois conditions suivantes : 1° altération dc la vérité; 2° intention do nuire; 3° préjudice réellement causé A autrui ou du moins pouvant lui être causé. Quand ccs trois conditions sc trouvent réalisées dans l'un des cas visés par les art. 145-163 du Code pénal, il y a réellement crime dc faux. Il importe donc dc définir avec précision chacune do ces conditions

1° *Altération de la vérité.* — C'est l'altération matériellc introduite dans un acte quelconque ct modifiant les clauses, énonciations ou faits que cct acte avait pour objet do recevoir ou dc constater. Cetto altération matérielle est le *corps du délit* dc tous les faits qualifiés do faux. LA où elle n'existe pas, le crime dc faux n'existe pas.

On ne peut donc considérer comme faux un document même officiel contenant des affirmations mensongères, par exemple, le procès-verbal contenant les affirmations volontairement inexactes d'un témoin ou d'un inculpé, si ce document n'est pas altéré: ni l'acte dans lequel les faits sont déguisés ou altérés par les parties contractantes agissant dc complicité (acte fictif do vente, do location, ou dissimulation du prix véritable).En tous ces cas. l'acte est bien tel que l'ont voulu scs auteurs; si la vérité lui fait défaut, lo texte n'en est pas changé.

Dc même, il n'v a pas de faux quand l'nltération porte non sur lo texte authentique, mais sur In copie non authentinue do ce texte. Cette copie n'est pas lo document vrai qui fait foi, mais un double sans valeur. Ainsi, a modification frauduleusement Introduite par un huissier dans le texte d'un acte notarié. Inséré par lui en tête d'un exploit, n'est pas un faux» mais uno faute professionnelle. Cette copie, en effet, n'est pas

capable de créer par elle-même une obligation ou un droit.

Le faux impliquant uno altération véritable modifiant réellement lo sens d'un acte authentique, un changement accidentel d'importance nulle n'est pas considéré comme un faux.

2° */nientionfrauduleuse.* — C'est l'intention do nuire à autrui. Cctto condition, expressément requise par le droit romain, *no nisi dolo malo /alsum,* I. XV, *ad leg. Cornel., de /alsis,* l'est aussi par le (>)dc pénal français, explicitement pour le faux intellectuel, implicitement pour les autres, art. 117 et 150. Si la volonté do nuire fait défaut, il ne pout y avoir dc faute contre la justice.

Cctto intention dc nuire existe toutes les fois quo lo faux menace la propriété ou l'honneur d'un parlicuhci, quand il compromet des intérêts généraux, soit en ôtant a la société les garanties que sa sûreté exige, soit en usurpant dos droits qu'cllo confère, soit en fournissant injustement û quelqu'un de ses membres le moyen do se soustraire aux charges qui lui incombent.

Mais si l'intontion frauduleuse est évidemment absento, ou s'il est démontré qu'elle n'existe pas, l'acte n'est pas regardé comme un faux, par exemple, une pétition avec dc fausses signatures ne portant préjudice ù personne. Cour do cassation,arrêt du 16 mars 1806.

Il convient d'ajouter que les tribunaux montrent quelque indulgence pour les faussaires, quand le préjudice causé par le faux est do très minime importance, par exemple, pour k fait dc pos dater un acte afin do retarder le payement des droits d'enregistrement; il en est do même quand l'altération coupable do la vérité porto uniquement sur des circonstances accessoires de l'acte, on sorte que le fait est plus une faute contre lo devoir professionnel qu'un faux proprement dit. C'est le cas d'un notaire énonçant faussement qu'un acte a été reçu dans son élude, alors qu'il a été passé en dehors do son ressort. Cour de cassation, 6 mars 1825.

3° *Préjudice réel ou du moins possible.* — 2° Non *punitur /nlsitas in scriptura quæ non nocuit sed ncc apta erat nocere.* L. VI, Dig. cl I. XX, Cod. *ad leg. Cornel., de /alsis.* Ce principe dc la loi romaine est aujourd'hui universellement accepté. Si l'intention criminelle reste impuissante, c'est au tribunal dc la conscience seulement quo la faute existe; lo juge n'a rien qu'il puisse atteindre et punir.

Toutefois, il n'est pas nécessaire que le tort existe en fait; il suffit qu'il puisse être réellement causé.

En conséquence, quand Pacte falsifié est radicalement incapable dc porter prejudice, par exemple, s'il est de soi incapable de fonder une obligation ou un droit, il n'y a pas dc faux dans le fait de l'altérer. Tel csl le fait dc fabriquer un faux billet souscrit seulement d'une croix donnée dans l'acte comme la signature d'un illettré. Le fait peut constituer une escroquerie: ce n'est pas un faux. SI pourtant l'acte falsifié n'est sans valeur que par suite de l'omission d'une formalité ou encore parce que la personne dont la signature est supposée par le faussaire n'a pas qualité pour passer l'acte, faut-il y voir un faux? Cc serait, entre autres, le cas d'un huissier qui commet un faux dans un exploit ct qui rend son aclc nul en négligeant dc le faire enregistrer dans les délais prescrits. L'ancienne jurisprudence, considérant qu'un tel acte est sans valeur, ne le regardait point comme un faux. La jurisprudence actuelle, moins absolue, décide d'après les circonstances; elle juge qu'il y a un faux commis ou du moins tenté si l'acte n'est invalide que par suite d'une circonstance indépendante do la volonté d'un faussaire ou bien par suite d'une manœuvre combinée *in /raudeni tegts.*

III. Diverses espèces de faux — I-c Code pénal distingue trois grandes espèces dc faux : 1· faux en écriture publique ou authentique; 2° faux en écriture de commerce ou de banque; 3° faux en écriture privée

1° *Poux en écriture publique ou authentique.* — Par écriture publique il faut entendre tout acte émané d'un fonctionnaire public agissant en cette qualité et faisant foi. Sont écritures publiques les textes officiel· des actes du pouvoir législatif, judiciaire ct exécutif, les actes dressés par les préposés des diverses administrations en cette qualité (étal civil, hypothèques, enregistrement, etc.). Par écriture authentique on entend tout aclc reçu par des officiers publics, notaires, huissiers, ayant le droit d'instrumenter dans le lieu ou l'acte a été rédigé, avec les solennités requises. Code civil, a. 317.

Le faux en écriture publique ou authentique peut être commis soit par les fonctionnaires ou les officiers publics établissant l'acte, soit par des particuliers.

1. *Peux commis par les fonctionnaires publics.* — Il existe quand le fonctionnaire l'a commis dons l'exercice même de ses fonctions. S'il csl commis en dehors, c'est un faux en écriture privée ou un faux en écriture publique par un particulier. 11 ne suffit pas qu'il ait été commis à l'occasion de ccs fonctions. Un notaire mentionne faussement sur la minute d'un aclc un enregistrement non existant, ct cela avec la signature du receveur; celte fausse quittance qu'il n'a pas qualité pour donner le rend coupable dc faux, mais ne tombe pas sous le coup de l'art. 115. Par contre, s'il a délivré en sa qualité de notaire une expédition de ccl acte avec la fausse mention dc l'enregistrement, le faux est commis dans l'exercice dc ses fonctions ct tombe sous le coup dc l'art. 145. Cour de cassation, 14 juin 1821. Un ancien fonctionnaire ou officier public dressant un acte en vertu dc son ancien titre, ct prenant soin dc l'antidater, ne commet pas cc crime comme fonctionnaire ou officier public, puisqu'il ne l'est plus, mats comme particulier. 11 tombe sous le coup de l'art. 147.

Le faux des fonctionnaires ou officiers publics en écriture authentique ou publique peut se commettre : a) *par /ausscs signatures,* en signant un aclc du nom d'une personne â laquelle on l'attribue à son insu. La personne supposée peut être une personne réelle ou une personne fictive. Quiconque signe d'un nom qui n'est pas le sien est faussaire. Si la personne est réellement existante, il n'importe pas que son écriture ail été ou non bien imitée, *b) Par altération des actes,écritures ou signatures.* Elle existe toutes les fois qu'un fonctionnaire public fait subir à un acte de son ministère des modi ficalions matérielles de nature à détruire ou ù modifier au préjudice d'autrui les faits ou conventions que cet acte avait pour objet de constater *c) Par supposition de personnes.* Elle existe quand un fonctionnaire public, dans un acte de son ministère, suppose *sciemment* la présence d'une personne qui de fait n'a pas comparu. En cas d'erreur inconsciente, le notaire ou le fonctionnaire ne sont coupables que de négligence cl non do faux; ils ne sont passibles que de peines disciplinaires et ne sont tenus qu'ù des dommages-intérêts envers la partie lésée, *d) Par écritures faites ou intercalées sur des registres ou d'autres actes publics depuis leur con/eetion ou leur clôture.* Ce n'est qu'un modo spécial d'altération des écritures. Ce paragraphe dc l'art. 145 peut atteindre les surchargés. ou les interlignes ajoutées au texte primitif cl meme les parenthèses ou les si unes dc ponctuation ajoutés après coup, si la teneur de l'acte en csl modifiée. Mais il faut que ccs surcharges cl additions réalisent les conditions générales sans lesquelles le faux n'cxistc pas.

En Ioun ces faux sc retrouve un caractère commun .

c'est l'altération matérielle d'un texte qui n'est plus *jc* texte primitif. Pour cc motif, on les nomme d'hnbilude *taux matériels,* il est une dénué c sorte de taux qui laisse intacte l'écriture, mais qui dénature les intentions : c'est le /m/x *intellectuel ou moral.* 11 consiste a dénaturer, en rédigeant un acte, le sens des convcntions ou des dispositions que les parties ou l une d'elles voudraient y insérer, ou bien â constater l'existence dc faits dénués dc réalité. C'est celte sorte de faux que tend à réprimer l'art. 1 IG du Code pénal, Cc faux nc peut être commis que par l'offlcicr public ou le fonctionnaire dans l'exercice de leur charge. Il sc co nrnet soit en écrivant des conventions autres (pic celles formulées par les parties, par exemple, en substituant à un contrat dc vente un acte dc donation, à un prix convenu un autre plus fort ou plus faible; soit en constatant comme vrais les faits qui sont faux ou comme avoués des faits qui ne le sont pas.

2. *Faux commis en écriture publique ou authentique par des particuliers.* — C'est l'altération frauduleuse d'écritures publiques ou authentiques commises par des personnes autres que les fonctionnaires ou ofll-ciers publics dans l'exercice dc leurs fonctions.

L'art. 117 les assimile complètement aux faux en écriture do commerce ou dc banque.

2° *Faux en écriture de commerce ou de banque.*— Lc Code pénal nc donne pas la définition de l'écriture dc commerce; on la trouve au Code dc commerce, a. 632. En général, cc sont les écritures émanées d'un commerçant ct ayant pour causes des actes de commerce. Par actes de commerce, lo Code, a 632. désigne « tout achat de denrées ou dc marchandises pour les revendre soit en nature, soit après les avoir travaillées et mises en œuvre ou même, pour en louer simplement l'usage; toulc entreprise de fournitures, d'agences, bureaux d'affaires, établissements de vente â l'encan, spectacles publics, toute opération de change, banque ou courtage; toutes les opérations des banques publiques, toutes lus obligations entre négociants, marchands ou banquiers; entre toutes personnes, les lettres dc change ou remises d'argent faites de place à place. »

Il faut aussi considérer comme écritures commerciales les livres dc commerce, les lettres dc marchand offrant des marchandises ou les demandant.

Pour que l'écriture soit réputée commerciale, il n'est pas nécessaire qu'elle émane d'un commerçant ct qu'elle soit relative à des actes dc commerce : il suffit que l'une ou l'autre de ces conditions sc trouve réalisée. La lettre de change est toujours réputée acte de commerce, sauf le cas où elle n'est valable que comme promesse dans le sons des art. 112-113 du <4Mlc dc commerce 1-c billet à ordre n'est écriture de commerce que s'il est souscrit par un commerçant ou causé par une operation commerciale L'endossement d un billet à ordre ou d'une lettre dcchange n'est pas de soi une opération commerciale; mais il le devient s'il est opéré pour une cause commerciale entre commerçants. En ce cas seulement, le faux commis dans un endossement sera en matière commerciale.

Les modes de perpétration du faux en écriture de commerce ou de banque sont les mêmes que pour le faux en écriture authentique ou publique.

3e *Faux commis en écriture privée.* — C'est le faux simple sans circonstances aggravantes. Tous les faux <{ul no rentrent pas dans les allégories précédemment definies ou qui ne portent pas sur les passeports, feuille^ de route ou certificats dont il sera question plus tard, sont des faux en écriture privée.

Il· se commettent de la même manière et par les mêmes procédés que les autres.

l-a falsification des registres domestiques n'est pas dc soi un faux. ce% registres n'étant m obligatoires ni authentiques. 11$ pourraient pourtant devenir l'occaslon d'un véritable faux s'ils étaient produits en Justice, après falsification, comme documents sincères J.e même crime dc faux se retrouve dans l'abus de sous-seing privé, quand, par exemple, on fait souscrire à une personne un acte autre que celui qui a été convenu.

L'abus d'un blanc-seing constitue le crime dc faux quand le coupable est entré en possession de cette pièce par des manœuvres frauduleuses S'il la détient uniquement parce qu'elle lui a été confiée et qu'il en abuse, la faute est moindre parce qu'elle est imputable en partie ù l'imprudence du signataire qui l'a remise entre des mains indignes. Ce n'est plus le crime de faux, mais le délit d'abus dc blanc-seing,

Pour les falsifications moins dangereuses qui se commettent dans les passeports, permis de chasse, feuilles de route, voir Code pénal, a. 153-162.

IV. Peines. — Les peines destinées à réprimer lo crime dc faux ont varié avec les diverses législations.

Dans les législations anciennes, c'est ou la peine dc mort, du moins pour les faux en écriture publique, avec ou sans la confiscation partielle ou totale des biens du faussaire, loi dus XII tables, loi Cornelia, *Dc falsis,* Code théodosicn; en France, édits royaux en 1531 el de 1532; ordonnance royale de 1680, ou la confiscation d'une partie des biens avec ou sans l'amputation dc la main du coupable, code Wisigoth, ou encore six, huit ou vingt années de fer. Code pénal do 1791.

Le Code pénal actuel, a. 115 et 146, porte la peine des travaux forcés à perpétuité contre tout fonctionnaire ou officier public qui se rend coupable d'un faux matériel ou intellectuel dans l'exercice dc scs fonctions. L'art. 1 17 punit des travaux forcés à temps toutes autres personnes coupables dc faux en écriture authentique ou publique et en écriture de commerce ou dc banque. Même peine portée à l'art. 118 contre ceux qui font usage de ces faux. L'art. 151 inflige la même peine à ceux qui en font usage.

Dans la législation ecclésiastique, le crime dc faux est aussi sévèrement réprimé. Sous ce nom, on désigne non seulement le faux strictement dit, mais encore un grand nombre d'actes criminels impliquant ou un mensonge ou une altération de la vérité ou une contrefaçon coupable, comme le faux témoignage, la déposition volontairement obscure d'un témoin, la sentence injuste d'un juge corrompu, la falsification des poids ou des mesures ou des marchandises ou des matières précieuses, or ou argent, par le moyen de l'alchimie, l'usurpation de titres ou dignités ou de fonctions. Belflcnstuel. *Jus canonicum universum. Decretal.,* l. \ , tit. xx. La falsification des documents pontificaux surtout a été soigneusement prohibée, læs clercs ayant commis cc crime *per se vcl per alios* étaient excommuniés *ipso lacto,* privés de tout office ct bénéfice, dégradés ct livrés au bras séculier Les laïcs coupables de la même faute étaient excommuniés et ne pouvaient être relevés dc leur peine qu'après réparation complète *Decretal.,* l. V, tit. xx. La bulle /n *cana Domini* excommuniait *omnes falsarios litterarum apostoliearum, etiam in forma brevis ac supplicationum, gratiam uet justitiam concernentium per mmanum pontificem vel S. R. Ecclcsiic vicc-cancclla-rünn scu gerentes vices eorum signatarum ; nec non jalso fabricantes litteras apostolicas etiam in forma brevis et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi nomine romani pontificis vel vicc-cancellarii aut gerentium vices prædiclorum. Excomm.,* vr. La bulle *Apostoticie sedis* réserve spécialement au pape l'absolution dc l'excommunication encourue pour falsifications de lettres ou documents apostoliques quel conques.

Dull»»/ *Répertoire htâtorlque r! analytique dr législation, dc littetrine et tie pirtuprudeace* Purh. Joui, L xxiv, *p.* 190-<»23; Merlin, *Repertoire imloertcl et raisonné de Jurisprudence,* Paris, 1812, t. v. p. 109-182; Itogron, fz-« *code* /ran*çaü *expliqués,* i P partie, Paris, 1863, p. 77-117(Code pénal); Chaavenu et Faustin 1 lotie, *Théorie du Code pénal,* Paris, 1813, t. n, p. 283-571; Garraud, *Précis de droit criminel,* Paris, 1885, p 835-837; Morin, *Dictionnaire de droit criminel.* Pari* 1812, p. 313-326; Bollard, *Leçons de droit criminel,* Ihiris. 1890, p. 211-285.

V. Om.ET,

FAVARONI Auquttln. nit Augustin dc Borne, célèbre théologien dc l'ordre de Saint-Augustin, était bachelier en théologie en 1389, ct régent des études au couvent de Bologne, en 1392. En 1107, il fut nommé provincial ct en 1119 prieur général. Il resta dans cette charge jusqu'à l'an 1130. En 1131, il fut nommé archevêque dc Nazareth et administrateur apostolique du diocèse de Cesena. Sa mon eut lieu i Pralo, en 1113. Le P. Ambroise de Cora, général des augustius (1176-1186), écrivait dc lui : *Aller fuit Augustinus : sic emm Augustini upera familiaria habebat, ut ab eo édita viderentur; sic copiosus et profundus theologus, tit /lumen quoddam divina: sapienliæ videretur.* Ses ouvrages ne sont pas imprimés. En voici les titres : 1° *In Apocahjpsim S, Johannis, tractatus 1res priores, ad Carohtm dc Aîalatrsta, quorum primus inscribitur de sacramento unitatis Christi et Ecclesia:, sive de Christo integro; secundus, de Christo capite Ecclesia: rt ejus inclito principatu : tertius, de potestate papa:; quaitus dc caritate Christi erga electos et ejus infinito amore,* voir Narducci, *Catalogus codicum manuscripiorum bibliotheca: angelica:,* Rome, 1892, 1. i, p. 181, cod. *367,* n. 3; 2° *Lectura super Epistolam Pauli ad Hebraeos, ibid,,* p. 181, cod. *376,* ŋ. I, fol. 1-105; 3° *Exnositia super Epistolam S. Pauli ad Romanos, ibid,,* fol. 106-219; 1° *Commentarius tu Epistolam B. Pauli apostoli ad Galatas, ibid.,* p. 281, 282, cod. *642,* n. 1, fol. 1-10; 5° *Commentarius in Epistolam beati Pauli apostoli ad Ephesios, ibid.,* n. 2, fol. 11-91 ; fi' *Commentarius in Epistolam B. Pauli apostoli ad Philippenses, ibid.,* n. 3, fol. 91-109; 7° *Commentarius in Epistolam B. Pauli apostoli ad Colossenses, ibid.,* n. 4; 8° *Super /-- Sententiarum;* 9° *Liber in Epistolas ad Corinthios;* 10° *Conciones;* 11° *Liber de sacerdotio Christi et electorum;* 12· *Libri quatuor super IV libros Sententiarum;* 13° *Libri VII in Epistolas canonicas;* 1 lu *Liber de libero arbitrio;* 15° *Liber dc peccato originali.* 16· *Tractatus dc immaculata conceptione;* 17° *Commentarius super libros Ethicorum Aristotelis.* Plusieurs de ccs ouvrages se conservaient dans la bibliothèque du couvent augustinicn dc Saint-Jean à Carbonara (Naples), dont les manuscrits sc trouvent aujourd'hui à la bibliothèque nationale de Naples, et en partie à la bibliothèque impériale de Vienne.

Le premier ouvrage, mentionné plus haut, a été condamné par le concile dc Bâle, dans sa XXIP session, au mois d'octobre 1135. Voir *Dc condemnatione libelli fratris Augustini de Roma archiepiscopi Nationis,* Mansi, *ConciL,* t. xxix, coi. 108-110. Le concile lui reproche d'avoir enseigné que Jésus-Christ pêche, ct qu'il a toujours péché dans scs membres; que les élus seuls sont les membres dt Christ ; que la nature humaine en Jésus-Christ est réellement Jésus-Christ, c'est-à-dire la personne du Christ. La nature humaine, adoptée par le Verbe, est réellement Dieu. D'après sa volonté créée, Jésus-Christ aime la nature humaine au mcmr degré que la nature divine. L'âme du Christ voit Dieu avec la meme clarté cl intensité avec laquelle Dieu sc voit lui-même. Celte rond'm illion cependant, d'après la déclaration du concile, n'atteint pas la piété cl I esprit cauwuquc dc l'auteur.

PICT. DF THtOÎ CATIIOI

Gesrirr-Simlcr *Ihhllolheca.* Zurich, 1*71 p 78; n *Apporoli s tarer. Venin-,* I6u6,. i,p 147. *W ii.irtun. Appendix ad historiam liitrrurlam (AiilrImi Cave,* Oxford, 1743, p 121 ; Mundodo, *Bibliotheca rotnana, I\nme,* 1682, t î, p 18**. 187; Gandolfo, *Dbuertalto hiilorica de durent.t celebeèrfms scriptoribus auguslinianis,* Home, 1701, p 73; ÛMlnger, *Bibliotheca aagudinlana,* Ingolstadt, 1768, p 329-332; Tiraboschi, *Storm della Irlteralura ilnilana,* Milan. 1833. p 601 ; Dintrn, *Postrema urcula *cx religionis augtisllnfarur,* Tolrntin, 1858, t. I, p 252-251; Hurt»·r. *\omenclalor,* I H, col 809, 810

A. Palmieri.

FAY (Pierredu). omlnicain b· . naqm iBmges vers 1581. Lc 28 janvier 1601, Λ l'âge dc dlx-scpt an», ll prit l'habit au couvent de sa ville natale et y fil profession, le 10 juin 1603. Il fut ensuite envoyé en Espagne, à Valladolid, pour y étudier la philos pltfe et la théologie. Dc retour dans les Pays-Bas,il enseigna la philosophie à Louv dn en 1610, puis la théologie à A ras en 1613. Dans celte demiere ville, il sut se conci' cr In confiance et l'amitié de l'évêque, Herman Ortcmbcrg, qui sc montra toujours à son égard un Mécène généreux. Il prit le doctorat en théologie à l'université dc Douai <l reçut la m.nitrisc dans l'ordre au chapitre général dc Lisbonne (1618). Dc retour à Bruges, il enseigna la théologie moral» au séminaire épiscopal, pendant plusieurs années. Il gouverna aussi, en qualité de prieur, le couvent de Bruges(1625-1627) et deBruxelles. Il mourut à Bruges, le 2<» janvier 1639. (m a de lui : 1° *De psenitenlia qua virtute qua sacramento disputationes theologiae circa textum Γ). Thomae Angelici ct communis ac quinti Ecclesia docloris a q. LXXX1V ///r partis ad XM Supplementi.* Douai, 1626; 2° *De pretiosissimo sanguine salvatoris nostri Jesu Christi, qui Brugts asservatur, tractatus theologicus tt historicus :* avec *Rrlatio prndigh^a probationis liqni SS. Crucis nostri redemptoris in Ecclesia ci Ilegiata D. Virgini sacra civitatis ejusdem asservati,* in-4·, Bruges, 1633; 3fl *Discursus de perpDuilutr approbationum religiosorum ad (sapiendas confessiones rl pnrdicandum verbum Dei, ad perillus res et amplissimos DI),* ro *siliartos in consilia status et privato rcqLc suic Maje tu is a religiosis Toletanae dhreescos, ex hispano a nostro Petro latine redditus,* avec *Discursus circa jurisdictionem regularium, qua munus obeunt prxdnandi* (ce Ira té est de notre autiur). in-4°. Gand 1G36; de nouveau Imprimés â Cologne sous le litre de *Clypcus ordinum mendicantium,* m-8", 1637.

Echard. *Scriptores ordinis pnrdiratorum,* Pari*» 17Γ»-1721, t n. p.501 5; Bern do Jonglie, *Belgium Jominicanui f,* Bruxelles, 1719. p. 181-182; *Regcsl indutarum rl profetmr ai, commotus Brugensis* Arcu cum Gand. ont pned.J.«us.; *.\ecndog. Bragcii (ibid).*

R. Covlon.

FAYDIT Pierre, né à IIIon en 1611. v mourut en 17<'i. l'ntrc ù l'Ôratoire en 1662, il y enseigna avec succès les humanités, mais dut en sortir en 1671 à cause de son cartésianisme. Après avoir publié diverses brochures plus ou moins inalideuscs et excentriques contre Innocent XI, ù propos de la régale, contre Tillcmont, contre Bossuet, il fit imprimer en 1695 des *Éclaircissements sur la doctrine rl l'histoire ecclésiastique des deux premiers sitcles,* Marstncht, cl en 1696, un écrit intitulé : *Altération du dogme théotogique par la philosophie d'Aristote, ou fausses idées des scolastiques sur tes matières de religion,* Lc t. 1, seul paru, traite dc !i Trinité, et il y soutenait que la doctrine de cc mystère avait élc altérée par la scolastique et défendait le trithéisme : ce qui le fil enfermer pendant quelque temps à Saint-Lazare. Lc P. Hugo, abbé d'Étivul, en lit une réfutation en 1699. Faydit publia une réplique : *ipatogie du système des saints Pères sur la Trinité contre lrs tropotatres et les sorinit ris,* 701. Sorti Je prison, il publia encore divers ou\rages

singuliers ou il s en prend notamment à Malcbrancbe, et mourut a Biom où il avait eu ordre de sc retirer. • C'était un fou, dit exactement relier, qui avait quelque esprit ct du savoir et qui prenait la plume dans les accès de sa folie. »

L Italien) WAnoùrs *domestique* pour sentir à Γhistoire dr rOndnin* t m. p XII-352; A. Ingold, *Supplément a la bibliographie uratorimne.* Parin, ΓIOI, p 17 sq.; *Revue des question* historiques,* 1878, t. xxm. p. 570-588

A. Ingolo.

FAZIO Anselmo, théologien du xvir siècle, de l'ordre de Saint-Augustin, il passa sa vie au couvent de Cnstrogiovanni cn Sicile. On a de lui : *Memoria artificiale dei cast di enseienza, o ntiovo modo di apprendere con faeilitd t di rilenrre coti friiciid luito ciô che ai casi appartient disposto artijiciosamente per via di numeri,* Messine, 1628.

Mongitorr. *Ribliolhrca sicula,* Païenne, 1707. t I, p. 40; Osringcr, *Ribliolhrcu auqustinlana,* Ingolstadt, 1768. p 329

A. Palmieri.

FEA Chnrles-Dominiquc-François-lqnncc,archéologue et théologien, né le I juin 1753 ù Pigna dans le nord de ΓItalie, mort ά Borne le 17 mars 1836. Il alla fort Jeune Λ Home où il étudia la philosophie ct la théologie, puis se fit recevoir docteur en droit. Ayant reçu ta prêtrise. Il renonça à la procédure pour se donner à l'archéologie ct devint le préfet de la bibliothèque ChlgL Au temps de l'invasion des États pontificaux par les troupes françaises, il dut quitter Borne; mais son exil fut de courte durée. A son retour, il fut chargé de la surveillance des fouilles archéologiques, emploi dans lequel il fut maintenu par les souverains pontifes. Outre de très nombreux travaux sur les antiquités romaines, on a de cet auteur : *Spiegazione dei symbolo del D. Nieeta, vescovo di Aquiteia,* ln-1% Padouc, 1799, ouvrage traduit cn latin, in-foE, Venise, 1803; *Nultità dette amministrazioni capitulari abusive demoslrata cou documenti autcnlici,* Borne, 1815; *Saggio di nuove ossercazionl sopra i decreti det concilio di Costanza nette css.* /Ve V, Borne, 1821; *Dlfesa istorica del papa Adriano VI net panto che rtguardc la infallibility dei *omml ponteflci in materie di fede,* Borne, 1822; *Pius II P. M. a calumniis vindicatus ternis retractationibus ejus quibus dicta et scripta pro concilio Ra^i-Icenti contra Eitgcnium IV ejuravit.* Borne, 1823; *Ultimatum per it dominio indirclto dtlla S. sede apostolieu sui temporale de* sovrani.* Borne, 1825; *Ri/lessioni slorico-poliUche supra la richiesta dei ministro dell' interno di Pungi ai vescuvi rd arcivcscovi della Francia, in /ar insegnare nei loro seminari te quatre propozioni dell' assemble" det clero gallicano, net 1632.* Itonie. 1825; *Considrraziuni suit* impero romano da Romulo ad \ugu*to, e da questo per Tepoca crisliana /In at 767,* Itonie, 1835. Il publia en outre en l'annotant l'ouvrage du chanoine Tb.-V, Faletti : *l.o studio analRico delta religione ossiu la riccrca pin essala delta telicitd dell' uomo, 2* in-8ü, Borne, 1782, 1781.

Fetter *Dictionnaire historique.* 1818, t. m. p i')I; Hurler, *Monienclolor,* 1012, I v, col 863-865.

B. Heurtfhize.

FÉBRONIUS. I. Formation intellectuelle et tendance de caractère qui le préparèrent Λ dogmatiser. 11. Ses erreurs sur les droits du Saint-Siège. 111. S'est-il wurnls aux condamnations portées contre lui? IV. Principaux théologiens ct canonistes ayant écrit pour le réfuter.

I. Formation intellectuelle et tenoanc® de caracti re qui le portèrent a doomatirer. – Fébronlos Justin* de son vrai nom Jean Chrysostomc Slcotas de Hontheirn. naquit à Trêves, le 27 Janvier|701. d'une famille patricienne. Il fit ses études Λ l'université de fxjuvain. ct cul pour maître le trop célébré Van Espen, Janséniste incorrigible qui. par son enseignement ct scs écrits, sous les apparences trompauses du zèle le plus ardent ct le prétexte d'une salutaire réforme, buttait continuellement cn brèche l'autoriété ecclésiastique, égalant les évêques au pape et exaltant outre mesure le pouvoir civil qu'il entourait de scs adulations. Le principal de scs ouvrages, *Jus ecclesiastieuni universum.* 2 In-foL, Louvain, 1700, quoique moins infecté que ses autres productions de son esprit sectaire, était condamné depuis une quinzaine d'années pur un décret de la S. C. de l'index, en date du 22 avril 1704, quand Jean Nicolas de Hontheirn vint se mettre au nombre de ses disciples. Cc fut, sans contredit, l'un île ses plus brillants élèves, mais malheureusement aussi celui qui sc pénétra le plus de ses idées schismatiques.

Docteur cn droit, dès 1721, le jeune patricien, pour compléter sa formation intellectuelle, entreprit une série de voyages en Allemagne et en Italie. Il passa mémo plusieurs années ù Home, dans le collège germanique. A son retour dans sa patrie, H fut nommé assesseur au tribunal de l'ollicialilé diocésaine; ensuite, pendant six ans, professeur de droit romain à J'université de Trêves, 1732-1738; puis, enfin, directeur du séminaire. Dans une large mesure, il contiibua n la nouvelle rédaction, ou plutôt ù la dépravation du bréviaire de Trêves. Nommé conseiller intime de l'archevêque électeur, non seulement il eut à s'occuper des affaires spéciales du diocèse, mais il prit part aux négociations politico-ecclésiastiipics les plus importantes, assistant successivement à l'élection de l'empereur Charles VII et à celle de François ler, et surtout prenant ù cœur de défendre ù la diète les prétendues libertés de l'Églisc nationale allemande.

Le 21 mai 1748, son archevêque, François-Georges Schônborn, premier électeur ecclésiastique et archichancelier de l'empire germanique, le choisit pour vicaire général et coadjuteur avec le litre d'évêque de Myriopliite *in partibus.* Le nouveau prélat recevait cn mémo temps la dignité de conseiller d*litat ct de chancelier de l'université. Assidu au chœur, comme doyen du chapitre de Salnt-Siméon, ponctuel à remplir les devoirs de scs multiples charges, il continua, en outre, à être employé par l'archevêque ct scs successeurs aux affaires et aux négociations les plus ditllciles. Malgré des occupations si nombreuses, il trouva encore le temps de composer des ouvrages de haute érudition historique, genre d'études pour lesquelles il avait un goût très prononcé. De cette première catégorie de ses travaux, nous citerons ici les plus importants : *Decas legum illustrium,* in-fol.. Trêves, 173 »; *Historia Trevirensis diptomalicu et pragmatica, exhibens origines Trevericas, Gallo-Rclgicas, Romanas, Francicas, etc., jus publicum particulare archicpiscopalus et etcctoratus Trevirensis, sed d historiam civilem ct ecclesiasticam ab anno IIS ad annum 174S,* 3 in-fol., Augsbourg et Wurzbourg, 1750. Un supplément parut sept ans plus lard, (."était plutôt une sorte de préambule à l'ouvrage, ct, comme tel, aurait, dû, au contraire, le précéder chronologiquement : *Prodromus hifloria· Trevirensis diplomatie# et pragmatic#, exhibens origines Treviricas,* 2 in-fol., Augsbourg, 1757. Dans ce supplément-préambule, l'auteur expose l'état du pays de Trêves à l'époque roma ne cl aux temps qui la suivirent Immédiatement. Quant à I *Historia Trevirensis* proprement dite, elle est un très ildic recueil de diplômes, chartes cl documents authentiques anciens. Inédits ou peu connus, ayant rapport non seulement au droit publie, civil ct ccclésiusUquc, de la principauté de Trêves, mais même de toute i'Aiiemagne. Ces pièces sont accompagnées de notes cl d'observations très savantes qui les expliquent ct les mettent cn pleine lumière. Des dissertations spéciales précèdent l'exposé des événements de chaque siècle.

Le style pourtant est parfois dur, incorrect, embarrasse. L'auteur surtout manque de Justice envers ceux qui, avant lui, sc sont consacres aux recherches de ce gcnn et dont les travaux lui furent d'une incontestable utilité, car il en n usé largement. Malgré scs défauts, *VHistoria Trevirensis dtplomalica et pragmatica* est une œuvre de valeur î la plus complète qui existe sur l'archevêché et l'électoral de Trêves. Elle attira à Jean Nicolas de Hontheirn de pompeux éloges de la part «les érudits de l'époque. L'esprit cependant qui avait dirigé cette volumineuse compilation critico-historique ne disposait que trop le chancelier de l'université de Trêves ù la composition de l'ouvrage capital de sa vie, par lequel il devait répandre Ù travers le monde ses idées schismatiques qui allaient faire de lui un chef de secte.

IL Erreurs de FftnnoNius svn ees droits du saint-siège. — Six ans après la publication du *Prodromus historia· Trevirensis,* paraissait un ouvrage intitulé : ***Justini FehronU jurisconsulti Dr statu pnesenti Ecclesiæ cf legitima potestate romani pontificis, liber singularis, ad reunterufos dissidentes in religione compositus,*** in-1 °, Bouillon et Francfort, 17G3. L'auteur s'était caché sous le voile de l'anonyme. Jean Nicolas de Hontheirn, pour partir cn guerre contre le saint-siège, avait pris Je nom de sa niccc, Justine, religieuse, qui, dans son monastère, était appelée Fébronia.

A la lecture de ccs pages, on ne s'étonna pas que l'auteur n'eût pas voulu, tout d'abord, se faire connaître. Son but. disait-il dans le titre meme, était <lc ramener l'union dans l'Églisc; mais il semblait plutôt avoir eu û cœur d'y allumer un brandon de discorde. Déclamer contre le souverain pontife ct nier scs droits; insp rcr aux fidèles une défiance inquiète ct jalouse contre leur père commun; provoquer avec acrimonie des hostilités contre le centre de l'unité catholique, tels étaient les moyens par lesquels il prétendait pacifier l'Églisc. Livre singulier, cn effet : *liber singularis !* Vrai traité d'anarchie ecclésiastique.

Afin de faciliter In réunion des dissidents avec les catholiques, il s'était efforcé, disait-il. de ramener le pouvoir du pape dans scs bornes primitives. La préface exhortait le souverain pontife à renoncer, pour l'amour de la paix, À certains droits de la primauté qui, selon le trop charitable écrivain, n'étaient que d'une, utilité secondaire pour le gouvernement de l'Églisc. A l'entendre, les prérogatives de la primauté avaient été extrêmement exagérées par les décrétales du faussaire Isidore : lo pape ne devait être, par rapport aux évêques, que *primus inter parcs* et l exécuteur des canons décrétés par les conciles qui lui étaient supérieurs ct dont ll n'était que comme le délégué. Pour que les lois éminées simplement du pape obligeassent les fidèles, d fail lit le consentement de l'épiscopat. SI donc le pontife suprême ne renonçait pas volontairement aux droits usurpés le long des siècles, les évêques devolent l > contraindre, cl pouvaient même, A cette fin, invoquer l'appui du bras séculier. Les intérêts éternels des âmes cn danger de sc perdre à la suite de ces usurpations multipliées, le souci de l'unité ù refaire, la sauvegarde de l'Églisc menacée «fans sa divine constitution, le retour aux saines doctrines. à la pratique constante des apôtres ct aux cnsc.igncmenLs du Fils de Dieu, exigeaient impérieusement qu'on cn vint à ccs mesures extrêmes, si les conseils, les avis, les prières même ne suffisaient pas pour atteindre ce but éminemment désirable.

Un tel ouvrage lit grand bruit. Les ennemis de l'Églisc en tressaiI.iront d'aise et le louèrent à l'envi. Ils s'en servirent pour légitimer leurs attaques les plus violentes contre la hiérarchie catholique, surtout contre le vicaire de Jésus-Christ et sa primauté. Cc factum, cependant, n'était pas de nature A causer une impression profonde sur des hommes instruits, calmes ct Impartiaux. Cc que Fébronius avançait de vrai était emprunté aux théologiens orthodoxes, aux Français de préférence, surtout à Bossuet. Les erreurs étaient tirées des jansénistes, des protestants, ou des canonistes suspects, de l'espèce de Van Espen, son maître, dont il avait subi si entièrement la néfaste influence. Des matériaux aussi dissemblables ne pouvaient guère aller ensemble, ct Fébronius les avait compilés, d'ailleurs, assez maladroitement. Il suffisait de rapprocher certains passages de son livre pour réfuter Fébronius par lui-même, tant il tombait dans de perpétuelles contradictions, en essayant de s'appuyer sur des documents qui .s'entre-détruisaient les uns les autres.

En voici quelques exemples. Après avoir avoué, d'assez, mauvaise grâce d'ailleurs, p, 28, que le pouvoir des clefs donné par Notre-Scigncur A saint Pierre, .Matth., xvi, 19, doit s'entendre de la primauté de saint Pierre et *dr scs successeurs sur le siège de Rome,* h soutient plus loin, p. 5f, que le Fils de Dieu a conféré cc pouvoir des clefs, non à saint Pierre, mais à toute l'Églisc. Dans le chapitre suivant, p. 151, oubliant cette contradiction flagrante, il revient à sa première assertion, A savoir que la primauté a été accordée A l'évêquc de l'Églisc de Home. Il trouve cependant le moyen de varier une troisième fols sur ce mime sujet, cn affirmant que cette primauté a été concédée au pape, non par Jésus-Christ, mais par saint Pierre ct par l'Églisc. Si saint Pierre ne l'avait pas, comment a-t-il pu la transmettre à scs successeurs? ct. s'il l'avait, la tenant de Jésus-Christ, qu'a-t-il eu besoin de l'Églisc pour la transmettre? En suivant les raisonnements de Fébronius, ct cn comparant ks uns aux autres les divers passages où il traite de ccttc question si importante, il est impossible de savoir à quelle personne la primauté a été accordée, ni par qui clic lui a été donnée.

Mais il est plus difficile encore de savoir cn quoi consiste cette primauté. C'est ici que les assertions les plus contradictoires sc suivent ct s'accumulent. Toutefois. ce n'est pas encore assez pour cct esprit malade et inconséquent avec lui-même. A la p. 168, il affirme que Jésus-Christ, cn donnant les clefs *à toute ΓÉglise en corps,* a voulu que le droit de ccs clefs fût exercé *sous le bon plaisir de ΓÉglise* par les évêques ct les pasteurs. Ceux-ci donc ne tiennent pas de Jésus-Christ leur autorité ct leur juridiction sur les lidèlcs; Ps la tiennent des fidèles eux-m lines, ct ne peuvent l'exercer que *sous le bon plaisir* de ces mêmes fidèles. C'est quelque chose comme le suffrage universel introduit dans la société religieuse cl menant directement ù l'anarchie spirituelle. L'auteur a xoulu jeter dans l'Églisc la confusion qui règne perpétuellement dans son livre, car, presque A chaque page, on rencontre le oui ct le non prononcés de la manière la plus catégorique cl la plus tranchante sur le même sujet.

Dans ses allégations, Fébronius fait preuve aussi d'une insigne mauvaise foi. Après avoir affirmé solennellement qu'il ne citerait que des auteurs graves, pieux, orthodoxes, ct reconnus comme tels par toute l'Églisc, il apporte A chaque instant le témoignage de Puffcndorf, de l-'ra Paolo, de Dominis, de Dupin et d'autres écrivains répréhensibles,appartenant ù louiez les sectes ennemies de l'Églisc. Dans son bref du I l décembre 1761, A l'évêquc de Katisbonne, Clément XIII stigmatise un mensonge aussi effronté : *Omnia,* dit-il, *ex turrclicorum et sanctu· sedi infensissimorum hominum libris conquisioit, ct absurdissima quæois de suo adjecit.* On avait lieu de profondément s'étonner aussi qu'un évêque n'eût pas rougi de reproduire les récriminations, les sarcasmes ct les plaisanteries de mauvais

goût des ennemis de l Église romaine. Pourtant, il › avait plus ct pire encore. Dans le dernier chapitre, il étudiait les moyens les plus efficaces de luire un schisme, traçait à ce sujet le plan a suivre, cl entrait, a cet egard, dans les plus grinds details. Ce mauvais livre «le 650 pages débutait, neanmoins, par une epitre dédfcatoire au pape, aux évêques et aux princes de la chrétienté. L audace l'emporte encore sur les inconsequences !

Un décret de Γ Index, en date du 27 février 1764, condamna l'ouvrage. Quelques semaines après, Clément XIII, par un bref adressé, le 14 mars 1764, au prince Clement de Saxe, évêque de Batisbonne, se plaignait hautement que Fébronius eût semblé prendre à cœur de faire siennes toutes les déclamations des protestants ct des ennemis les plus irréconciliables du Saint-Siège.

Ces condamnations n arrêtèrent pas le malheureux sur les pentes de l'abîme. Dès 1765, il donnait une deuxième edition de son ouvrage avec trois *Appendices,* où il prétendait répondre aux nombreux écrits déjà publics contre lui. D'autres éditions parurent en 1770,1771 1777, toujours de plus en plus augmentées. Elles curcnbjusqu'ù cinq gros vol. in-4*. Des traductions allemandes, françaises, italiennes, portugaises, etc., parurent aussi dés 1767, ainsi qu'un abrégé en français : *De l'étal de l'Église cl de la puissance légitime du ponli/e romain,* 2 In-12, Würzbourg, 1766 ; Amsterdam, 1767, œuvre anonyme du prémontré Jean Bernacle Lissoire, un de ceux qui, plus tard, prêtant le serment à la constitution civile du clergé, furent élus comme évêques constitutionnels et schismatiques. Une autre traduction française porte le titre : *Traité de gouvernement de Γ Église et de ta puissance du pape par rapport à ce gouvernement,* in-4°, Paris, 1766; 3 m-12, Paris, 17G7. Contre ces différentes éditions, l Index renouvela sa condamnation précédente par plusieurs nouveaux decrets, entre autres, ceux du 3 lévrier 1766, du 4 mal 1771, du 3 mars 1773, etc.

Pour justifier ses attaques contre le Saint-Siège cl leur donner plus de force, Fébronius avait prétendu s'appuyer sur les principes du clergé de France ct sur cc qu'on appelait alors les libertés de l'Égiise gallicane. Le cierge de France, réuni en assemblée générale, protesta avec indignation dans ses séances du 7 décembre 1775. Dans le procès-verbal officiel, on lit ccs Ignés très caractéristiques : « L'ouvrage de F'ébronius, loin d'avoir aucune autorité en France, passe, parmi ceux qui le connaissent, pour favoriser les *opinions nouvelles,* pour être *inexact sur les objets de la plus haute importance,* cl surtout pour *s'écarter du langage dont le clergés'csl toujours fait une loi,* lorsqu'il a été dans le cas de s'expliquer sur la *primau.é d'honneur cl de juridiction qui appartient au successeur de saint Pierre, el sur l'autorité de Γ Église de Home, centre de l'unité ct mère cl maîtresse de toutes les Eglises.* La doctrine du clergé de France sur tous ccs objets, consignee dans les déclarations et expositions de scs assemblées, est le *désaveu le plus /ormel* qu'il soit possible d'opposer u ceux qui osent sans fondement sc réclamer de son autorité. Il faudrait, pour se prévaloir d elle, tenir le même langage que cc clergé, d'après la doctrine des Pères ct des anciens canons, etc. · Cf. *Mémoires du clergé de France,* année 1775, p. 870 sq. L'assemblée pria son president, le cardinal de la Rochc-Aymon, de transmettre officiellement copie de cette délibération à l'archcvequc-èlecteur de Trêves, ct le président répondit qu'il · se conformerait *incessamment* aux désirs de rassemblée. · *Ibid.*

Deux mois auparavant, le docte Bcrgier avait écrit, de Paris, au duc Louis-Eugène de Wurtemberg, le 12 octobre 1775 : · L'auteur ne peut plaire qu'à ceux qui ont sucé de* pnn lues <l*a arelue et de n voile contre l'Égiise, dans les leçons ou df<ns les écrits des protestants. Ceux qui s'imaginent que cc sont lA les sentiments du clergé de France n'ont jamais lu d'autres théologiens français q e les jansénistes. · En Allemagne ct en Belgique, l'ouvrage fut aussi condamné par les archevêques ct évêques de Cologne, Mayence, Prague, Augsbourg, Constance, Batisbonne, Wurzbourg, Bamberg, Liège, etc.

Par ailleurs, le *Fébronius* obtenait de nombreux ct même puissants suffrages de l.i part des ennemis de l'Égiise, de ceux surtout qui en voulaient plus spécialement à l'autorité du souverain pontife. En Autriche, principalement, sa vogue fut extraordinaire. La cour de \ icnne le favorisa ouvertement.Trois fois examine par ordre du g uvnncment impérial, il fut trois fois approuvé. Les canonistes ‹ c cour en adopt rent les maximes, les introduisirent dans leurs manuels de droit canonique et contribuèrent fortement à les | ropager. C'était le moyen de plaire à l'o gueille ix Joseph Il qui voulait réformer l'Égiise ct la subordonner à l'État. Tous le» décrets que ce monarque altier ct entreprenant promulgua en ces m itières de 1781 à 1787, ct qui alarmèrent tant Pie VI ct les vrais omis de l'Égiise catholique, fu eut la conséquence logique des principes de Fébronius.

Au milieu de cet a dent confli de critiques, de con-s' res ct d'éloges, le nom de l'auteur ne put rester longtemps ignoré. On avait cru, d'abord, reconnaître dans l'ouvrage si discuté la plume et les idées de Georges Christophe Neller, professeur de droit canon, puis de droit civil à l'uni verJtc de Trêves, ct ami intime de Jean Nicolas de Honthcim. H va l, en effet, publié, près de vingt ans auparavant, un volume soutenant dis doctrines analogues, ct qui fut mis à l'index, le U septembre 1750 : *Principia juris publici ccc csiaslici catholicorum ad statum G rmaniæ accommodata,* in-4°, Francfort ct Leipzig, 1716. Mais de Honthcim qui, à l'origine, avait pc isé preferable de se earner, ne fut pas fâché ensuite qu'on lui attribuât la paternité de cct ouvra , c qui, s'il lui attirait de sévères critiques, lui valait aussi des él ges dithyrambiques. Cependant les co. damnations prononcées par les évêques ct le pape, le» censures émanées des universités c · lêslastiques, surtout la réprobation formelle dont il ctalt Γ‹ bjet de la part de l'asscm léc générale du clergé de France, s r l'autorité de l iquclle il s élait publiqueme t flatté de s'appuyer, commencèrent à ébranler la confiance qu'il avait n lui-même, ct, en 1778, il p rut dispose à rove dr â de meilleurs sentiments. Déjà il avait publié, l'année précédente, une édition abrégée ‹le son œm re, dans laqu lie l atténuait un peu l'expression de scs erreurs :./. *Fébronius abbreviatus d emendatus,* in-4°, Cologne et Francfort, 1777.

III. Fébronius s bst-il soumis a x co damnations portées ONTHE l u i? — Une première rétractation f rt vague, envoyée Λ Homo, nu mois de Juillet 1778, fut jugée insulfisn .te. Il en rédi ca une autre, en dix-sept articles, le 5 novembre suivant, reconnaissant les droi s du S int-Siège précédemment attaqués. Pic VI l'approuva, et, pour elïacer ar un acte public le scandale causé par le Fébronius, il voulut que cette rétractation fût lue au onslstoirc du 25 decembre ct que les actes de celte assemblée solennelle fussent imprimés pour tre envoyés en Allemagne. Par une lettre pastorale du 3 février 1779, Jean Nie las de Honthcim,-e C3nf >nnant aux instructi ns pontificales» adr ssa les actes du consistoire avec si rétractation au clergé ct aux fidèle» du diocèse de Trêves, confessant qu'il s'é ait laissé entraîne.· à des opinions dangereuses, les «esavouant, vt annonçant eu il sc proposait de réfuter lui-m.mc son pro re U» re.

Une soumission a..ssi complète, dans les termes

du moins, n'et dt pas du goût de ceux qui nvalent tant applaudi l'apparition du Fébronius, dont il· avaient espe c pouv ir se siivlr dans leurs · tlaqucs violentes c ntre l'Égiise r· main . La cour de Vicn e suitoul en fut 1res ni c ntinU et contrariée dans scs plans d'etablissement d'une Église gouvernementale. ()n répandit one le b*un que cette rétractation avait v c imposée a son auteur | ar des promesses cl des menaces, Pour faire taire ces ail gâtions qu'il juge «it injurieuses à la roiture de son caractère, Nicolas de llmthcim publia, » ans plusieurs journaux, le avril 1 /ou, une déclaration affirmant que .sa demarche avait été absolument volontaire, et q/11 espérait pouvoir la justi(1er bientôt p^r un ouvrage à la compositio.» duquel il lravaiil.nl alors. L'année suivante, l'ouvrage ai.ut annonce était lance dans le publie sous cc litre : *Justini Febronu jurisconsulti commentari as in suam rctradutlont m Pio Vt pontifit i maximo, kalend. riovembr. submiss m,* in-4°, rrauciori, 1781. L.i lecture de ccl ouvrage c satism personne, ni catholiques, ni protestants, ni joséphlstes. Si l'auteur ailirmai expressément son intention de maintenir sa retract dion, il Γ xpl qu dl c | end.nt, en termes tellement equivoques, qu'on se demandait a quoi elle sc réduisait d.sonnais. Plusieurs de ses assertions, d'ailleurs, semblaient, de ouvea ·, contrair e aux droits d i Saint-Siè c, qu'il nv.i t promis c défendre et de soutenir. Son style tourmente, hérissé de restrictions partielles sue les concessions précédemment consenties, trahissait l'emb rrasd'un homme dont l'orgueil froissé aurait voulu atténuer la fo cc ' e la confession qu'il s? voyait comme obligé de faire. Par ces explications tortueuses, il retenait d'une main ce (pi'il accor lait de l'autre.

Sur l'ordre de Pic VI, le savant cardinal G edit publia sur ce commentaire de la rétractation de Fébronius *des Observations* judicic iscs qui ne remplissent as moins de deux ce its pages d'un volume de scs *Œuvres complètes : In commentarium a J. Febrdnio in suam retractatio cm editum anim idversion s,* in- 1°. Home, 1783, *Œuvres compiles,* t. xin, p. 19 -300. Par un bref élogieux, Pie VI approuva ce traité qui or rigeait, dans le sens orthodoxe, les exp essions ambiguës de Fébronius.

Celui-ci fut-il sincère dans sa ré r t II m? C'est là un problèm ! istorique q li n'a pas one)re t ı résolu cl qui prob.iblemc it ne le sc a jam iis. C · doul * qu l esc sur la mémoire d'un évêque orné de si brillantes qualités, n'cU évideinin nt pas à son honneur. Un peu plus de franchise eût mien ; valu. Son *Commentaire* est comm · u e *retract t tri de si rétractation.* On voit, par la lecture, que 1l vérité le nresse, mais qu'il voudrait, tout en lui rendant lommagc, ne point con. damner trop ouvertement un ouvrage composé avec hint de siin et qu'il avait espéré dev ir être la gloire le sa vie.

On nie mie que. quelques a niées avant sa m », tandis qu'il célébrait la messe dans sa chapelle particulière, le j ur de la fête de saint Pierre, eu récitant les paroles de Γ Évangile*. *Tu es Petrus, et snmr hanc petram aedificabo Ecclesi m meant,* il fut tellement ému. comme s'il avait lu sa propre condamnation, qu'il se trouva mal et dut quitter Γ -utrl. Feller, qui rapporte ce f dt, l. in, p. 567, en garantit l'authenticité, cl assure le tenir de la bouch * même de l'eccléslastique qui sC'valt la messe du prélat.

Malgré les crises intérieures qui tourmentaient son •me. Je in Nicolas de Hontiieim parvint à la plus extrême vieillesse, cl mourut, flgé c prés d · quatre-vingt-dix ans, le 2 septembre 1790. dans son ch lean tie Mont-Quintin, situé dans le duché de Luxembo rg. On ne doll pas le confondre avec ustc Fébronius qui a publie; *P incipiu furis publici ecclesiastici catholicorum ad flatum Germante accommodata,* in-4·· l Im, 176G; m avec Pierre Joseph de Honthcim. chanoine de Trêves, dont il no i. reste *De romani imperatoris genuina idea is\ Hali »,* in-4·, T.éves, 176«), dans laquelle il expose ia doctrine des deux pojVutrs; il y montre que, dans le dom .inc spi itu l, le souverain po life est le ch i supr.me auquel tous les évêques sont soumis. Selon lui, l'an(>crcur ru mat» est, de son cote, le chef supreme de tous les pn ccs de la terre ceux-ci doivent se soumettre a lui, *respectu tints sacri, seu boni Eccles ı**.

IV. PniMCIPAUX THÎOLOGIE.NS ET CAXO ISTES AY>.vT ÉCRIT IOUR RLFLTER I ÉDROMU5· — Parmi les nombreux aut ur t.ui sc levèrent pou ombattre les erreurs de beb o lus, nous indiquerons ici les pnncipau seulement : Joseph c Blo idd, ccmte paL.tin, qui écrivit ontre lui et cont c les rotestants. dans un style virulent cl sarcastique, dont on une idée par le titre mem de so ‹ u\ra e:Cons *tium utriusque medici . Justi tint Febror.ium de si tu Ecdtste fl potesta c p pa ægernme felricitanlem,* in-8 , U.rechl, 1764; Amori, *Epistola ad ‹lar. vir. Justinum Feb onium H. de legitima olcdote summt poidiftcis,* in-l·, Ik uilion, 176 .; Kleiner, *Observationes summarise td Febronit librum s.ngulartm,* in-4·, Heidelberg. 1761; ccs observations fur. nt aussi traduites en allemand, rl Fébronius crut devoir les réfuter lui-m me Id., *P.ogrumma, scu ntithesis parallela id Justini Febronu librum de unione scilicet dissidentium in religione Christianorum,* in-4·, Heidelberg, 1764; *Opusc› la critic i contra Justin Fc ronii librum singularem,* In-4·, Hcidclbcr , 1765; Thcobaldus Bux, *Theses canonic* ex hb is Decretalium Gregarii /X,* in-4·, Munich, 1765; laute r y prend Fèbr. nius a partie, et montre la faiblesse de ses ar urne ils; Trn twein. Vin *ici* adversus J. Fcbronii de busu summ* potestatis fontiflei* librum sirvula cm,* 2 in-l°, Augsbourg, 1765; B. Corsi. *De legitima po!estate et spi ituali monarchia romani pontificis, advenu Febrvnium juriscons Ilum,* in-4·, Bologne, 1765, ouvrage dont la traduction italienne parut à \ cni e, en B67; l.a Islas Siminas lorvini. *Epistol Hom* ct a So bonna probata a.! dur. rir. Justinum Feb onium emanata,* in-l·. Sienne, 1765; l^a‹ islasSappel. *Epistola a dur. vir. ustinum Febro· ium jurisconsultum,* in-4®. Sienne, 1765; *Liber sin ularis ad forma um genuinum con eptum de statu E clesi* et s mmi po tificis otestate,* i -l®, Inspruck, 1767; réédité en I vol., Augs' ourg· 1771 -1775; Almici, *Hiflessioni su di un li ro dtG. Fc ronio,* in-l·, Lucqucs, 1766; Jules Antoine Saergalli, *Le gesta dei sommi Ironiefici,*ouvrage spécialement composé contre Febro· nlus, l in-1°, Ve isc, 7 1: d., *Dello stato della Chiesa e legittima pot st del tomano ponteflee,* in-l·. Borne, 1766; *Saggio compendioso delta doctrina di G. Febromo l confidazione della medesima.* in-4®, L.ucque-, 7 0; *Homani pontificis summ · auitorilas, et ce su u pr*cipuorum auctorum qu s J stinus Fd r^ ius in singuari libro eu c » fo onsuluit,* i -4·, Faenza, 1770; l'université de Cologne, *Judicium de p oscrintis a s. s.* v. /i. *(lemente XII actU pseud, s n di TT trafcet., et li'ri Justini Febnmii,* in-l®, Cologne, 1765; l'.-X. / ch. s. J., rofesseur ô droit c η· n à Γιηΐ· versitc d'Ingolstadt. *De judi lis ecclesiasticis ad Germani* catholic* principi d nsum, in- ®,* Ing' Istadt, 1765, 1766, avec une diss rtation spéciale contre Fébronius; Const ntino, *Disinganno sonra l'ogg Ito scritto tn fronte del libro intitolato De statu E·clesi*,* in-4·, Ferraro, 1767; S. Alphonse, *Vindict* pro suprema pontificis potestate adversus Justinum Febronium,* in-8·, Naples, 17'8; Feller, *Jugement *un écrivain protest ad touchant le li re de Justin s Febr nius,* ln-4·, Lelpzi , 1770, 1771: Liège, 1772; ayant beaucoup connu Nicolas de Honthcim dans sa jeu. ess ,ct

lui ayant incine quelques obligations, Fellor ; volt pnférê mettre sur les livres d'un protestant la n filiation victorieuse qu'il fait des erreurs du prélat; MingarcIU, */n Irritum Justini Febronii (onui/n animadversiones renia. o-cuthülicæ,* m-l°, Bologne. 1773; Vallarta *J.* Palma, *Dc romani ponti/icis principatu adversus ~uslinum Febronium thcologica-critien dissertatio,* in-8®, Faenza, 1771; Victor de Coccaglio, *ttutus od Justinum Febronium jurisconsultum,* 2 ln-4®, Trente, 1771; Christophe Sonnlcithner, *De in/allibtli Ecclrsur dispersa: consensu anlifchroniana dissertatio,* in-4·, Vienne, 1775; Bcrgier, *Lettre au duc Louis-Eugène de Wurtemberg,* in-8®, Paris, 1775; Kauffmans, doyen ‹ e la faculté dc théologie dc Cologne, *Pro statu Ecclesiæ catholic# et legitima potestate romani pontificis apologetico i theologicum,* in-1°, Cologne, 1767; Ƭraversari. *De romani pontificis primatu adversus Justinum Febronium,* in-4®, Faenza, 1771; J.-J. Pdlizerius, *Dc statu Ecclesiæ contra Justinum Fcbrontum,* in-4®, Faenza, 1771; iη-I®, Bayonne, 1777; Mamachi, *Epistolæ ad Justinum... Febronium jurisconsultum de ratione regendae chri lianæ retpublic*, deque legitima romani pontificis potestate,* 3 in-8®. Home, 1776-1778; J. Pcy, *Traité de Ƭautorité des deux puissances,* 4 in-4®, Paris, 1780,ouvrage spécialement dirigé contre Fébronius, très souvent réédité, ct traduit en italien par César Brancadoro, légal apostolique en Belgique, 6 in-8®, Foligno, 1788, 1789; le P. Antoine-Marie Zaccaria sc distingua surtout parmi ceux qui réfutèrent le plus victorieusement les pernicieuses doctrines de Fébronius; on a de lui à cc sujet toute une série de publications : *Anltfebronio,o apologia polemico-storica del primato de papa... conlro la dannata opera di G. Febronio dello stato della Chiesa, e delta legitlima podesld del romano pontefier, premcltcsi una islrullloa introduzione, nclla quale m fine si esamina onde Febronio a scrioere il sua libro si é messo,... di da un saggio della mata jede di questo autore,* 5 in-8®, Pesaro, 1767; *Antijebronius vindicatus, seu suprema romani pontificis potestas adversus Justinum Febronium, ejusque vindicem Theodorum u Palude iterum asserta et confirmata,* 4 in-8°, Ctséne, 1771, 1772; Francfort et Leipzig, 1772; in-t·, Home. 1813; reproduit dans le *Cursus completus theologia* de Migne, L xxvu; *Antifebronius,seu Fébronius abbrcoialus cum nolis adversus neotericos theologos el canonlslas,* 5 ln-4®, Augsbourg, 1783-1785, ouvrage qui cul dans la suite de nombreuses éditions et traductions, entre autres, celles dc Bruxelles ct Louv iin, 1829; Paris, 1859; *lu tertium Justini Febronii loimun animadversiones romano-cutholicæ tribus epistolis comprehenso:,* in-8®, Home, 1771; *Dollrinc false fd erronee supra le due podeitd Ƭecclesiastica e la secolure,* n-8®, Foligno, 1783; *Veridioa Imagine del papa, quale* U *viene offerta dalle divine Scritliirc, dei S. S. Padri,* etc., in-8®, Foligno, 1783; *Kendcte a Cesare cio ch* é di Cesare ; ma si a Dio rendete · uel th'é di Dio, o sia Dissert, sulla podestd regolatrice della disciplina,* in-8®, Faenza, 1788; Rome, 1836; *Breviculus modernarum contrôler alarum, sen compendium Febronii abbreoudi,* in-8®, Augsbourg, 1789; François-Marie Pcdrazzi, *L'antifcbronio in dijesa dello stato della Chiesa, o delta podcsti del S. pontefice romuno,* in-1 ·, Horne, 1771, J78l;Dr/fri *potleslà del umnio potdefter romano in confutazione dalle nuouc opinioni,* bl I , Home, 1783.

Frlkr *Didtonna(re historique* 5 In-t* Paris. 1Λ39 ! in, p 561 *q ; Munich *Gnehichte der Kmser Congresses* in-8·, Lxipjjrf 1810; Moroni. *Diztonarto di eruditione hislorieo-♦v* » loo in-8·, 1816-1879, t xxxm. p '251 sq.; UtchaiMl *Buxjrai hit universelle* l \ix, p 591 sq ; Mullrr-M ›–■ *tl'^r't a·» hldorim-fhenlonlcn de Judfni Frhrnnii Wbrn «·•ciiiiiEJoir In-8** Boon 1V»3.Wemcr Λ>«·M'·'·v *dev 1» th Thrttlogif In Dfutsci hmd,* ir-I*. Men ch 1866 p 209 tq , 213 tq.; Brunner, *Die theologi sche Diencrschu/t ar.i Uojr Joscpho //.* in-8·. Vienne, 186«; Meyer. *Febnmiuj, Weihbischof Johann Nicolaus uon !lonlheim and sein* il'tderruf, in-8·, Tubingue, 188 i; Hubert, *Etudes sur la condition da protestants en Belgique, depuis Charles-Quint jusqu'd Joseph Π,* in-8·, Bruxelles, L882; I krgeorœther. *Histoire dc ΓEglise,* t vr, p 363 sq.; J. KQntzigcr, *Fébronius et te fébronianisme, In-H-,* Bruxelles. 1890; *Mémoires dc ΓAcadémie dc Belgique,* in-8·. t. xliv; Hurter, *Nomenclator* t. v, col. 511 sq.; *Kirchen1erikon,* t si. *col* 276 sq.; Wemz *Jus Decretalium.* Introductio, tit ı. $ 5, 5 In-8®, Bonn 1898-1906, t i, p. 34 sq.; *The catholic cncgctof/cdia,* New York. 1909, t vt, p 23-25.

T. ()nroLAN.

FEBVRE Michel, de Xcuvy-sur-Loire, entra chez les frères mineurs capucins de la province de Touraine, où Il prit le nom de Justinien dc Ncuvy. Envoyé vers 1663 dans la mission d'Arménie, il y travailla avec zèle et intelligence ct un de scs succès fut de faire nommer patriarclie îles Syriens l'archevêque de Jérusalem, Pierre Grégoire, dont il était le confesseur. Celui-ci l'envoya ù Home en compagnie du P. Michel Nau, de la Compagnie de Jésus, et il profita dc cc séjour pour faire imprimer par la Propagande un petit livre intitulé : *Præcipuæ objectiones quæ vulgo solent fieri per modum interrogationis a Afahumeticæ legis sectatoribus, Judæis et hæreticis orientalibus adversus catholicos, carunique solutiones,* In-12. Il le fit également Imprimer en arabe, 1680, et en arménien, 1681. A cette même date, le P. Justinien était en France, pour y recruter des missionnaires, ct nous perdons sa trace. Sous son nom de famille, il avait publié, dans un premier voyage en Italie, le *Specchio overo descntlione della Tarchia,* Home, 1671, dont une édition plus complète parut la même année ù Florence sous son nom de Giustiniano da Novi. Il en parut une traduction à Paris en 1675, *L*Estai présent de la Turquie,* et une autre en polonais, Varsovie, 1688. Durant son second séjour à Rome, il publia son *Teatro della Turchia,* Milan, 1681; Bologne, 1683, 1681; Venise, 168 L Il le traduisit ct refondît en français ct le *Théâtre dc la Turquie* parut & Paris en 1682. On trouve dans Migne, *Perpétuité de (a foi de ΓÉglise catholique sur rcucharistie,* Paris, 1851, t. i, col. 1236, une attestation *de fide Armrnonim ‹ t/ca SS. eucharistiam* traduite de l'arménien en latin par le P. Justinien en 1668.

Denys dc Gênes ct Bernard dc Bologne, *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum cupuccinorum* (fort inexacts): Michaud, *Biographie universelle;* P. Edouard d'Alençon, *Le sieur Michel Fcburc,* dans les *Etudes franciscaines,* t xxî, p. 435.

P. Édouakd d'Alençon,

FECKENPAM (Jean dc), bénédictin, abbé de Westminster,ne vers 1515 à Feckenhum dans le comté de Worcester, dc parents pauvres dont le nom était Howman, mort à Wisbech Castle le 16 octobre 1585. Il Ht profession sous la règle de saint Benoit à l'abbaye d'Evcsham, d'où il fut envoyé, âgé dc dix-huit ans, à l'université d'Oxford. Henlré dans son monastère, il eut la charge des jeunes religieux jusqu'à la suppression dc la communauté par Henri VIH, h 27 Janvier 1510.Sorti du dolin' malgré sa volonté,il ne tarda pus à se faire connaître comme orateur et controversiste. A Il demande ‹le Cranincr, il fut enferme à la Tour de Londres. Hendu A la liberté, il repr.t ses prédications vt dc nouveau fut jeté en prison. Il en sortit,le 5 septembre 1553,sur l'ordre de la reine Marie ct obtint divers bénéfices ecclésiastiques. En mars 1551. Il rut nommé down dc Saint-Paul. Deux ans plus Uni. il prit scs grades à l'université d'Oxford.et au mois dc septembre 1556 H était choisi par la reine comme abbé dc Westminster avec a mission do réta· bl r Perdre do saint Rr noit en Xnaletcrrc. Le 21 novembre, il prenait possession dc l'ancienne nbbave. Devenue reine, Élisabeth s'ofirit à recevoir le monas-

Ure sous sa prolection si J'ahbé cl les moines consentaient à reconnaître la nouvelle religion. Icckrnham refusa avec courage cl devant le parlement défendit la foi catholique,dénonçant les sacrilèges innovations des anglicans. Lc 12 juillet 1559, il était chassé de son abbaye cl ne lardait pas à être dc nouveau incarcéré ù la Tour de Londres. Pendant les vingl-cinq dernières années dc sa vie, il fut traîné dc prison en prison, employant le peu de liberté dont il pouvait jouir â soutenir les catholiques persécutés, aussi charitable pour les personnes qu'inébranlable dans sa foi. Du dernier abbé dc Westminster nous mentionnerons les ouvrages suivants : A *conference. Diatogur-iuise, held between the lady Jatte Dudley and Mr. John Feckcnham four days before her death, /eb. 2, 1553, touching her faith and belle/ of the sacrement and lier religion,* in-8°, Londres. 1551; in-4®, Londres, 1625; *Two homilies on the first, second and third articles of the creed,* in-4®, Londres; *Λ notable sermon at (he celebration of (he Exequiis of lady Jane, queen of Spaync, Sicclie and Navarre, on Dent, xxxh, 28, 29, the 18 of june 1555,* in-16, Londres, 1555; *The declaration of such scruples and stales of conscience touching the oath of supremacy, ns AL John Feckcnham, by wriing, did deliver unto the lord bishop of Winchester, with his resolutions made thereupon,* ln-4®, 1565; *Oration made in the Parliament House, 1559, against the alteration of religion,* imprimé par J. Strypc dans *Annals of the Keformation,* 1725.

Zlegclbaucr, *Historia rcl litcrariir nrd S Benedicti,* I n. P 147. 148. 238; t in. p. 357; t tv, p. 31, 261. 637; [dom François), *Bibliothèque générale des écrivains de Cordée de Saint Uenott,* t. ı,p.317; dom B Wcdon, *Chronological notes on the cnglish congregation of the order St. Benedict.* in-1·, Stnnnbrook, 1881, p 31; J GiUow, *Bibliographical dictionary of (he rnglish catholics,* t it. p 233; Tnunton, *1 he engtish black monks of St. Benedict,* In-8·, Londres, 1891, t. I, p 160-222; G.-E. Philipps *The extinction of the ancient hierarchy,* In-8», Londres, 1905. p 67. 68. 105. 109. etc ; *Kirchenlexikon,* I vt p. 1664 - 1671 ; Hurter, *\nmrncl ilnr,* t in, col 170; *I he catholic encyclopedia,* Ness York. 1909. t vi p 25-26

B. I Ieu iit eimze.

FEDERICIS (Federico do), théologien dc l'ordre dc Valloinbreuse. ne à Florence vers 1636, mort à Home en juillet 1672. Entré fort jeune dans la congrégation bénédictine fondée par saint Jean GualberL il devint abbé de Saint-Barthélemy de Bipoli, puis dc Sûintc-Praxède ù Home. Docteur en théologie, il fut consulteur dc la S. C. dc l'index. On a dc lui : *Thronmata symbolica ex aposlolicis dogmatibus,* Florence, 1668.

V Simii. *Catalogus sanctorum rt idrorum illustrium cr Valle I mbmsa,* in-8·, Home, 1693, p Ioi ; (dom François). *Bibliothèque générale des écrivains dc tordre de Saint-Benoit,* ! î. p 318.

B. IÎEUIITEniZB.

FERRER Fructuoso, religieux augustin du couvent dc Wurzbourg, mort en 1817, n publié : *Utrum S. Cyprianus. Carthaginiensis episcopus, sit auctor doclrintr dr unica Christi religione algue Ecclesia salvifica,* Erfurt, 1792.

Lontcrl. *Postrema circula λτχ religioni» augudiniantr.* Home, i860, t in. p 318. Hutter. *Scriplores ordinis eremitarum S P Augustini germant,* dims *Rcoisla augusliniana,* 1883, t. vi, p 579; Hurler, *Nomenclator,* t v, col 603, 604

Λ. Palmihht.

FELGENHAUER Paul, Ihéosophe el mystique panthéiste, est né le 16 novembre 1593 À Putschwitz en Bohême; il était le Ills d'un pasteur luthérien. Il alla étudier la théologie Λ Wittenberg et il fut diacre â l'église du château. Il dut quilter Wittenberg, probablement A cause dc ses idées personnelles, et il retourna en H «neinc. Il se mit à publier des écrits pour répandre ses vues, qui étaient fort singulières. En 1620, dans sa *Chronotoyiu,* il soutint que le inonde avait de créé 265 ans plus tôt qu'on ne le pensait ordinairement. La naissance dc Jésus-Christ tombait en consequence l'an du inonde 4235. Ce nombre, dont les chiffres additionnés donnaient deux fois sept, lui paraissait doublement sacré. Comme la duree totale du monde ne pouvait dépasser 6000 ans, la lin du monde devait survenir 115 ans apres 1620. Mais puisque le Christ avait dit que 1rs jours des derniers temps seraient abrégés ù cause des élus, il fallait en conclure que la fin du monde était proche. H joignait ù ccs calculs des idées millénaristes ct d annonçait la prochaine conversion des juifs La même année, il dénonça la corruption de l'Église luthérienne et de scs ministres cl il en annonçait le châtiment. Quand les protestants furent persécutes en Bohême, il dut quitter sa patrie. En 1623, il était à Amsterdam, la ville dc refuge dc beaucoup de protestants. Il y multiplia scs écrits chiliastes cl mystiques, aux titres singuliers; il y traitait l'Église dc Babylone endurcie. Le petit peuple h s lisait avec enthousiasme. Aussi quelques théologiens les réfutèrent, notamment Georges Host, prédicateur de la cour à Gustrow. Felgenhauer répondit a son adversaire. Plustard, les ministres dc Lubeck, de I lamboun* ct de Luncbourg adressèrent au ministre d'Élat d'Amsterdam une pétition dans laquelle ils demandaient d'interdire la diffusion des écrits dcFelgenhauer. Au mois dc mars 1633, ils sc réunirent à Molln et ils résolurent de reprendre le peuple de son fanatisme, en faisant intervenir le pouvoir civil. En 1634, Nicolas Hannius. surintendant de Lubeck, publia un rapport développé sur la religion, la doctrine ct la foi des nouveaux prophètes qui se disent illuminés, instruits directement par Dieu cl théosophes. Fclgcnliaucr y opposa, en 1636, sa *(Iriindtiche Verantioortung.* Il continua à répandre scs idées par la parole vl la plume. Il sc retira ù Bcderkcsa, auprès de Brême, et il y tint des réunions, où il faisait la cène avec dis pains azymes et du vin rouge ct où il baptisait des enfants. Banni dc lù, il revint en 1649 en Hollande. Il fut arrêté à Sulingen (comte de Hoya) par ordre du gouvernement ct amené ά Hanovre, le 17 septembre 1657, el enfermé à Svkc. Le surintendant llüdeckeret d'autres ministres tentèrent inutilement de le ramener ;i la foi orthodoxe. Sorti de prison, il vint & Hambourg, où il publia encore en 1619 ct 1650 quelques ouvrages vl ou il composa scs sermons sur les Evangiles du dimanche, qui n'ont pas été imprimés. On ne sait pas où el quand il mourut, mais c'est après 1660. Scs ouvrages s'élèvent au nombre de quarante-cinq. Adclung en a dressé la liste. Felgenhauer prétendait recevoir directement de Dieu des révélations. Cet illuminé dc regardait la trinilé des personnes que comme une triple manifestation du Dieu unique. H n'adim ttail pas lu nature humaine du Christ, la chair du Fils de Dieu étant descendue du ciel.

Arnold, *I nparlh Kirchen and Kelzerhntorie,* port III, c v. Schalfhouse, 1711, t ih î>- 373 >q ; J Ch Adcluiig, *Gcschichte der mrnschhschcn \urrhti(,* part IV, txipzig. 1787. p. 388-407; *Allgcmeinc dcultehe Biographie,* I vm, p 271-273; *Kirchrnlerikon,* 1886. L iv. col 1301-1302; *Rcalcncychpttdir fur protcdantixche Théologie und Kirche.* 1899. t vi. p. 23-21; *Kirchliche» Handh rikon,* Munich, 1907· t. L col. 1438,

E. Masoknot.

I. FÉLICIEN, évêque donaliste de Must·, dans l'Afrique proco.isulairc, depuis l'an 390 environ jusqu'après I» conférence qui eut lieu à Ca'llutgc en 411. Son nom n'a droit ù elrr rappelé i I q Γη raison du n*le sc ÎMnaliquc qu'il joua au st in même du donatisme, mais qui ne l'empêona pas d'être reçu ensuite dans le parti d<* ITirnicn. vec tous les honneurs dus Λ son rang cl en conservant son siège, malgré les poursuites et la condamnation dont il

avait été l'objet. Saint Augustin vil là un argument irrésistible qu'il ne cessa plus de faire valoir contre les donatistes pour les convaincre d'inconsequcncc et d'erreur.

Void les faits. A la mort de l'evêquc donatistc de Carthage, Parménicn, peu apres 391, les schismatiques élurent Primien. Celui-ci, une fois consacré, condamna quelques diacres, entre au res Maximi.mus. Maximianus, pécuniairement aidé par une femme de Carthage, intéressa à sa cause un assez grand nombre d'èvequcs de l'Afrique proconsniairu cl de la Byzacene, qui sc réunirent au chef-lieu de h province et citèrent Primien pour vider le différend. Primien sc garda bien dc comparaître; il roussit même Λ faire partir ces collègues import ms, qui sc léunirent de nouveau au nombre dc plus d une centaine, à Cubarsusse, dans la Byzacène, en juin 393. Là, ils instruisirent le procès dc Primien, le déclarèrent contumace ct décidèrent dc le remplacer sur le siège de Carthage. A sa pla.c on élut le diacre qu'il avait condamné, .Maximianus. Douze évêques, parmi laqueis Salvius dc Membrosa, Prétextât d'Assur et Félicien de Musti, tous trois dc l'Afrique proconsulaire, consacrèrcnt le nouvel élu. C'était, à près d'un siècle dc distance, la reproduction exacte, ù l'égard dc l'évêque donatistc Primien, d ι procédé dont avaient usé, ι l'origine, les auteurs responsables du donatisme, à l'égard de l'évêque catholique Cécilicn.

Primien porta sa cause devant un concile plénier des évêques dc son parti, au nombre de trois cent dix, qui sc tint à Bagaî, en Numidie, le 24 avril 391. Maximianus ct scs consécrateurs furent qinliliés d'ennemis dc la foi, d'adultérateurs de la vérité, dc révoltés contre l'Église, dc ministres de Dathan. Coré ct Abiron. d'aspics, de vipères, de parricides. Primien fut reconnu comme l'évêque légitime de Carthage. On accorda aux maximianistes un delai dc huit mois jusqu'au 25 décembre avec l'assurance qu'on les recevrait sans aucune pénitence canonique cl en leur laissant leurs dignités. Quant à Maximianus ct aux douze prélats qui avaient assisté Λ son sacre, notamment Félicien de Musti, on les déclara déchus de leurs sièges et condamnés à céder leur place à d'autres. Maigre c lie sentence canonique, F< licicn resta à son poste, soutenu par tous les donatistes dc Musli. On dut recourir aux tribunaux civils. Co /h7 *agi,* dit saint Augustin, *De gestis cum Emerito,* 9, *ut damnati de basilicis pellerentur. Interpellantur judices, interpellantur proconsules.* I/afTalrc de Félicien fut plaidéc à Carthage, le 2 mars 395; l'avocat Titianus ht condamn r l'évêque de Musli. *In judicium allegatur episcopale liagaiense concilium : dicuntur hicretici, demonstrantur dam udi, impetrantur jussiones, auxilia congregantur, venitur ad ejiciendos de basilicis homines damnatos, tt in sua pertinacia constitutos. Ibid.* Bien n'y fait; Félicien resiste quand meme; cl cc n'est qu'au commencement dc 397 que l'évêque de Musli, très vraisemblablement sous les menaces du Gildonien Optât, le fougueux évêque de Thamugada, consent à faire h paix avec Primien. *Cord. lilt. Petit.,* m, 83; ConZ. *Crescon., m,* 60. El alors, chose inouïe dans le schisme donatistc, en dépit des decisions du concile dc Bagaî, Félicien et Prétextât sont reçus en évêques, comme des collègues, sans la moindre pénitence canonique. *Quos [tost annos duos aut (res, per 0/datum Gildonianum post multas illis illatas persecutiones judiciariis prosecutionibus et tota acrimonia potestatum in suis honoribus receperunt. Post damnationem suam, j^jst ejectionem, post persecutiones susceperunt illos in honoribus suis, adjunxerunt sibi s· cios atque collegas. De gestis cum Emerito,* 9. Mieux encore, les baptêmes qu'ils avalent conférés pendant leur schisme furent tenus pour valides, ct les donatistes, contrairement à leurs principes (t à leur pudique, ne songèrent pas 4 les reiterer. *Collecti sunt aspides, pipera, puniadiit nec exsufflatur baptismus, qin m dedit aspis, uipcra, parricida. Dc gestis cum Emento,* 10.

De tels faits étaient la condamnation absolue du donatisme ct la pleine justillcaüoa des catholiques. Saint Augustin ne cessa plus de les rappeler dans ses lettres et ses ouvrages contre les doiialistcs, et dc s'en servir comme d'un argument *ad hominem.* Vos ancêtres, leur disait-il, ont blâme jadis Lecilien de ne pas s'être soumis au concile de Carthage; mali Primien n'en a-t-il pas fait autant vis-à-vis du conciliabule de Carthage et du conc le de Cabar usse? Primien, pré tendez-vous, a été justifié par un concile plus nombreux, à Bagaî mais Cécdien ne l'avait-il pas été également au concile dc Borne, en 313, et A celui d'Arles, en 311? Vous avez condamne Maximianus ct scs partisans, révoltés contre Primien; il faut donc condamner dc même Majorinus, l'auteur premier dc votre schisme, pour s'êtrc révolté contre Cécilicn. Vous avez réintégré Félicien de Musti et Prétextât d'Assur, sans rebaptiser ceux qu'ils avaient baptisés pendant leur schisme; c'est donc que vous reconnaissez comme valide le baptême conféré en dehors dc votre Église; mus alors que devient votre fameux principe, d'après lequel relllcacilé des sacrements dépend des dispositions du ministre? Vous n'en tenez plus compte, vous ne l'appliquez pas aux maximianistes; c'est donc nous qui avons raison contre vous. L'argumentation était sans réplique; et le fait est que les donatistes n'y purent jamais répondre. Eli· fut produite à la conférence dc Carthage, en ill, époque où vivait encore Félicien dc Musti, cl sept ans plus tard, à propos de son entrevue avec Emérite, à Césaréc, saint Augustin écrivait : *Causam istam maximianistarum cum loties objecissemus in nostra collatione, nihil adversus cam dicere potuerunt; id est, aduersus objectionem nostram toties insertam, toties repetitam, toties eorum frontibus illisam, nihil omnino respondere potuerunt, quia quod, responderent non invenerunt. Dc gestis cum Emerito,* 8.

Bien ne prouve que Félicien dc Musti ait abandonné le donatisme après la conférence dc Cartilage. S'il vivait encore en 118, lors dc l'entrevue d'Augustin avec Emérite dans l'église dc Césaréc, il était toujours dans le schisme. Comme tant d'autres dc son parti, il fut insensible aux arguments si pressants dc l'évêquo d'Hipponc,

I Sources. — S Augustin, *Epist* , f.i, 2; tin, 6; Ix-x, 2; txxvt, 3; Lxxxvm, 11 ; evi; cvni, I, 5, 12, 14; cxti, 6, *P I.*, t xxxm. col 192. 198, 211. 265, 309. 404, 405, 407, 112, 413, 530; *Enarrat, in ps xxxvt,* serm. il, 20. *P. t...* t xxxvi, col. 376 sq ; *Cont. epist. Parmentanl,* I, 9; n, 20. 31, 34; ni. 18, 21, 29; *De bapt cont donatistas,* ï, 2, 7; m, 17; *Cont. tilt Pdiltant,* 1, 11. 16, 26; n, 16. 184; m. 46; *Dc unitate Ecclcsiir,* 16; Cont *Cresamium,* in. 16, 22, 59, 62; IV, 4. 5, 31, 16, 61, 66; *Itrcidculux collationis cum dnnatistis,* coll 1. 12; Ad *donntistas post collationem,* 5; *Dc gedis cum Emerito,* 8, 0, 10; Cont *Gaudentium,* ι. 54, *P* I.., t xtin, col. 40. 63. 73. 76. 96, 98. 108, 109, 113, 145. 251, 253, 257. 262, 316. 372, 126. 504, 507. 523, 529, 549. 564. 573, 581. 581. 618. 655, 703, 701. 710.

IL Travaux. — Tlllcmont, *Mémoires pour servir ά Vinstoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1701-1709, t vi. p 160-180. 725-726; U. Chevalier, *Itépcrtoire.. Riobibliographie, col* 1171.

G. Baueïlle.

2. FÉLICIEN DE SAINTE-MADELEINE, oripinalrc dc Nantes, ht sa profession religieuse au Carmel le 9 août 1658. Il enseigna pendant plusieurs années la théologie à Bordeaux Après avoir rempli longtemps cl avec le plus grand zèle les principales fonctions de sa province, il obtint d'en être définitivement déchargé en 1683. Il mourut à Nantes, deux ans plu·» lard, après avoir publié un ouvrage dc théologie ayant

pour titre : *Dcjcnslo prooidenHu· diulrue, juxta* </o-*ctrinam J). Augustini et S Ihomu, Hcclesiic luminum,* 3 iu-iü, Bouleaux, 1657.

Daniel do lu Vierge-Mario, *Spéculum carrnclUanum.* Anvers, 1689« t U. p. 1090; Cosnw de Viilicn, *iJiblio-thcca carmdttana,* Orléans, 1752, t I, col. 157

P Servais,

3. FÉLICIEN DE VÉGA, célèbre jurisconsulte péruvlcn, vint au monde a Lima, dans la seconde moitié du xvi· s.êde. Un ignore Li date precise de sa naissance. Il se rendit célébré par sa profonde connaissance de l'un et l'autre droit, et il esl regardé comme une des lumières de l'Église d'Amérique au xvn· siècle. Durant dc longues années, il occupa la première chaire de droit canon a l universi é de sa ville natale. 11 sc lit en meme temps l'avocat de causes celebres devant les tribunaux ecclésiastiques. 11 était d une telle intégrité et d'une telle maturité de jugement que, si l'on en croit ses concitoyens, des innombrables sentences qu'il porta dans les affaires civiles et criminelles (on lui en attribue 1 000), pas une ne mérita d'être rèvoquée par scs supérieurs. Chanoine de la cathédrale de Lima, vicaire général des deux archevêques arthoiomeo Lupo Guerrero cl Ferdinand Arias de L'gartc, il fut nommé évêque de Popayan en 1631, puis de la Paz en 1633, et enfin archevêque dc Mexico, le 30 nui 1639. Il mourut en 16 10, alors qu'il était en route pour pren Ire possession de son nouveau siège. En 1633, il lit paraître à Lima, un ouvrage sur le second livre des Décrétales, *Rclcctionum canonicarum in II Deere·talium,* in-fol., t. i, *De judiciis ct de /oro comp,tenti.* Il publia en outre scs leçons sur l'acquisition des héritages, *Relectio t. Quamdiu in 111 Decretalium, De acquirenda hatreditate,* in-fol., Lima, 1633. On lui doit encore un traité des censures.

N. Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* Madrid. 1783, t 1. p 365

Dominique de Caylus

FÉLICITÉ. Voir Bonheur.

1. FÉLIX Iert2G9-27l, était romain cl fut pape après Denys, de janvier (5· jour) 269 au 30 décembre 27 L 11 écrivit peu après le concile d'Antioche qui avait condamné Paul de Samosatc et dont on loi avait communiqué la sentence, à Domnus, successeur de Paul, Eusèbe, *II. F.,* vn, 30, ainsi qu'à Maxime ct au clergé d'Alexandrie. *P. G.,* t. 1 x x v i, col. 313. Dans celle dernière lettre il exprimait l'identité en Jésus-Christ du Fils dc Dieu ct du fils de l'homme : *De Verbi autem incarnatione et fide credimus in Dominum nostrum Jesum Christum ex Virgina Maria natum, quod ipse est sempiternus Dei Filius et Verbum, non autem homo a Deo assitmtus ill alius sit ab illo : neque enim hominem assumspit Dei Filius nt alius ab co existât, sed cum perfectus Deus esset, /actus est simul et homo perfectus ex Virgine incarnatus.* Il fut dit martyr par confusion avec un autre Félix. Il mourut le 30 décembre 271 ct fut déposé au cimetière dc Cnlliste. Il avait ordonné de célébrer les messes sur les Mémoires des martyrs, sans doute privément, car on le faisait déjà solennellement dans les basiliques.

JnfTé, *Reg pont rom* , t. i. p 23; Duchesne, *Uber pontificalls,* t i, j» 158; Introd., p exxv.

A. Clervau

2. FÉLIX II, 355-365. Quand le pape Libère eut refusé de signer la condamnation d'Athanase prononcée nu concile d'Aquilée sous la pression des envoyés de l'empereur Constance, dans le premier mois de 355, il fut enlevé de Borne la nuit et transporté à Bérêc en Thrace. Comme il était fort aimé du clergé cl du peuple, l'un et l'autre avaient promis de ne pas reconnaître d'autre évêque de Borne pendant son absence. Malgré ce tic promesse, l'un des clercs. Parchidhicrc Fcbx, appelé .· Milan, *c laissa persuader par Acace de Césarêe cl consacrer piir lui et deux cvvques ariens. S. Athanase, *Historia arian. ad monachos,* c. 1 x x v . Mais il ne fut pas arien lui-même. 'I and is que la majorité du cierge le reconnut, le peuple resta lidèlc à Libère. Lorsque Libere, réclamé par son peuple à l'empereur lors de sa visite à Borne en mai 357, eut etc, apres different* s concessions, renvoyé sur son siège, L·* évêques réunis à Simiium écrivirent Λ Félix ct au clergé de le recevoir et de mettre en oubli toutes es discordes causées par son éloignement. Libère et lui gouverneraient ensemble. Mais cc système des deux évequrs simultanés fut silllé dans le cirque. Théodoret, 11, IL Des que Libère se présenta une émeute éclata cl Félix fut chasse : ı sc retira dans la banlieue (35), et après une tentative infructueuse centre la basilique transtevenne de Jules,il sc décida à vivre tr.inquil'c ct a Γécart. Il mourut le 22 novembre 365.

Deux siècles après, par une singulière c rcur de la postérité, on le confondait avec un martyr très populaire de Borne du nom de Félix : on le réhabilitait comme pape ct par contre-coup on noirci sa»t la mémoire de Libère, bon concurrent. Duchesne, *iÂber pontificalis,* Introd., p. exx-exxv.

Jaffé, *Regesta ponti/, rum* . t i. p 211 ; Duchesne. *Liber pontificalis,* t. r. Introd., p cxxtrr, 211 *:Gesta I ibem,* édit. Constant, dans 1« *Episiobr rom pontifie.,* I*aris, 1721, t 1, appendix, p 89-94; Sillet dans le *RuUrtin àe littérature ecclesiastique,* 19>5, p. 22^-2 6

A. Clervau

3. FÉLIX II ou III, 183-192. Félix, dont le prénom était Cœlius, était lib d'un père nommé Félix qui était devenu prêtre. Lui-même avait été marié et avait eu trois enfants qui moururent pendant son pontifiait. A sa famille se rattache celle de saint Grégoire le Grand : elle était donc il ustre. 11 succéda à Simplicius en mars 483 et eut à traiter l'affaire d'Acacc, patriarche dc Constantinople, dont s'élait déjà occupé son prédécesseur. Acace n'avait pas répondu aux invitations que lui adressait Simplicius d'intervenir contre l'élévation nouvelle du monophysite Monge à Alexandrie et dc le renseigner sur la question. Jean Talala, le concurrent chalcédonien, c'est-à-dire orth «doxe, de Pierre Monge, ne se \oyant pas reconnu à Confia tinoplc par l'empereur Zénon ct par le patriarche, d'ailleurs peu en sûreté à Alexandrie, était accouru à Borne pendant la maladie de Simplici s ct avait porte plainte contre Acace. Sur quoi, Félix envoya deux évêques. Vital cl Misènc, ct un défenseur romain, Félix, pour remettre à l'empereur et au patriarche des lettres pressantes: par l'une d'elles Acace était cité à comparaître pour répondre aux plaintes de Talaia. Les légats devaient s'entendre avec le couvent des Acémètes, et spécialement avec leur abbé Cyrille, très attachés au concile dc Chidcédoinc. Mais ccs légats, sitOl arrivés, sc laissèrent saisir, puis corrompre : ils livrèrent leurs lettres ct assistèrent aux offices d'Acacc, qui, en leur presence, nid solennellement le nom dc Pierre Monge aux diptyques. Par ce stratagème, ils parurent admettre nu nom dc Borne la nomination de fherre Monge à Alexandrie, cl l'acceptation par lui dc l'Hênotique de Zénon. Mais les Acémètes envoyèrent des messagers au pape pour le renseigner, et. quand les légats revinrent, ils le trouvèrent au courant de l'affaire et très courroucé. Celui-ci réunit, le 28 juillet 48.1, un concile dc soixante-dix-sept évêques ou on prononça contre Acace une double sentence de déposition cl d'excommunication, et de suite, comme l'accusé n'avait pas répondu à lu citation, on le déposa par contumace. Le pape envoya cette sentence à Constantinople par le défenseur Tutus avec cette note explicative : · Acace, qui malgré deux avertissements n'a pas cessé dc mépriser les règles

salutaires, qui a ose in emprisonner «lans la personne de* nuens, Dieu, par une sentence prononcée du ciel, l'a évincé du sacerdoce, fout évêque, clerc, moine ou laïque qui, après cette notification, communiquera avec lui, qu'il soit anathème, dc par le Saint-Esprit.

C'était le sdiismc. Le pape avait déclaré la rupture : mais Acace l'avait faite sournoisement, cn s'abstenant de répondre â Simplicius, en confisquant les premières lettres de Félix cl cn escamotant scs légats. Il rêvait volontiers d'être le seul chef dc l'Églisc orientale ct impériale.

Le défenseur lutus put penetrer dans Constantinople, et des moines dévoués au pape, probablement des Acémètes, attachèrent la sentence de Home au pallium du patriarche pendant une ceremonie de Sainte-Sophie. Acace lit châtier ces moines et raya le nom de Félix des diptyques de son Église. Il eut encore l'habileté de corrompre Tutus, qui, a son retour a Home,fut destitué et excommunié (185). Félix avait communique sa sentence contre Acace à l'empereur Zenon, au clergé ct aux fidèles orthodoxes de Constantinople, et prévenu spécialement les évêques, les moines, les clercs du ressort d'Alexandrie de ne pas reconnaître Pierre Monge (181).

Félix refusa d'admettre à la communion les moines envoyés par Flavitas, le successeur d'Acacc (189), tant que les noms d'Acace cl dc Pierre d'Alcxandr.c ne seraient pas condamnés, ct par plusieurs lettres à l'empereur, à l'évêque Vélranius (189), â l'archimandrite Thalasius (190), il s'efforça d'obtenir ce résultat. Il s'agissait pour lui de maintenir l'autorité du concile de Chalccdoinc que ccs hommes ne voulaient pas reconnaître. Le schisme dura trente-cinq ans, jusqu'en 518. Son successeur Géhisc l*r garda son attitude.

Félix envoya une lettre, après un concile tenu en 487, aux évêques d'Afrique au sujet dc ceux (pii avaient été baptisés dans l'hérésie du temps des vandales ct demandaient à rentrer dans l'Églisc.

Félix mourut cn 192, peut-être le 25 février.

JatTé. *Rrgcd pont rom* , t r. p 252; Duchesne. *I.tbcr pontificalis,* t i, p 183

A. Clf.hvau

4. FÉLIX III ou IV. 526-530. Après la mort du pape Jean l r, à Ravenue, le 18 mai 526, Félix, cardinal-prêtre dc Samnium, tils de Castorius, fut choisi par le roi Thêodoric lui-même cl consacré â Home le 12 juillet. Il reçut un édit royal d'Athalaric, successeur dc Thêodoric, favorable à la plainte que le clergé romain lui avait adressée sur l'usurpation dos privilèges ecclesiastiques par le pouvoir civil.

Il écrivit à Césalrc d'Arles sur les obligations du sacerdoce : /ire fofco *lierre ante probationem fieri sacerdoli, neque ordinato ad secularem vitam reverti.* Il adressa encore à Césalrc d'Aries des *Capitula* extraits des Pères et de saint Augustin, sur la grâce cl le libre arbitre, ct proclama la condamnation dc Pelage, dc Célcstius, de Julien d'Éclanc, et du livre de Faustc dc Lcrins. Ces *Capitula* furent publiés comme canons dans le 11* concile d'Orange contre Fauste (529). Enfin, dans cette affaire, il approuva l'ouvrage dc Cêsaire contre cet hérétique.

Il adapta nu culte chrétien la basilique desSaints-Cosmc-cl-Dumien, dans un temple qui lui avait été remis par le roi. Il relit après un incendie la basilique de Samt-Salurnus, martyr. Il apaisa un différend entre l'archcvcquc de Ravennc et son clergé. 11 mourut vers k 20 septembre 530 et lut enseveli le 20 octobre dans la basilique dc Saint-Pierre. On a son épitaphe. Sa fête est au 30 janvier. Avant de mourir, par crainte des divisions occasionnées par les partis gothique et byzantin, il choisit ct désigna Ifouifacv pour son successeur.

JaiTr. *licgesl pont rom,* I i. p 110; (Jik livmic. *Liber ponti/lathy,* i t, p 279

\ Cd.nnvAL.

5. FELIX, évêque d'I rgel sur le (kdin du vm siècle, esprit cultivé ct distingué, mais retors cl opiniâtre, porta énergiquement, duns le sud de l'empire franc, l'étendard de Padopthintsmo; on lui en n parfois attribué, bien qu'a tort, la paternité.Élipand, archevêque de Tolède, cn fut le premier fauteur vers 780, et Félix, son ami probablement, rallié par lui bientôt apres â son opinion, (ut un intermediaire naturel entre l'Églisc espagnole ct l'Églisc gallo-franque. Éclos dans le sein dc l'Espagne, où il se propagea très vite, loin du centro de la chrétienté, sans que l'on cn reconnaisse précisément les causes, l'adoptianisme devait son nom a celte idee que le Christ, vrai fils de Dieu, *genere ct natura,* cn tant qu'engendré par le Père, avait été, en tant qu'issu dc David cl ne de la \ ierge Marie, *adopté* par Dieu, *fllius adoptivus, nuncupativus,* donc *per metaphoram.* Comme Elipnnd, et avec la même illusion un peu naïve de s'arrêter au bord du nestorianisme, Félix admit une double filiation dans le Christ, l'une naturelle, celle du Verbe, l'autre adoptive, celle dc l'homme Jésus. Mais des ouvrages de scs adversaires, Alcuin. *Adversus Felicem, P. L,,* t. ci; Paulin d'Aquilér, *Contra Felicem libri III, ibid.,* t. xc.ix; Agobard. *Liber advenus dogma Felicis Urgellensls, ibid.,* t. civ, il ressort que l'évêque d'Urgcl a tiré avec une netteté particulière les conséquences logiques dc sa doctrine. Telle est. selon lui, dans le Christ la séparation des deux natures que la communication dc^ idiomes cn vient, de compte fait, à n'etre qu'un nom en l'air cl sans aucun rapport avec la réalité des choses. Il y a plus. Félix signale dans l'homme Jésus deux naissances, l'une à la vie de la nature, l'autre à la vie surnaturelle. Le fils de la Vierge Mnrie, en qui le Verbe reside, est auss' né à la vie dc la grâce, comme tous les chrétiens y naissent, dans le baptême. (Commencée, ébauchée cn quelque sorte dans le baptême, adoption divine pour lui s'achève ct reçoit le dernier coup dc pinceau dans la résurrection. Exempt dc pêché peut-être dès l'origine, le fils de la Vierge Marie n'a pas laissé de marcher pas ù pas ct dc grandir dans la voie do la sainteté. Voilà pourquoi il est notre mo 'êle; voilà pourquoi il nous est un rédempteur ct un Intercesseur. Car, seule l'adoption divine du fils de Marie est le gage et la garantie de i.i nôtre. C'est par son humant· qu'il · rt le chef du genre humain; l'assurance dc l'ndopt on dos membres ne s'appuie que sur celle du chef. Toutefois le (ils de Dieu n'est pas demeuré etranger â la naissance temporelle du fils de l'homme, et il a pris part, nu contraire, â tous les actes de sa vie.

Quand, dc l'Espagne, s n berceau, l'adontinnlsine eut gagné les provinces méridionales de la Gaule. Charlemagne, inquiet des progrès de l'hérésie en menu temps que soucieux dc remplir scs devoirs dc princi chrétien, réunit un concile â Hatfsbonnc en 792. et Félix d'Urgcl dut comparaître cn personne. Quoique les actes du concile soient malheureusement perdus, on sait que Félix put s'y expliquer en présence de Charlemagne, et (pie, convaincu d'erreur, il se rétracta par écrit. Charlemagne l'envoya néanmoins ù Home, au pape Adrien l r, sans doute pour faire confirmer les décisions du concile de Batisbonnc ct relever l'évêque d'Urgcl de toutes les censures qu'il avait encourues. Après avoir abjuré derechef à Rome son hérésie, Félix revint à IJrgcl ct, si l on cn croit l'annaliste saxon, *Monumrnta Germani.t· historica,* t. !. p. 219, remonta sur son siège. Mais il ne. tarda pas â céder aux instances d'Éllpand cl Λ retomber dans scs erreur*. Ne sc trouvant plus alors on sûreté sous

In domination franque, Il s'enfuit chef les Arabes d'Espagne, cl probablement à Tolède· chez le vieux cl fougueux Élipand. Alcuin lui écrivit cn 793, afin dc le ramener Λ l'orthodoxie, une lettre chaleureuse rl charitable, P. JL, L ci, col. 119 sq., qui semble s'être croisée avec deux lettres virulentes des évêques espagnols, l'une, qui est une défense théologique dc l'adoptianisme, à l'épiscopat gallo-franc, l'autre a Charlemagne, pour lui demander, avec son appui, le retour de Félix, dans lo diocèse d'Urgcl. P. t.xcvi, col. 867; t. ci, col. 1321. Le célèbre concile de Francfort, qui se tint *apostoltei auclorilate,* sous l.» présidence d'honneur dc Charlemagne, au commencement dc l'été 791, condamna une fois encore solennellement l'adoptianisme. Félix n'eut garde d'y comparaître. Mais à quelque temps de là il répondit à la première lettre d'Alcuin. Sa réponse, qui ne laissait planer aucun doute sur son opiniâtreté dans l'adoptianisme, a péri; il nous en reste toutefois des fragments, dans les sept livres d'Alcuin contre Félix, *P.L.,* t. ci, col. 119 sq., ct dans la lettre d'Éllpand à Felix. *Ibid.,* t. xevi, col. 880 sq. 11 est à croire que ccttc réponse dc Félix décida Charlemagne à le convoquer au concile d'Aix-la-Chapelle en 798, pour qu'il pût y discuter publiquement avec Alcuin. Toujours est-il que Charlemagne lui députa Leldradc, le futur archevêque dc Lyon, ct que Félix répondit à la convocation du roi. Après avoir argumenté pendant six jours contre Alcuin, à grand renfort de textes scripturaires ct patristiques, travestis ou dénaturés, Félix abjura ou parut abjurer son erreur. Charlemagne, toutefois, sc méfiant de la sincérité du personnage, ne lui permit pas de retourner en Espagne ct l'interna tour à tour à Mayence, puis à Lyon, sous la surveillance dc Leldradc. A Lyon, sur le désir dc l'archevêque, Félix composa une profession de foi qu'il adressa aux prêtres d'Urgcl et à tous scs anciens partisans, pour les engager à rentrer dans le droit chemin. *P, L.,* t. c, col. 351. 11 y vécut longtemps encore, sans être inquiété, ct ne mourut qu'en 818, quatre ans après Charlemagne. Il est fâcheux pour sa mémoire qu'Agobard, successeur dc Leidrade à Lyon, ail trouvé parmi les papiers de Félix un écrit qui semble témoigner dc sa duplicité ct dc son obstination dans l'hérésie. L'intraitable Élipand l'avait précédé dans la mort.

Florez, *Espana tagrada,* Madrid, 1751, t. v; Gams, *Kirchengeschichte von Spanten,* Batilbonnc, 1874, t. n *b,* p. 2G1 sq.; Ampère, *Histoire littéraire de la Prance.* 2· édit , Paris, 1868, t. m, p. 61-66; Kraus. *Histoire dc ΓÉglise,* nouv. édit, fnmç , Paris, 1902, t n. p 9-1 sq ; I Icicle, *Histoire des conciles,* frnd. Leclercq, Paris, 1010, I m, p. 1000-1061, 1096-1101 Voir Adoptianisme, t i, col. 403-413; ÉLIPAND DK Tolède, t. iv, col 2333-2340.

P. Godkt.

<>. FÉLIX BRANDIMARTE. né àCastclvctrnno en Sicile l'an 1628, mort à Païenne le 22 septembre 1685, élan entré chez les frères mineurs capucins, le i l Janvier 1616. 11 professa la rhétorique, la philosophie et la théologie. Prédicateur en renom, il évangélisa les principale* cités de sa region. Théologien estimé, il fut qualificateur de lu sainte Inquisition dc Sicile. Outre un manuel d'éloquence sacrée, publié sous le titre de *Sapientlie tubie scientta. td est. iracialas scholastica* de arte sacra concinnandi,* in-4®. Païenne. 1667, le P. Brandimnrte fit Imnrimcr plusieurs rcciieds de sermons, dont un, *Panegirlci sacri di dinrr\t senti,* in-4®, Païenne. 1G77. eut le malheur d'clie Inscrit au catalogue de Γ Index, par decret du 25 Janvier 1678. U laissa en m inuscrit un *Cursus lhealoai r ad mentem Senti per quatuor annos juxta I V Sententiarum hbros, commodi* /retinnibn* distributus, novt· reerntinrum doctrinis locupletatus ct inter quatuor tomos divisus, quibus etiam superadditur quintus. in quo pro fide luenda ipsius *aer* Ihcologiie fit* uwi *et praxis.*

MongHurr, *Bibliotheca sicula,* Païenne, 1707; Bernard dc Bologne, *Scriptore* ord min capoeetnorum,* Veni* 1717

P. Édouard d'Alençon.

7. FÉLIX-FRANÇOIS DE MADRID, fr mei ea , le l'observatoire et lecteur de théologie â Alcala, pu·nlia les *Trrdalinæ Comploteuses.* divisées cn deux volumes : dans le t*r, il traite *De fine ultimo hominis, de bcalitudme. de actibus humanis, de bonitate et malitia humanarum artuum, de conscientia, de habitibus et virtutibus* ;dans le n·, *De visione Del, de precato actualt, originali cl habituali ; de gratia, fastiften· Hone el merito,* Alcala, 1612, 1645. 11 donna encore au public 1c *Principium Complutense de scientia Dei, de prédestinâtione ct reprobatione, de 'trinitate,* Alcala. 1646. Il laissa en manuscrit un 7 *ractatu* de angelis et dc incarnatione,* que publia son disciple, le P. Egide Nubla, Paris, 1651. On conservait dans la bibliothèque dc son couvent à Madrid un autre manuscrit, *Traclalus de pœnitenlia et de eucharistia.*

Wadding, *Scriptores nrd mlm-rum;* Sbaraica. *Supplementum et castigatio ad scriptam* rmf ntn . Home, 1906-1908.

P. Édouard d'Alençon.

8. FELIX Simon, controverxiste, né à Munich, en 1583, entra dans la Compagnie de Jésus cn 1600; il enseigna trois ans La philosophie et durant vingt-neuf ou trente ans la théologie, soit morale, soit dog inatique, soit polémique, et exerça cn même temps le ministère dc la prédication pendant treize ans Il mourut à Munich le 26 février 1656. Scs principales publications eurent pour objet de refuter l'ex-Jésultv Jacques Beihing. devenu protestant et professeur à Tublnguc; elles sont intitulées dans le goût dt l'époque : *Metamorphosis Jacobi Reihingi catholl co-luthcrani. Ubi et oratio Tubingana de laqueis pontificiis et concio Stutgardiana de missa refellitur,* in-8·, Dillingen, 1622; *Vulpecula Tubingensis demoliens vineam Hcclcsiæ Christi, capta el pro meritis accepta,* in-8% Dillingen, 1622; *Muscé mortelles inanium cavillorum, quas Jacobus Rcihing, apostata Tubingensis, passis araneis venatus est, cxsuj]tnt** in-4·, Fribourg-cn-Bnsgau, 1625. Il a donné en outre *Theoremata theologica de concordia liberi arbitrii et quibusdam rebus in speciem pugnantibus,* in-12, Fnbourg-en-Brisgau, 1625.

De Backer-Sommrrvogcl, *Bibliolhfqiir de fa (1' de JHu.*\ t in. cnl 604-606: t îx. coi 322; Ign Agricola *Historia proolnctr > t Germante superioris,* part. II, n. 1061

J. Brucker.

FELLÉ Guillaume, dominicain français, sc signala surtout par son humeur vagabonde. Né a Dieppe, un peu avant le milieu du xvu' siècle, il était entré dans l'ordre au couvent dc Metz, vers 1660. Il fait profession à Naples; il étudie la philosophie ct In théologie à Bologne, il enseigne pendant quelque temps à Corfou; nous le voyons ensuite parcourir les principales villes dc l'Allemagne, toujours poursuivi par des ordres très sévères des supérieurs d'avoir à réintégrer son couvent. En 1671. il est aumônier du roi de Pologne, Jeon Sobieski. Dc retour cn France, il enseigne la théologie aux bénédictins de l'abbaye de Fecamp (1683). En 1686, dc nouveau, nous le retrouvons près du roi dc Pologne. Il visite la 1 tussle et va jusqu'en Perse; il est de retour à Varsovie cn 1699. Après le nord, le sud; il visite une partie dc l'Espagne. Il inouï ut vers 1711). Il i ublia un certain nombre d'ouvrage** fort médiocres (30 selon lui): citons: *Resolutissima ac profundissima omnium difficilium argumentorum qiur nunquam a Christi nativitate potuerunt afferre hirretici contra B, Virginis cutium,* s. I. n. d.; in-l°, 1687.

Brevissimum fidet propugnaculum, etc., i ·.-1% Ferrure, 1681 ; *La rovina del quictlsmo e dcll'amor puro,* Genève 1702. Cet ouxnige fut condamné par le Saint-Office le *H octobre* 1703, à cause de sa violence.

Erhard *Scriptons ord pned* , édit Coulon, eœc. xvnt Part, 1910, p. 131*1 -l; 1lurtcr, *Nomenclator,* 3· édit., Intpruck, 1910, l tv, col. 761.

B. COULOX.

FELLER (François-Xavier do), né à Bruxelles le 18 août 1735, fut élève des jésuite dans les collèges de Luxembourg el de Reims cl entra dans la Compagnie de Jésus, le 28 septembre 1754· Apres avoir fait son noviciat â Tournai, il enseigna brillamment les huma* nilés et la rhétorique â Luxembourg ct à Liège; puis, applique à i étude de la théologie, il fut chargé en même temps de prêcher en latin aux étudiants. En 1763, par contre-coup de la suppression des Jésuites en France, qui affectait en partie la province de Gallo-Belgique, 5 laquelle il appartenait. Idler, avec d'autres de scs condisciples, dut aller terni ncr sa théologie ù Tyrnau, en Hongrie. Il passa n l'étranger cinq années, et il en profita, avec l'autorisation de ses supérieurs, pour augmenter son instruction par des voyages. En Hongrie, en Bohême, en Pologne, en Autriche, en Italie, il recueillit de nombreuses observations sur les hommes et les choses, qu'il sut très bien utiliser dans sa carrière de publiciste; il «es a d'ailleurs réunies cl coordonnées avec d'autres observations ramassées plus tard, dans un ouvrage qui parut après sa mort sous cc titre : *Itinéraire ou voyages de Λ/ l'abbé de Feller en diverses parties de ΓEurope...,* 2 in-8·, Liège, 1820; 2'êdiL, 1823. Rentre dans les Pays-Bas en 1770, il sc livrait avec succès â la prédication, à Liège, quand il eut la douleur de voir son ordre supprime parCIcincnt XIV (1773). Depuis lors on le trouve applique tout entier à la défense de la religion et de l'Eglise par la plume. Obligé, en 1791, par l'invasion des armées de la Révolution française de quitter la Belgique» il se réfugia d'abord auprès «le l'évêque de Paderborn en Weslphalic, puis il suivit une invitation du prince de Ilohcnlohe, â Bartensleln; enfin,d se fixa â Ratisbonne, dont l'évêque fit de lui son ami ct son conseiller. C'est à Ratisbonne qu'il mourut le 21 mai 1802. Feller a beaucoup écrit cl publié; le zèle pour la vérité religieuse s'affirme dans tout cc qu il a écrit, et est heureusement servi par une vaste érudition, un raisonnement vigoureux et un sis le nerveux ct incisif. Ces qualités se font remarquer spécialement dans le *Catéchisme philosophique ou recueil d'observations propres a défendre la religion chrétienne contre scs ennemis,* publié sous le nom de *Flexier de itérai,* anagramme de Xavier de Feller, in-8·, Liège, 1772. Considérablement augmen'é dans les éditions subséquentes par l'auteur, cet ouvrage eut un succès mérité qu'attestent les nombreuses réimpressions jusqu'au milieu du xtx· siècle, cl les traductions en allemand, espagnol, néerlandais, italien, polona s. Feller a aussi exerce une grande influence comme Journaliste. Il commcn«;a en 1769 â collaborer, par des articles littéraires et lhcolog ques. au *Journal historique,* autrement dit *Journal d Verdun et Clef du cabinet des primes de l'Europe* En 1773, il prit la direction de cc recueil ptriüdiquc. en lui donnant le titre de *Journal historique cl littéraire.* Imprimé successivement â Luxembourg, Liège, Maestr cht, ce journal parut deux (ois par mois de 1771 à 1791 cl eut beaucoup de vogue. Γη ccr ain nombre des articles que Feller y a insères en ont été extraits et réédités en plusieurs volumes *<»us les litres de APtanpes *de politique, de morale rt de lliterature,* et «le *Cours de morale chrétienne rt dr dtéralurc religieuse.* Beaucoup renfermaient la juste c courage im »r tapie «les innovations <|_ic l'e n?-·'* ir l Joseph H voulut imposer à scs sujets catholiques des P.iys-Bas, dans l'ordre religieux et politique. Feller eut aussi la principale part a In publication, en 1787-1788, des 18 vol. «le *Réclamations belgiques,* ▮ Reçue Is des représentations, protestations et réclamations faites à S. AL L par les représentons et Étals des dix provinces des Pays-Bas autrichiens assemblés ef des réclamations de tous les ordres de citoyens, au sujet des infractions fuites à la constitution, les privilèges, coutumes et usages de la nation et des provinces respectives. ·

Les affaires religieuses d'Allemagne ne fixèrent pas moins son attention. Dès 1770, il écrivit, sous le nom d'un auteur protestant, contre le fameux livre de Justin F'ébromus. Lors du conflit entre le nonce du pape et les trois archevêques électeurs de l'empire, il défendit l'autorité du saint-siège dans plusieurs brochures : *Véritable état du différent élcié entre le nonce apostolique résident à Cologne ct tes trois électeurs ectlésiastiques...,* ln-8®, Dusseldorf, 1787; *Atandemcnt ou lettr pastorale de S. A. R. Γarchcvéque-électcur de Cologne... avec drs notes historiques, théologiques et critiques,* s. L n. <!.; *Supplément au Véritable état du différent...,* s. l n. d.; *Coup d'œil sur le congrès d'Ems, précédé d'un second supplément au Véritable état...,* s. I. n. d.; *Héflexion sur les 73 articles du Pro memoria, présenté à la diète de l'empire louchant tes nonciatures, de la part de l'a chei'lqm -électeur de Cologne* in-8®, Ratisbonne, 1788; traduit en italien par ordre de Ple VI par Mgr A. c'clla Gcnga; *Défense des Réflexions sur le Pro memoria de Cologne, suivie de l'examen du Pro memoria de Salzbourg,* in-8°, Ratisbonne, 1789. Le cardinal Pacca, qui était le nonce d'alors h Cologne, a raconté comment il avait demandé le concours de plusieurs écrivains dévoués à l'Église, presque tous anciens jésuites, ct parmi eux de l eller, • auteur, dit-il, de tant d ouvrages Justement estimés ct reçus avec applaudissement en France; avec ce vaillant écrivain, ajoute-t-il, j'ai entretenu pendant plusieurs années un commerce de lettres journalier. * Et, constatant le · très · rand bien produit en Allemagne ▮ par les publications qu'il avait provoquées, Pacca signale · spécialement » l'effet de « celles de Feller qui furent traduites en allemand et répandues à travers tout l'empire. » *Memorie sloriche di Mgr R. Pacca... sul di lui soggiorno in Germania dull' anno MDCCLXXXVI al MDCCXCIV...,* Rome, 1832, p. 119-121. La prodigieuse activité de Feller sc montra encore dans les rééditions de divers ouvrages qu'il a données avec scs additions et scs corrections, en particu icr dans le *Dictionnaire géographique,* refonte d» celui du chanoine vosglcn (Ladvocat), et surtout dans le *Didionnaire historique ou histoire abrégée de tous les hommes qui se -ont fait un nom par le génie, les latents, les vertus, les erreurs,* etc. Tout le monde sait que ce dernier ouvrage, publié d'abord en 6 ln-8·, A Augsbnurg, 1781, a <té n imprimé nombre de fols, mais modifia par les éditeurs succès ifs nu point de changer ‹ sscnticl'cmcnt son caractère primitif. Avec tout c qu'il devait A d'autres, dans cette oeuvre considérable, Feller y avait mis beaucoup de sa vaste érudition; et l ava t là également, servi la cause de la religion, tant par les reel i fl rations que par les compléments apportés aux notices de scs devanciers. Ccl infatigable défenseur de l'Église cl du saint-siège eut cependant le tor , par Je ne sais quel égarement, de formuler un blâme sur quelques points «le la bulle de Pie VI. *Au torcm fidn,* contre le synode de Pistole, spécialement en ce qui concernait la dévotion au Sacrè-Cœur.

X(»(/rr inr *la vie r Ia ouvrages de M FabM de Feller* (par l ubac de Suive), in 8·. î.| «e, 1802; Caballero. *Uiblioihec* « riplon/m S'otichifis Jeiu *supplementa,* Suppl i, p. ĩ3µ

130; Suppl. II p 32; Dr Itackrr-S'tmmrrvngeL BfMio *thêqne dr h* C1· *dr Jésus.* t ni col G06 631 : t ix. col 322; Hurler *Nomenclator* l v, col 594*593: *Ktrrhcntaîkon,* l tv, col. 1322·1321: *ntographle nationale* (brier·) t vu p 3-8; *Dlcllonnalrr dr biographie rhréllenni* publié pnr Mi· une, t. n. col 174-177; *Ulographlc universelle* dr Mi· chaud, etc.

J. Brvcki n.

FENELON (Frnnçols do Snllgnao do Lnmothe)

I. Jusqu à sa nomination à l'archevêché de Cambrai. H. L'archevêque de Cambrai. III. L'apologiste, le philo'nnbo le théologien. l'homme

1. Jusqu'à sa nomination \ î/AncifEVfecni: de Cambiiai. — 1° *Famille, éducation,* — Il naquit le 6 août 1651, au château de Fénelon, en Périgord, d'une famille illustrée dans les armes et dans la diplomatie. Sa mère était Louise de la Crople d»· Sainl-Abre. Né du second mariage d'un perc quinquagénaire, il avait du premier lit quatre sœurs et sept frères; l'un de ceux-ci eut pour Ids le *Fanfan* si cher à son oncle, cl si connu sous ce nom familier dans la correspondance de l'archevêque de Cambrai. Le Jeune Fénelon passa ses premières années au château paternel, sa · pauvre Ithaque, · comme il l'appellera plus tard (lettre au marquis de Fénelon, 2 août 171 I); à l'âge de douze ans, nous le rencontrons à l'université de Cohors, où il lit ses cours d'humanités et de philosophie. Charmé de tout cc qu'il apprenait des heureuses dispositions de l'adolescent, le marquis Antoine de Fénelon, l'ami de M. Olier. le promoteurd'une association contre les duels, l'un des plus beaux types au xvn· siècle de l'honneur chret ·η ct chevaleresque, appela â Paris son jeune neveu et le plaça au collège du Plessis. De là, l'étudiant passa au séminaire de Saint-hulpice. Sous la direction du second supérieur de Sainl-Sulpice, Tronson, l'abbé de Fénelon s'initia aux études ct aux devoirs du sacerdoce; ct, après avoir reçu les ordres sacres, il entra dans in communauté de prêtres qui desservait la paroisse. A un certain moment, dans l'ardeur d'une jeunesse nourrie de réminiscences classiques et plus encore de pensées apostoliques, il projeta de s'adjoindre aux missions de la Grèce et du Levant; un frère aim était déjà parti pour le Canada. De cette époque date la lettre célèln qu'il écrivit au duc de Beauvilhcrs dont il était devenu l'ami. · Je pars, Monseigneur, ct peu s'en faut que je ne vole, mais Je médite un plus grand voyage. La Grèce entière s'ouvre à moi, le sultan effrayé recule, etc. » Lettre enthousiaste, mais non pas lettre *folle,* quoi qu'on nit dit. C'est un jeune homme ct un apôtre qui l'écrit, et qui se rappelle peut-être la mort héroïque du duc de Beaufort devant Candie, dans le siècle où Malherbe avait prédit aux Orientaux* opprimés la venue d'un *neveu de Godefroy,* et où Boileau avait donné rendez-vous à Louis XIV *aux bords dr ΓHellespont, Énttres.* iv.

2° *Premiers emplois el premieres a uprès.* — L'abbé de Fénelon ne s'embarqua point pour l'Orient; il fut chargé à Paris meme de l'œuvre des *Nouvelles catholiques,* Jeunes tilles récemment converties du protestantisme qu'il fallait aflermir dans la vraie foi. Fénelon remplit durant dix ans cc ministère. Pour être moins distrait dans l'exercice de ses fonctions, il avait quitté Saint-Sulpic· auquel les liens les plus étroits l'attachèrent toujours, cl il s'était installé chez le marquis Antoine de Féneion, qui jouissait d'un appartement dans l'abbaye de Saint-Germain, 1'n autre oncle du même nom lui resigna en 1681 le prieuré de Carenac, bénéfice d un revenu do 3 000 à 4 000 livres, le seul que Fénelon ait possédé jusqu'à l'âge de quarante-quatre ans.

Grûcc nu marquis Antoine, l'abbé de Fénelon avait connu le duc de Beauvlll'crs qui lui fut si cher jusqu'à la lin, et Bossuet avec lequel il se lia d'une étm'tc amitié que la ditlercnce des âges ct des situations tempérait d une iiuuiio de respect rl de docilité. Phéîipcaux, dans sa *Relation dr l'origine ct drs progrès du quiétisme,* nous l'a dépeint obséquieux envers *on illustre ami, prodigue même d'éloges qui faisaient rougir Bossuet; mais Phchpeaux est un ennemi (sa conduite rt son insidieux récit l'ont bien montré); s'il n'a pas inventé tous les details qu'il raconte, d les a exagérés ou mal interprétés. Une admiration sincère et très légitime, exprimée en troncs peut-être enthousiastes par un jeune meridional qui désirait ct qui savait plaire (cc (ut là une des ressources et aussi un des faible* de Fénelon), n paru de la flatter.c a l'abbé retors qui, lui, flattait i éveque de Meaux sans grâce, mais non sans habileté.

C'est vraisemblablement sous l'inspiration de Bossuet que Fénelon écrivit la *Refutation du système de Matebranche,* laquelle n'a été publiée qu'en 1826. Fénelon combat l'optimLmc de Malebranche par la réduction à l'absurde, et par une démonstration directe de l'incompatibilité de la liberté divine avec ce système. « C'est un chef-d'œuvre de dialectique et de raison que cette réfutation, a dit Ollc-Laprunc. Fénelon csl à l'aise dans les plus ardues spéculations. Sans tomber, comme Arnauld, en d'intenninables d.sputes, Il excelle à retourner dans tous les sens un principe, et il ne clôt la discussion qu'après l'avoir épuisée... » *Im philosophie de Malebranche,* part. II, c. i, I, *Fénelon et la réfutation de Voptimisme.* Fénelon l'épuise trop quelquefois : « Dans cc débat, comme plus tard dans l'aflaire du quiétisme, il laisse percer çù et là celte extrême subtilité, excellente sans doute pour trouver le joint d'un sophisme, mais qui fait souvent perdre a la vérité quelque chose de sa force ct de sa grandeur .. Ce n'est pas la grande manière de Bossuet, chez qui la refutation est presque toujours précédée d'une savante cl lumineuse exposition. Fénelon commence par réfuter: il déploie les ressources infinies de sa dialectique, il presse à outrance son adversaire, ct quand il vient à la partie dogmatique de la thèse, tout plein encore de la chaleur du combat, il nc procède pas avec ce calme, celte mesure, cet ordre en lin, sans lequel, comme le remarque saint Augustin,il est si facilede s'égarerdans les hautes régions de la théodicée. Ces défauts n'ont pas échappé au regard si ferme de Bossuet... » P. Charles Daniel, *De l'optimisme en philosophie et en théologie,* dans les *Études de philosophie, de théologie ct d'histoire,* septembre 1859.

3° *Conversion des protestants.* — Vers ce même temps, préoccupé comme toute la France du retour des protestants à l'unité catholique, cl des moyens de la faciliter, Fénelon écrivit son *Traite du ministère des pasteurs.* Il y développe la thèse de la nécessité et de l'existence d'une autorité publique, remontant aux apôtres par une succession ininterrompue, cl chaigcc par le Sauveur de maintenir dans la vraie foi le peuple chrétien. Cette autorité, lez ministre:; protestants ne l'ont pas, l'élection populaire n a pu la leur donner. Avec une érudition solide, avec une claire argumentation. l'abbé de Fénelon explique des textes patriotiques que le protestantisme, que le richerisme auss avaient en vain allégués. Ces travaux de controverse l'avaient préparé à de difficiles devoirs. Apres avoir prononcé au cours de 1685 cc sermon pour la fête de l'Épiphanie, dont on a signalé, non sans quelque ironie peut-être, les *somptuosités oratoires,* mais dont on ne saurait méconnaître l'accent vraiment >postobqpe (« que chacun de ceux qui sont libres se dise : Malheur à moi si Je n'évangélise, etc. » II· partie), durant l'année 1686, de concert avec les abbés de Langeron, Claude Fleury,Bertier, futur éveque de Blois, et Milon, futur évêque de Condom. Fénelon fut envoyé dans le» provinces de l'ouest. Il fallait essayer de convertii ccs protestants de la Samtouge et du Poitou, naguère

atteints par la révocation do l'édit de Nantes, et frémissants encore de colère. Quelle conduite le directeur des *Nouvelles (atholiqiirs* a-l-il tenue dans une telle entreprise? Le xvni* siècle avait imagine un Fénelon apôtre de celle tolérance qui, aux yeux de Voltaire, de \laric-.Joscph de Chénier. de Laharpc encore incrédule, n était que l'indifférence religieuse; de nos jours, au Fénelon d'une légende justement discréditée, on cn a substitué un autre, instigateur el complice d'impitoyables rigueurs. Incontestablement, l'abbé de Fénelon ne blâmait point l'acte décrété par Louis XIV: sur ce point, il était d'accord avec presque toute la France,avecBuxsy-Rabulin et Mer de Sévigné. avec Arnauld cl Qucsnvl fug tifs dans les Pays-Bas.

Il ne demandait nullement que l'autorité renonçât à faire sentir son empire sur les nouveaux convertis; au contraire, · il est important, disait-il, que ceux qui ont l'autorité la soutiennent. » 11 veut même que l'on lit soin de joindre aux secours de la persuasion chrétienne la vigilance contre les désertions ct la rigueur <les peines contre les déserteurs. · Paul Janet, *Féntlon,* c. u Mais pour Fénelon, de telles mesures, dont toute l'Europe protestante était coutumière dès longtemps les souverains de l'Angleterre et des pays Scandinaves n'ont Jamais eu à révoquer un édit de Nantes, car ils n'en avaient accordé aucun — les mesures de rigueur, sont insuffisantes; seules, elles peuvent aisément devenir désastreuses. ‹ 11 faut tendre, ccrivail-il au Ills de Colbert, le manpns de Seignelay. ά faire trouver aux peuples autant de douceur à rester dans le royaume, que de péril à entreprendre d'en sortir ▮ (8 mars IG86). Fénelon sait ce que valent les conversions forcées : « Dans la situation où je vous représente les esprits, il nous serait facile de les faire tous confesser et communier, si nous voulions les en presser, et faire honneur à nos missions. Mais quelle apparence de faire confesser ceux qui ne reconnaissent point encore h vraie Église, ni sa puissance de n mettre les péchés? (animent donner Jésus-Christ à ceux (pii ne croient point le recevoir?» Lettre a Seignclay,26 février 1686. la? vrai, le seul moyen de convertir, cc sont les moyens qui ont toujours etc employés par les apôtres; ceux qu'en cc même temps Bourdaloue employait dans sa mission du Languedoc ct des Cévennes. A des populations ignorantes el aigries par les maux qu'elles souffrent, il faut qu'on enseigne la doctrine catholique dans sa simplicité, avec une autorité douce cl insinuante. » Il faut des missionnaires zélés pour commencer l'œuvre des conversions; pour la continuer et |K>ur raffermir, il faut de bons curés. « Les jésuites (que Fénelon avait eus pour collaborateurs) commencent bien; mais le plus grand besoin est d'avoir des curés édifiants qui sachent instruire. Les peuples nourris dans Γhérésie ne se gagnent que par la parole. Un curé qui Mura expliquer l'Évangile affectueusement, ct entrer dans la confiance des familles, fera toujours cc qu'il voudra. Sans cela, l'autorité pastorale, qui est la plus naturelle cl la plus efficace, demeurera toujours avilit* avec scandale. Les peuples nous disent : Vous n'êtes Ici qu'en passant, c'est cc qui les empêche de s'attacher entièrement h nous. La religion, avec le pasteur qui renseignera, prendra insensiblement rac ne dans les cœurs » (ù Seignelay, (› mars 1686). Fénelon demande aussi la diffusion, parmi les protestants, d'ouvrages orthodoxes. · Il nous faudrait une très grande quantité de livres, surtout de Nouveaux Testaments (sans doute, la traduction du P. Amelote), car on ne f rit rien, si on n'ôle les livres hérétiques; et c'est mettre les gens nu désespoir, que de les leur ôter, si on ne donne A mesure qu'on ôte » (A Seignelay, 26 février 1686); il demande la création d'écoles pour les deux sexes; i) appelle des apôtres. ‹ N'y aura-t-il pas des prêtre* qui fassent pour la vérité ce que ces malheureux (les ministres protestants) ont fait cilica cernent pour l'erreur? M. de Saintes est bien à plaindre, dans scs bonnes intentions, d'avoir un grand diocese ou le commerce ct l'hérésie font que peu de gens sc destinent a être prêtres» (à Seignelay, 8 mars 1686).

•l ' Lo *retraite et l êlucation des filles,* — De retour a Paris, Fénelon rendit compte â Louis XIV de l'étal dans lequel il avait laissé les provinces de l'ouest, ct reprit la direction des *Nouvelles catholiques.* Il semblait devoir la garder longtemps. La malveillance de l'archevêque de Paris, llarlay, l'avait écarté de l'évêché de l*oiliers qui lui était destiné; un peu plus tard, d'invraisemblables soupçons de jansénisme empêchèrent l'évêque de La Rochelle d'obtenir pour coadjuteur le jeune prêtre en qui vivait cependant la doctrine sans tache de M. I ronson et le pur esprit de Saint-Sulpice. 1 el est du moins le récit de Bausset « qui utilise souvent, comme on sait, des documents encore inédits ou aujourd'hui perdus. » Maurice Masson, *Fénelon et M*" Guyon,* p. 9U. 11 se peut que Fcnelon lui-même ail refuse des postes qu'on lut oilrail; mais dans la lettre xxxvi' du recueil Masson dont nous parlerons plus lard, est-on autorisé à découvrir des *raisons de diplomatie supérieure*^ «Si l'on nie nomniailâ un évêché, demande Fénelon, ne pourniis-Je pas, sans blesser l'abandon (a la volonté divine), refuser, supposé que je sois manifestement attache ici (la maison des *Nouvelles catholiques)* à un travail actuel pour des choses plus importantes que toutes celles que je pourrais faire dans un diocèse? ·

Durant ses années de laborieuse retraite, il écrivit, à la demande de la duchesse de Beuuvilhers, son *Traité de Γéducation des lilies.* Certes, des jeunes lilies il ne veut point faire des pédantes: plus d'un de nos contemporains le trouverait même bien réservé, bien timide, dans le choix des éludes qu'il permet aux femmes. Fénelon trace cependant aux studieuses curiosités de la femme un programme assez étendu. « Il ne se borne pas aux éléments de la grammaire cl du calcul : i) pousse jusqu'aux notions de droit, en sorte que la femme éloignée de son mari ou devenue veuve puisse suivre scs Intérêts. Pour celles qui ont du loisir ct de In portée, non seulement il autorise les histoires grecque cl romaine qui étnfent en usage, mais il recommande l'histoire de F'rnncc qui n'avait pas place encore dans les études des jeunes gens... Il n'interdit enfin ni l'éloquence, ni la poésie, ni la peinture, ni même le latin. » Octave Grénrd, *L'éducation des femmes par les femmes.* Il veut que In femme soit sérieusement cl pratiquement chrétienne, préservée des spéculations stériles ou périlleuses, appuyée sur la connaissance de l'histoire, car · la religion est une histoire et doit être enseignée historiquement, » c. vi; capable enfin de saisir et même d'exposer les preuves qui accréd.tent le christianisme et l'Églisc catholique (levant la raison et devant In conscience.

5· *Préceptorat des enfants de France,* — Une nomination éclatante tira Fénelon de la demi-obscurité, de l'oubli dans lequel, d'après une remarque moqueuse de M. de Uarlay, Il paraissait sc complaire. Le 17 août 1689, le duc de Beauvill ers, gouverneur du duc de Bourgogne depuis la veille, proposa et fit agréer nu roi l'nhbé de Fénelon pour précepteur des enfants de France. Des amis puissants, Benuvilliers, Bossuet. Mm* de Maintenon qui le goûtait alors, avaient agi pour lui, mais rien ne prouve que l'abbé de Fénelon ait essayé de se pousser Λ un tel emploi. Saint-Simon l'accuse d'une ambit on qui aurait tour A tour cherché inutilement des appuis chez les Jésuites, chez les jansénistes, et il ajoute qu'il se serait rabattu sur Snint-Sulpice.« En règle générale, d t Bninctièrc, il est toujours prudent de commencer par ne pas croire Saint-Simon. ▮

Manuel de Γhistoire de ta littérature française, 1898,

p. 216. Il n'nvnil que vingt-deux uns cn 1697, lorsque l'archevêque de Cambrai quitta Versailles pour n'y jamais revenir. D'ailleurs, quelles preuves Saint-Simon idlèftue-t-ll de scs assertions? Assurément. l'ambition imputée à Fénelon aurait été mal avisée de demander des secours à une Compagnie chez laquelle l'injurieux duc ct pair sc plaît à signaler l'ignorance, la petitesse tirs pratiques, le defaut de protection, le manque de sujets de quelque distinction. ·

Les félicitations de Sainl-Sulpicc furent empreintes d'une tristesse inquiète, même sévère. « En vérité·, écrivait Tronson *h* son élève, votre poste est bien dangereux; cl avouez de bonne foi... qu'il faut une vertu bien consommée pour s'y soutenir... Vos amis vous consoleront peut-être sur ce que nous n'avez pas recherché votre emploi,.., mats il ne faut pas trop vous appuyer là-dessus. On a souvent plus de part à son élévation qu on ne pense. L'accent de Bossuet est autre que celui de Tronson; il exprime la joie du maître qui sc retrouve dans son disciple, et de l'ami qui sent revivre dans le neveu devenu précepteur des princes un oncle toujours regretté. Lettre à la marquise de Laval, 19 août I6S9.

Les trois fils du dauphin les ducs de Bourgogne» d'Anjou cl de Berri, étalent confiés a Fénelon, mais c'est surtout l'aîné» héritier de la couronne, qui appelait l'attention de la France cl méritait les soins du précepteur. On sait le portrait que Saint-Simon a tracé «lu jeune prince; après une peinture dont certains traits conviennent à Néron, l'inimitable mémorialiste ajoute: · De cet abîme sortit un prince affable, doux, humain, modéré, patient, pénitent, etc. Fénelon avait ainsi fait un miracle; mais cc miracle, Saint-Simon l'exagère non par sympathie pour le précepteur, mais pour relever un prince sur le règne duquel ll fondait tant d'espérances. lai plupart des traits dont sc compose la première partie de ces peintures... ne peut évidemment sc rapporter à un enfant, mais à un jeune homme de dix-huit ans pour le moins. Or. le duc de Bourgogne n'a que sept ans lorsque Fénelon devient son précepteur. S'il était à dix-huit ans tel que le peint Saint-Simon, il s'ensuivrait que les dix premières années des leçons de Fénelon n'ont servi absolument à rien; et cela, justement dans la période ou un enfant est le plus capable de se transformer... Cc qui augmente encore la dilliculté, c'cst que» lorsque le duc de Bourgogne a dix-huit ans (l'âge auquel peut convenir le portrait tracé par Saint-Simon), nous sommes en 1700; cl depuis le 17 août 1697. Fénelon est exilé dans son diocèse; sans compter (pic, pendant les deux années qui ont précédé, il n'a passé qu'un trimestre par un auprès de son élève. En sorte que celte miraculeuse transformation d'une espèce de monstre en une espèce d'ange, Fénelon l'aurait opérée absent et de loin. › Jules Lemaitrc, *Fénelon,* leçon ιv·. Lu vérité, c'est que, par des soins intelligents, assidus, infatigables, d'un adolescent extrêmement orgueilleux, follement violent, fantasefuo à l'excès, Fénelon ht le prince irréprochable dont la France espérait tant cl qu'elle a tant regrette.

Celte éducation dont la sévérité enraierait la mollesse contemporaine (les jeunes princes déjeunaient de pain sec et ne buvaient que de l'eau rougie), mais <jui ne connut pas les rigueurs de ce fouet que Montausicr prodiguait au grand dauphin son élève, fut profondément religieuse, elle fut aussi très littéraire. Le duc de Bourgogne lisait l'Écriture el en particulier les livres saplcntaux; il ajoutait à ccx lectures un choix de lettres de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Cypi icn. de saint Ambroise. Dans sa *Lettre sur les occupations de Γ Académie française projet de poétique* — Fénelon rappelle l étonnante précocité de son élévc, les inquiétudes que le péril de Joas, ct même les larmes que la douleur d'Orphée» une dernière fois séparé d'Eurydice, avaient coûtées à l'enfant. lecteur charmé de Racine cl de Virgile. L'histoire tenait aussi dans cette éducation une large place; nous le savons par ces *Dialogues do morts,* que Ic'préccptcur composait au fur cl à mesure que le prince avançait dans la connaissance des auteurs cl des faits historiques; nous le saurions sans doute par ccttc *Vie de Charlemagne,* œuvre de Fénelon» laquelle périt probablement, en février 1697. dans l'incendie du palais archiépiscopal de Cambrai. Le *Télémaque* aussi, qui doit dater desl années 1693, 1691. fui écrit pour l'éducation du duc de Bourgogne. Lorsqu'cn 1699, au lendemain de la condamnation des *Maximes des saints,* le *Télémaque* parut par l'indiscrétion d'un copiste, les mécontents* nombreux en France» ct l'Europe y virent une satire de Louks XIV el de son gouvernement ; de là, une partie du succès de ce livre. Dans cette œuvre, où une pensée chrétienne sc dissimule sous des symboles empruntés à Homère et a Virgile, et où le lettré peut» avec Chateaubriand, admirer, comme dans toutes les autres œuvres du même écrivain, *des longueurs et dey lenteurs de grâces* (c'est Chaetas qui parle ainsi dans les X*nichez),* on ne cherchera pas les plans politiques de Fénelon (Mentor s'y sous lent trop quelquefois des théories antiques qui sacri liaient l'individu ct la famille à l'ÉLat); mais on rencontre Fesprit du gouvernement iiu'il voulait Inspirer à son élève. Jusqu'à la fin, Fénelon a déclare qu'il n'avait jamais eu l'intention de peindre ct de critiquer Louis XIV. Pour Télémaque» écrivait-il au P. Le Tellier, ... je l'ai fait dans un temps où j'étais charmé des marques de confiance et de bonté dont le roi me comblait. Il aurait fallu que j'eusse été non seulement l'homme le plus Ingrat, mais le plus insensé pour y faire des portraits satiriques et insolents. J'ai horreur de la seule pensée d'un tel dessein. · Au P. Le Tellier, *Fragments d'un Mémoire sur les affaires du jansénisme, et sur quelques autres affaires du temps,* 1710.

Laissons le duc d'Anjou qui porta sur le trône d'Espagne un regrettable mélange d'étroits scrupules ct de vertus royales, ct le duc de Berri qui n'eut que peu de temps Fénelon pour maître. On s'est demandé si. malgré des soins assidus, malgré des qualités rares auxquelles Saint-Simon a rendu un hommage presque attendri, le duc de Bourgogne a été le prince modèle, ct s'il eût été le roi idéal que Fénelon s'était appliqué à former. Depuis plus d'un demi-siècle, l'histoire a jugé avec sévérité l'élève ct le maître, le maître plus encore que l'élève. On a reproché au maître de n'avoir corrigé son élève qu'en le matant, on s'est même effrayé par avance d'un règne qui n'a point commencé. S. de Sacv, supposant que le duc de Bourgogne devenu roi eût fait de son ancien maître un premier ministre, vc.it : « Avec Fénelon à Versailles» jamais le duc de Bourgogne n'eût pu être que le sujet cl l'élève... Peut-être vaut-il mieux pour tout le monde que Fénelon soit resté un grand évêque exilé, le duc de Bourgogne un jeune prince enlevé ʌ l'amour de la France. » *Variétés littéraires, morales ct historiques,* t. i, p. 61-65. Mieux cependant eût valu sur le trône le duc de Bourgogne que Louk XV; mieux eût valu Fénelon premier ministre, même parfois trop autoritaire ou trop minutieux, nue le régent. Dubois, le duc de Bourbon, voire le cardinal Hercule de Fleury.

6° *Fénelon* d /**Académie.* — C'cst durant son préceptorat. ct comme précepteur des enfants de France» que Fénelon fut élu membre de l'Acadcmie française» où il fut reçu par Bergercl en remplacement de Pellls-son (31 mars 1693). C'est aussi au temps de son préceptorat qu'il écrivit celle lettre anonyme à Louis XIV dont l'authenticité est incontestable. · On volt, par le contexte, qu'elle a dû être écrite au plus tôt cn 1691,

après In mort du marquis dc Louvois, et au plus tard en 1695, avant la mort dc M de ilarlay, archevêque de Paris. » Gosselin, *Histoire littéraire de Fénelon,* part, f, *n. 6,* sceL ni. Le ton de celle lettre est dur; tous les reproches ne sont pas justifies. Est-il vrai que ceux qui avaient élevé Louis XIV lui aient donne la crainte dc tout monte éclatant? Mais Louis XIV avait compris Turcnnc, distingué le bourgeois Colbert, admiré Bossuet, choisi Fénelon lui-même. Les ministres sont Jugés avec une sévérité qui exclut toute justice. Colbert n avait ocartc ni Duquesne ni \auban; Louvois n'avait pas écarté Vauban,Catinnt, Schonberg. C.Gnillardin, *Histoire de Louis XIV,* t. v, p. Il l sq. Ce qu'il faut louer dans cette lettre, c'est la peinture émue que l'auteur y trace des maux de la France, afin d'amener le roi Λ y remédier. Elle montre l'esprit que le précepteur avait porté â la cour, cl l'indépendance qui lui était laissée dans scs fonctions. « Ce ne fut point l'écueil de sa fortune, dit Paul Janet, employant un mot bien profane. L'ccuoll fut l'aflaire du quiétisme.

7e *Le quiétisme.* — Le prêtre nragonais Michel «le Molinos avait répandu dans le royaume de Naples des doctrines qui, retranchant de l ame tout effort, tout acte, toute résistance aux convoitises de sa partie inférieure, toute espérance de la béatitude promise, toute réflexion sur elle-même, sur l'humanité sainte du Sauveur, sur les attributs de Dieu, sur le mystère de la Trinité, la plongeaient tout entière dans la contemplation de l'essence divine, où elle était censée trouver une pleine *quiétude.* La constitution d'innocent XI, *Cœleslis pastor* (20 novembre 1687), condamna soixante-huit propositions de Molinos; mais si les pires conséquences de cc qu'on appelait le *quiétisme* furent rejetées ou n'osèrent plus s'avouer, un quiétisme, adouci sans doute et épuré, allait s'introduire en France dans les ouvrages et par l'influence d'une femme.

Jeanne Bouvier dc la Molle, veuve de Guyon qui entreprit le canal de Brian·, s était donnée à la pratique des bonnes œuvres avec un dévouement qui lui valut l estime des évêques dc Genève (d'Arenthon) ct de Verceil. A ses débuts, on a signalé chez elle des dons éminents, abbé Gombault, ***M****mr Guijon,* 1910, mais Λ des vertus que contestèrent la prévention ou la calomnie, elle joignait une imagination ardente, qu'exalta encore la direction du bamabitc Lacombe. Elle écrivit divers livres, étranges par le langage, par la doctrine, par les prophéties qu'ils contiennent : *Moyen court de luire oraison*, Explication du Cantique des cantiques,* etc. En 1687, l'archevêque dc Paris, lîarlay, fit emprisonner Lacombe qui devait mourir fou en 1699, après avoir souscrit, l'année précédente, d'infamants aveux arrachés par la contrainte. M"*· Guyon, sortie d'une détention de huit mois au couvent de la Visitation Saint-Antoine où elle avait été enfermée par ordre royal, était ù celle date (1687) patronnée parti illustres amitiés. M®e delà Maisonfort, sa parente, la duchesse de Charost, M®' dc Miramion, le duc ct la duchesse de Beauvilliers professaient pour elle une affectueuse estime. M®· de Maintenon l'avait introduite à bainl-Cyr où sa doctrine était goûtée. Cette doctrine, nous allons la résumer. D'après M®· Guyon, même dans la vie présente, la perfection de l'homme consiste en un acte continuel dc contemplation et d'amour dc Dieu, lequel, une (ois produit, subsiste toujours a moins qu'on ne le révoqué expressément. Il suis lit de cc principe qu une âme arrivée à la perfection n est plus obligée aux actes explicites, distincts dc l acte de chanté. Dans cet état dc perfection, l âme fuit être Indifférente â toutes choses, aux biens spirituels et au salut autant qu aux biens temporels. Dans cet état aussi. I ame doit rejeter toute idée distincte et par conséquent même la pensée des attributs dc Dieu ct <les mystères de Jésus-Christ.

C'est en octobre 1688 que M · Guyon sc rencontra nu château de Beynes, près de Versailles, chez la duchesse de Charost, avec Fénelon. Ils ne s'entendirent pas tout de suite. Le futur archevêque était « trop accoutumé Λ se servir de sa raison, » comme le lui reproche Mm* Guyon, pour accepter tout de suite une doctrine que recommandait médiocrement le passé errant de la propliètesse. Les affinités de son âme tendre et parfois subtile l'attirèrent cependant vers une doctrine dans laquelle il croyait reconnaître l'enseignement d'écrivains chers ù l'Églisc·. Il éprouva pour M®· Guyon une sympathie vt une admiration qu'il n'a jamais désavouées. Je l'estimai beaucoup, écrivait-il; je la crus fort expérimentée et éclairée dans les voies intérieures, quoiqu'elle fût très ignorante. Je crus apprendre plus sur la pratique de ccs voies en examinant avec elle scs experiences, que je n'eusse pu faire en consultant des personnes fort savantes, mais sans expérience pour la pratique. · *Réponse tï ta Relation sur le quiétisme, c.* i, n. 5. Et à l'abbé de Chanterac qui le représentait à Home, il mandait : « Pour M®°Guyon, ne craignez point de dire qu'en croyant toujours ses livres censurables, ne connaissant point ses visions et ne doutant jamais de ses mœurs, je l'ai estimée, révérée comme une sainte, ct crue très expérimentée sur l'ora»son » (6 septembre 1698). Fénelon n'cst-il pas allé plus loin? n'a-t-il pas accepte la direction de celle femme, dont sans doute il juge les ouvrages dignes de censure, faute d'une théologie sufllsante chez leur auteur, mais dont il loue la piété et l'expérience dans les voies de Dieu? Il faut répondre par l'affirmation si l'on regarde comme authentiques les lettres attribuées à Fénelon par le pasteur vaudois Philippe Dutoit, qui les publia en 1767-1768, et qu'a rééditées en 1907, avec un soin scrupuleux et une rare érudition, M. Maurice Masson, professeur de littérature française à l'université de Fribourg en Suisse. M. Gosselin les avait écartées de son édition des *Œuüres complètes* dc l'archevêque de Cambrai. Aux yeux du savant sulpicien, l'absence d'esprit critique chez Dutoit, son enthousiasme pour M·· Guyon, les contradictions manifestes que l'on signale entre ccttc correspondance et les écrits publiés par Fénelon, rendent irrecevable le témoignage du pasteur vaudois. « L'excellent abbé Gosselin, «lit M. Maurice Masson, aurait passé outre si ces textes nouveaux lui avaient paru dignes de leur auteur. Mais —- et c'est pour lui l'argument décisif qu'il indique en manière dc conclusion — cette correspondance... aurait déparé l'austère élégance du Fénelon idéal qu'il sc plaisait à reconstituer. Donner à son héros une position qu'il jugeait ridicule l'aurait fait souffrir... » *Introduction,* p. x v ü i. De fait, si, comme dc bons Juges le pensent, la correspondance éditée par M. Maurice Masson après Dutoit est aulhenti(|uet Fénelon en sort amoindri. On s'afflige des puénlités auxquelles sc complaît l'ami de M Guyon, des rêves qu'elle lui raconte, des projets qu'elle lui expose, 1'nc telle amitié, surtout telle qu'elle ressort du recueil de Dutoit, a été nuisible à son autorité; elle nuit encore à sa mémoire; mais lui a-t-elle servi à quelque chose, sinon â provoquer dans son âme, après sa condamnation, une humiliation bienfaisante? On a écrit qu'avant sa rencontre avec cette femme, Fénelon avait été · un abbé mondain, presque précieux, » et «pie Mm· Guyon lui avait communiqué le recueillement et le goût dc Dieu. De celui, dit-on encore, qui sans elle n'nurait été qu'un homme d'esprit, cette demi-sainte, demi-folle, a fait un type d'humanité.· A «le telles assertions, M Gosselin n'eût pas souscrit, ct j'i ir, Il en est beaucoup qui, peut-être sans pousser aussi loin que ce vénérable Milnicicn le culte de Fenelon, ne souscri-

raient point non plus. Que, d'après Brunctière, les lettres de la jeunesse do Fénelon soient · marquées aux signes de la préciosité; · In préciosité est un défaut littéraire qui ne nuit pas plus A la piété, que les */eux de mots* de saint Pierre (hrysologue (l'expression est de Fénelon lui-même, *Lettre sur* As *occupations dc ΓAcadémie française,* I), que les subtilités de saint Augustin, mêlées A tant de traits sublimes ou touchants, n'ont nui à la sainteté <le res éminents personnages. Quant au reproche dc mondanité, sur quoi le fonde-t-on? Élève dc cc Saint-Sulpice auquel il fut toute sa vie dévoué avec un véritable attendrissement de cœur » (lettre Λ M. I.escliassier, 22 mars 1700), dont il a tant goûté « l'esprit de simplicité cl l'éloignement du siècle » *(ibid.),* il n'a donné à personne Je droit de soupçonner qu'il lui ail jamais été infidèle. Nous avons remarqué l'esprit de zèle qui éclate dans ce sermon pour la fête de i'Épiphlinic (6 janvier 1686), antérieur de trois ans A sa première rencontre avec M·»· Guyon. Et de ce règlement de vie, rédige avant 1683, vraisemblablement pour la duchesse de Beauvilhers,dira-t-on (pie la piété est absente?

Godet des Marais, évêque de Chartres, dans le diocèse duquel était située la maison de Sainl-Cyr, prélat instruit et pieux, inquiéta M"· de Maintenon sur les idées de M ue Guyon. Tronson et Bourdaloue partageaient les craintes de l'évêquc de Chartres, Fénelon engagea M·· Guyon à soumettre sa doctrine a Bossuet; celle-ci remit à l'évêque de Meaux sa *Vit* écrite par elle-même. Bossuet, avec cette ironie grave où il excelle, en cite des fragments dans sa */(dation sur te quiétisme.* Il crut avoir désabusé M·· Guyon, et il s'efforça de desabuser Fénelon, lequel, trop porté à confondre la doctrine du pur amour avec des erreurs (pu la compromettraient s'il était possible, excusait les* inexactitudes de langage d'une femme; à propos des grâces extraordinaires qu'elle prétendait avoir reçues, il rappelait saint Paul contraint par les nécessités dc son ministère A faire son propre éloge, cl disait avec l'apôtre qu'il faut éprouver les esprits. Mme Guyon demanda des juges, mi-partie ecclésiastiques ct laïques, on ne lui accorda que des juges ecclésiastiques; c'étaient Bossuet, Noailles, évêque de Châlons, cl le supérieur général <le Saint-Sulpice, M. Tronson. Entre eux, du 10 juillet 1691 au 10 mars 1695, non sans des interruptions que nécessitaient les fonctions episcopales dc Bossuet et dc Noailles, se tinrent, dans la maison de campagne du séminaire de Saint-Sulpice, les célèbres conférences d'fssy, destinées A marquer les limites de la vraie et de la fausse mysticité. Fénelon s'engageait beaucoup, lorsqu'il écrivait A Bossuet : • ....le suis dans vos mains comme un petit enfant... Quand même cc que je crois avoir lu me paraîtrait plus clair que deux et deux font (plâtre, je le croirais encore moins clair que mon obligation de me délier de mes lumières, et je leur préférerais celles d'un évêque tel que vous... · Lettre du 28 juillet 1691. Il ajoutait : « Je tiens trop A la tradition pour vouloir en arracher celui qui en doit être la principale colonne en nos jours .. · ('.elle confiance en Bossuet faiblit le jour où Fénelon s'aperçut que l'évêque de Meaux, en qui revivait toute la tradition des premiers siècles, n'avait jamais lu saint François dc Sales ni saint Jean de la Groix. *Réponse* d *la Relation sur b quiétisme,* r. n, n. 18. D'ailleurs, dès à présent, il fait, sous la forme la plus humble, des réserves qui atténuent singulièrement ce (pii précède. ▮ Quoique mon opinion sur l'amour pur cl sans intérêt propre ne soit pas conforme A votre opinion particulière, vous ne laissez pas de permettre un sentiment qui est devenu le plus commun dans toutes les écoles, et qui est manifestement celui des auteurs que je cite. ·

II. I/Aiiciir.vi-Qvr ue Ca miih a i. 1° *Nomination.* —L'n événement considérable allait changer la vie dc Fénelon, cl faire d'un disciple docile, même trop docile du moins en paroles, l'égal de son maître. La mort dc M. de Brvas laissait vacant l'archevêché dc Cambrai. En vertu d'un induit d'Innocent XII (car le concordat de 1516 s'appliquait seulement aux provinces qui, a celte date, composaient le royaume de France), Louis XIV y appela l'abbé de Fénelon. Cet *évédié de campagne,* comme le nomme dédaigneusement Saint-Simon, conférait à l'élu les litres de duc de Cambrai ct dc prince du Saint-Empire; il lui valait un revenu dc 200 *(KKf* livres. Cambrai enfin, en voie directe, n'ètûit qu'A 35 lieues de Pans; le nouvel archevêque pouvait donc entretenir avec ses élèves cl avec la cour des relations assez fréquentes. Désireux dc garder Fénelon comme précepteur des jeunes princes, Louis XIV lui avait dit: ‹ Les canons ne vous obligent qu'a neuf mois de résidence; vous ne donnerez A mes petits-enfants que trois mois, cl vous gouvernerez de Cambrai leur éducation pendant le reste de l'année, comme si vous étiez à Versailles. » Fénelon, pourvu d'un archevêché dont les amples revenus suffisaient, et au delà, A toutes les exigences de sa charge,se démit dc l'abbaye de Saint-λ uléry qui lui avait été conférée en 1694. Nous le verrons même offrir pour les besoins de l'État l'abandon de sa pension de précepteur des enfants de France. Le roi loua le procédé ct ne voulut pas en profiler.

2· *Continuation des conférences cTIssg.* Nommé à l'archevêché de Cambrai, Fénelon fut associé aux conférences d'Issy. Trente articles avaient clé rédigés. Nous les donnons.

1 · Tout chrétien en tout état quoique non a tout moment, est obligé dc conserver l'rxercicc de la foi, dc l'espérance et de la charité, cl d'en produire le* actes comme de trois vertus distinguées (distinctes).

2· 'lout chrétien est oblige d avoir la fui explicite en Dieu tout-puissant, créateur du ciel ct de la terre, rémunérateur dc ceux qui le cherchent, et en scs autres attributs également révélés, et ή faire des actes de cette foi en tout état, quoique non A tout moment.

3· Tout chrétien est pareillement obligé A la foi explicite en Dieu Père, Fils ct Sainl-FLspnt, cl à faire des actes de celle foi en tout étal, quoique non à tout moment

4· Tout chrétien csl dc même oblige à la fui explicite en Jésus-Christ Dieu cl homme, comme médiateur, sans lequel on ne peut approcher dc Dieu, et A foire des actes dc ccttc foi en tout état quoique non A tout moment.

5· 'l'ont chrétien en tout état, quoique non A tout moment. est obligé dc vouloir, désirer cl demander explicitement son salut étemel, comme chose que Dieu veut, et qu'il veut que nous voulions pour va gloire.

0· Dieu seul que tout chrétien, en tout état quoique non A tout moment, lui demande expressément la remission de ses péchés la grâce dc n'en plus commettre. Li persévérance dans le bien, l'augmentation des vertus ct toute autre chose requise pour Ir salut étemel.

7· Iin tout étal, le chrétien a h concupiscence A combattre, quoique non toujours également; ce qui l'oblige en tout état, quoique non A tout moment. A demander force contre les tentations.

8· Tolik's ces propositions sont de la foi catholique, expressément contenues dans le symbole des apôtres, ct dans l'oraison dominicale, qui est la prière commune ct journalière dc tous les enfants dc Dieu; ou même expressément définies par l'Églisc, comme celle de la demande dc la remission des péchés» ct du don de j>crsévérancc. ct celle du combat de La convoitise, dans les conciles dc CftT-thngc, d'Orangc ct dc Trente : ainsi le* propositions contraires sont formellement hérétiques

0· Il n'est pas permis A un chrétien d'être Indifférent pour son salut ni pour les choses qui y ont rapport La sainte indilTércnce regarde les événements de cette vie (A la réserve du pérhê) ct la dispensation des consolations ou sécheresses spirituelles

10· Les actes mentionnés cl-dessus ne dérogent point A la plus grande perfection du christianisme, ct ne cessent pas d'Ni* parfaits pour être aperçus, pourvu <pi'on en rende grâces A Dieu, et qu'on les rapporte A sa gloire

11 · Il n'cM pas permis au chrétien d'attendre que Dieu lui Inspire ccs acte» par vole cl inspiration particulière; et il n'a besoin pour s'y exciter que de la toi qui lui (ait connaître la volonté de Dieu signifiée ct déclarée par ses commandements, et des exemples des saints, cn supposant toujours le secours de la grâce excitante et prévenante. Les trois drmiéns propositions sont des suites manifestes des précédent«·* ct 1rs contraires sont téméraires ct erronées (Ix 12* 11 le 13* articles ont été ajoutés plus tant)

11 Le désir qu'on voit dans les saints, comme dans saint Paul et dans les autres, <lr leur salut éternel ct parfaite rédemption, n'est pas seulement un désir ou appétit indélibéré, mais, comme l'appelle saint Paul, une bonne volonté que nous devons former et opérer librement en nous avec le * cours de la grâce, comme parfaitement conforme a h: volonté de Dieu Cette proposition est clairement révélée, et la contraire est hérétique.

15· (.'est pareillement une volonté conforme Λ celle de Dieu, ct absolument nécessaire en tout état, quoique non ή tout moment de vouloir ne pécher pas; et non seulement de condamner le péché. mais encore de regretter de l'avoir commis, ct de vouloir qu'il soit détruit cn nous par le pardon

16· Les reflexions sur soi-même. sur se» actes et sur les dons qu'on n reçus, qu'on voit partout pratiquées par les prophètes cl par les apôtres, pour rendre grâces A Dieu de *<·* bienfaits, cl pour mitres fins semblables, sont proposées pour exemple·» â tous les fidèle* même les pins parfaits, cl la doctrine qui les en éloigne est erronée et les approche de l'hérésie

17 · Il n'y n de réflexions mauvaises et dangereuses que celles que l'on fait sur les dons qu'on n reçus pour repaître son amour-propre, se chercher un appui humain, ou s'occuper trop île soi-même

18·* Le» mortifications conviennent à tout état du christianisme. ct y sont souvent nécessaires; ct en éloigner 1rs fidèles sous prétexte de perfection, c'est condamner ouvertement saint Paul, et présupposer une doctrine erronée ct hérétique

19 L'oraison perpétuelle ne consiste pas dans un acte perpétuel ct unique qu'on suppose sans interruptIon,et qui ne doit jamais se réitérer; mais dan* une disposition cl préparation habituelle ct perpétuelle A ne rien faire (pii déplaise a Dieu ct A faire tout pour lui plaire Ij » proposition contraire, qui exclurait en quelque élut que ce fût. même parfait. toute pluralité cl succession d'actes, serait erronée ct opposée A la tradition de tous 1rs taints.

20' Il n'y a point de traditions apostoliques que celles qui sont reconnues par toute l'Église, et dont l'autorité est décidée par le saint concile de Trente Iλ proposition contraire est erronée, et les prétendues traditions apostoliques secrétes seraient un piège pour 1rs fidèles, et un moyen <rintrodaire toutes sortes de mauvaises doctrines

21 · L'oraison de simple presence de Dieu, ou «le remiss' cl dr quiétude, cl les autres oraisons extraordinaires même passive*. approuvées par Mint François de Sale* rt les autres docteurs spirituels reçus dan.* toute l'Église, ne peuvent tire tenues pour suspecte* sans une insigne témérité; ct elle* n'empêchent pns qu'on ne demeure toujours disposé n produire en temps convenable tous le* actes ci-dessus marqués le* réduire en acte* implicites ou éminent* cn faveur <lt * plu* parfaits, sous prétexte que l'amour de Dieu 1rs renferme tou* d'une certaine manière, c'est en éluder l obi'gallon. <1 cn détruire la distinction qui est révélée de Dieu

22 Sans cc* oraisons extraordinaires, on peut devenir un tré* g and saint, et atteindre A lu perfection du christianisme

23 Déduire l'état Intérieur et la purification dr l'Orne A ce* oraisons extraordinaires c'est une erreur manifeste

21 Cm est une également dangereuse, d'exclure de l'étal dr contemplation le* attribut*. 1rs trois personnes divines cl le* mystères du Fil* de Dieu Incarne, surtout celui de la croix ri celui dr la résurrection; et toute* le* choses qui ne M>ot vu*·* que par la foi sont l'objet du chrétien contemplatif

25' Il ifr*l pa* permi* i un chrétien vous prétexte d'oralm o poMivr o u autre cxtrnnrdl inire d'attendre dans In conduite dr la vie, tant au spirituel qu'au temporel, que Dieu l* détermine à chaque acte par vole ct Inspiration pnrtlcuJp-rv ; rt le contraire induit A tenter Dieu A Illusion ct à Doocfiaiancr

26' Hors le exs cl le* moment* d'inspiration prophétique on extraordinaire, U véritable soumission que toute Ame chrétienne, même parfaite, doit A Dieu, est de sc servir des lumières naturelles el sumnturclh * qu'elle cn reçoit et des règle* de lu prudence chrétienne cn pr< supposant toujours que Dieu dirige tout pai *n providence, et qu'il est auteur de tout bon conseil.

27e On ne doit point attacher le don de prophétie, et encore moins l'étal apostolique, A un certain état de perfection et d'oraison; ct les y attacher, c'est induire A illusion, témérité et erreur

28· Le» voies extraordinaires, avec les marques qu'en ont données les spirituels approuvés, selon eux-mêmes, sont très rares, et sont sujettes A l'examen des évêques, supérieur» ecclésiastiques, ct docteurs qui doivent en juger, non tant selon les expériences (pie selon les règles immuables de l'Écrlture et de la tradition : enseigner et pratiquer le contraire est secouer le joug de l'obéissance qu'on doit â Γ Église.

29· S'il y a ou s'il y a eu en quelque endroit de la terre un tn's petit nombre d'âmes d'élite, que Dieu, pur des préventions particulières ct extraordinaires uni lui sont connues, inruv e A chaque Instant de telle manière A tous actes essentiels du christianisme cl aux autres bonnes œuvres, qu'il ne soit pns nccessa re de leur rien prescrire pour s'y exciter, nous le laissons au jugement de Dieu; ct sans avouer de pareils états, nous disons seulement dans la pratique, qu'il n'y a rien de si dangereux, ni de si sujet A illusion, que de conduire les âmes comme si riles y étaient arrivées, ct qu'en tout cas ce n'est point dans ces près entions que consiste la perfection du christianisme

30· Dan* tou* les articles susdits, en cc (pii concerne ta concupiscence, les imperfection*, cl principalement le péché, pour l'honneur de Notre-Seigneur, nous n'entendons pas comprendre la très sainte Vierge sa mère

31 ♦ Pour les âmes que Dieu tient dans les épreuves, Job, (pii cn est le modèle, leur apprend A profiter du rayon qui revient par intervalle.*, pour produire les actes les plus explicites de fol. d'espérance ct d'amour Lés spirituels leur enseignent A les trouver dans la cime et plus haute partie de l'esprit 11 ne faut donc pas leur permettre d'acquiescer A leur désespoir cl damnation apparente, mais avec saint François de Sales les assurer (pie Dieu ne le* abandonnera pns.

32· Il faut bien en tout étal, principalement en ceux-ci. adorer la justice vengeresse de Dieu.mais non jamais souhaiter qu'elle s'exerce sur nous en toute rigueur, puisque même un des effets de cette rigueur est de nous priver de l'amour L'abandon du chrétien est de rejeter en Dieu toute son Impiléludc. mettre cn sa bonté l'espérance de son salut, ct, comme l'enseigne saint Augustin après saint Cyprion, lui donner tout, *ut Muni ddiir Deo-*

Lorsque les controverses provoquées par le quiétisme se furent aigries, Bossuet se plaignit non sans hauteur du refus opposé par !?énelon. Qu'nvons-nousAdirc?dcinanda-t-il. — Qu'il dissimulait? Ou bien,qu'étant tout cc qu'il pouvait être, il est entré dans d'autres desseins, ct l'a pris d'un autre ton?.. A quoi servent les raisonnements quand les faits parlent? Ces faits montrent une règle cl une raison plus simple et plus naturelle pour Juger des changements de conduite; c'est en un mot d'etre archevêque ou de ne l'être pas... · *liclalion sur Ir quiétisme,* sect, v, 21. 22. De fait, la situation était changée; l'archevêque de Cambrai était un autre personnage que l'abbé de Fénelon. Quatre articles furent ajoutés, qui complétaient la doctrine émise dans les propositions précédentes, cl Fénelon consentit A souscrire le tout. Nous donnons ces articles conformément A l'ordre qu'ils occupent dans la déclaration d'fssy.

12· Par le* acte* d'obligation rl-dexMt» marqués, on ne doit pa* entendre toujours des netes méthodiques et arrangé*, encore moins de* acte* réduit* en formule et sous certaines parole*, ou des acte* inquiet* et rmproxvé*; mais des acte* sincèrement formé* dans le urur avec toute la sainte douceur ct simplicité qu'inspire l'esprit de Dieu

13" Dan* la vie ct dan* l'oraison In phi* parfaite, tous ccs acte* vont unis dans la seule charité, cn tant qu'elle anime toutes le* vertus, et en commande l'exercice, selon ce que dit saint Paul : *Im charité touflrc tout, rite croit tout, elle ripért tout elle tautienl tout* Or on cn peut dire autant des nuire* actes da chrétien, dont elle règle et prescrit les oxer-

cicca distincts, quoiqu'ils nr soient pns toujours sensiblement ct distinctement upcrçiis.

33· On peut aussi inspirer aux Ames pit uses ct vraiment humbles une soumission et consentement A ht volonté <le Dieu, quand inênie, par une tré» (misse supposition, nu lieu des biens éternels qu'il a promis aux Ames Justes, il les tiendrait, par son bon plaisir, dans des tourments éternels, sans néanmoins qu'elles soient privées de sa grâce cl de son amour, qui est un mtr d*abandon parfait, et d'un amour pur, pratiqué par de* saints, ct qui le peut être utilement avec une grâce très particulière de Dieu par les Ames vraiment parfaites. sans déroger Λ l'obligation des autres actes ci*<lessus marqués, qui sont essentiels au christianisme

31 Au surplus, il est certain que les commençants et 1rs parfaits doivent être conduits chacun selon sa voir, par (1rs règles di fièrent es, et que les derniers entendent plus haut cl plus â fond les vérités rlireticnncs

Bossuet ct Noallles avalent condamné les ouvrages de Mmr Guyon sans toutefois la nommer; et Bossuet, rassure par l'apparente soumission de cette femme qui s'rtalt retirée dans son diocèse, l'admit aux sacrements et lui donna un certificat d'orthodoxie (1 " juillet 1695) dont elle devait abuser. Sortie secrètement de Meaux ct cachée à Paris, elle répandit ses erreurs, et refusa d'abord la rétractation qu'exigeait Nouilles, devenu archevêque. Après diverses captivités, elle fut mise cn liberté le *21 mars 1703, (L'est â Blois qu'elle mourut le 9 juin 1717. Nous allons voir ft quel point Fénelon lui demeura obstinément fidèle.

Le 10 juillet 1695. l'archevêque de Cambrai avait été sacré ft Salnl-Cyr, dans la chapelle de Saint-Louis, cn présence de ses ro\ aux élèves ct de Mm· de Maintenon, par l'évêque de Meaux assisté des évêques de Ghâlons ct d'Amiens. Bossuet, (pii plus tard eut le tort de s'en défendre, avait manifesté le désir très légitime d'accomplir cet acte de paternité spirituelle. Quand il eut écrit, dans sa *Relation sur le quiétisme,* qu'il regardait depuis longtemps Fénelon comme imbu de celle erreur, l'archevêque de Cambrai lui demanda pourquoi Il avait été si empressé d'imposer les mains, sans rétractation préalable, ft un fauteur d'hérésie; ct, pour rappeler un mot tristement célèbre, au *Montan* d'une autre *Priscille. Réponce à la Relation sur te quiétisme,* c. iv.

Bossuet et Fénelon avaient tous deux souscrit les articles d'Issy; mais les deux ouvrages qui parurent presque en même temps, Γ *Instruction pastorale sur les états d'oraison,* et *VExplication des maximes des saints sur ta vie intérieure,* montrèrent (pie leurs auteurs ne les entendaient ni ne les interprétaient de la même manière. Bossuet publia cn mars 1697 le premier traité de son *Instruction pastorale sur tes états d'oraison,* où sont combattues les erreurs des nouveaux mystiques. Le second traité, retrouvé ct imprimé en 1897 par M. Levesque, de la Compagnie de Salnt-Sulpice, donne les principes de l'oraison chrétienne

l.c traité publié par Bossuet comprend dix livres ct se divise cn deux parties. On y retrouve Bossuet tout entier avec sa plénitude de doctrine et son éloquence. Le côté faible, c'est qu'il ne discerne pas d'un clair regard le motif spécifique de la charité : la perfection souveraine aimée d'un amour qui n'exclut pas l'espérance, mais (pii en fait abstraction; sur ce point. Fénelon aura raison. Pour Bossuet, n dit M. Levesque parlant du second traité, rt cette remarque s'applique aussi au premier, l'amour de charité ne va pas sans l'amour de la béatitude *dont te motif est essentiel* d *tous nos actes. · Insiruction sur tes états ıΓoraison, second traité, Introduction.* 1. Les suppositions impossibles par lesquelles certains saints, dans un excès d'r.mour. renonçaient au salut, attirent peu Bossuet; toutefois, sa connaissance et son estime de ht tradition le g trdenl de tout jugement qui serait irrévérencieux el injuste Bossuet avait communiqué ft l'archevêque de Cambrai son manuscrit, et lui demandait une approbation qui eût mis cn évidence l'accord des conférenciers d'Issy. Cette approbation. Fénelon la refusa; il ne voulait ni adopter publiquement des idées qui toutes n'étaient pas les siennes, ni joindre son suffrage a la condamnation dont l'évêque de Meaux frappait les ouvrages de M·· Guyon. Voir lettre a M·' de Maintenon, 7 mars 1696. · Plusieurs croiront, disait Bossuet, que ccs livres (ceux de Falconi, de .Molinos, de Malaval.de M · ◆Guyon) ne méritent que du mépris, surtout celui qui a pour auteur François Malaval, un laïque sans théologie (sur Malaval, voir l'abbé Bassy, A/o/upo/, *t'aveugle de Marseille,* dans les *Mémoires de ΓAcadémie de Marseille,* 1863-1869), ct les deux qui sont composés par une femme, comme sont le *Moyen court el facile* ct l'*Interprétation du Cantique des cantiques...* ·

De son coté, Fénelon avait composé *VExplication des maximes des saints sur la nie intérieure.* Par suite de l'indiscrète précipitation du duc de Chevrcttsc, le livre des *Maximes* parut dés février 1697, quarante jours avant Γ *Instruction sur les états d'oraison.* Au dire de Fénelon, l'ouvrage avait été revu et approuvé par Noallles, devenu archevêque de Paris, par Tronson et Pirot. Sur l'approbation donnée par cc dernier docteur, voir Charles Urbain. *Renue d9histoire littéraire de ta France,* 13 avril-15 juillet 1896. Nous savons la médiocre estime où Fénelon tenait l'archevêque de Paris, ‹ esprit court et confus. » Lettre nu duc de Bcauvllliers, 39 novembre 1699. Quant u Tronson, s'il ne blâme pas, il n'approuve point davantage; le prudent sulpiden avoue qu'il a trouvé dans les *Maximes* · des endroits (pii le passaient; . il s'en rapporte au jugement de l'archevêque de Paris que Fénelon lui a dit favorable. De fait, l'archevêque de Cambrai entrait seul dans le champ de bataille.

3° *Doctrine des Maximes des suints.* — Nous allons résumer le livre des *Maximes* d'après l'analyse que M. Gosselin cn n donnée. Fénelon distingue d'abord cinq amours ou plutôt, comme il l'explique lui-même, cinq états différents d'omour de Dieu : t ° l'amour *purement sernite,* qui aime Dieu pour des biens distincts de lui; 2e *Vamour de pure concupiscence* par lequel on n'aime Dieu (pie comme l'instrument unique de félicité que l'on rapporte uniquement a soi; 3e *Vamour d'espérance* dans lequel le motif de notre bonheur prévaut encore sur celui de la gloire de Dieu... Cet amour n'est pas entièrement Intéressé, car il est mélangé d'un commencement d'amour de Dieu pour lui-même, mais le motif de notre propre intérêt est son motif principal ct dominant; 1° *Vamour intéressé,* amour de charité mélangé de quelque reste d'intérêt propre, mais qui est le véritable amour justifiant, parce que le motif désintéressé y domine; 5e le *pur amour* ou la *parfaite chanté,* qui est une charité pure, et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre. Ni la crainte des châtiments, ni le désir des recompenses n'ont plus de part à cet amour. Ccs paroles, remarque M. Gosselin, * renferment la première proposition condamnée • par le bref d'innocent X IL Après ces notions préliminaires, Fénelon divise son ouvrage cn 15 articles. Chaque article renferme deux parties : la première, intitulée *article vrai,* expose la doctrine des vrais mystiques sur le pur amour; la seconde, intitulée *article faux,* montre les abus (pic l'on fait ou que l on peut faire de la doctrine des saints... Toutes les erreurs qu'il (le livre) renferme peuvent, au jugement de Bossuet, *\vrrlisscrncnt sur les écrits de M. de Cambrai,* n, sc réduire à quatre principales : 1° ll y a dans celte vie un vint habituel de pur amour, dans lequel le désir du salut éternel n'a plus lieu. 2° Dans les dernières épreuves de la vie intérieure, une âme peut être persuadée, d'une persuasion invincible et réfléchie, qu'elle est justement réprouvée de Dieu, ct, dans cette persuasion

faire à Dieu io *sacrifici· absolu* de son bonheur éternel. 3· Dans l'état du pur amour, l'âme est indifférente pour sa propre perfection ct pour les pratiques de vertu. 4· Les âmes contemplatives perdent, en certains états, la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ... Pour comprendre dans cette analyse toutes les propositions du livre des *Maximes* condamnées par le bref d'innocent XU, il faut ajouter deux autres erreurs a celles que nous avons exposces : PTous les fidèles ne sont pas également appelés à la perfection, el n'ont pas la grâce qui les y pourrait conduire... 2" L'oraison ordinaire n'est que pour les imparfaits, et l'oraison extraordinaire est essentielle à la perfection. *Histoire littéraire de Fénelon, Analyse de la controverse du quiétisme,* a. 2, *Quiétisme mitigé du livre des Maxim· s,* p. 76*84.

« L'œuvre n'était pas encore parue, que l'auteur éprouvait le besoin de lui ajouter quelques correctifs, quelques atténuations avant de la livrer au public. › Albert Chércl, *Édition critique des Maximes des saints,* introduction. I enelon prépara une seconde édition des *Maximes,* revue, corrigée et fort augmentée par lui-même, avec l'aide de scs amis, ù la suite des premières critiques de scs adversaires. M. Chérel s'est demandé si Home aurait condamné la seconde édition comme elle a fait de la première. «On en peut douter, •lit-il, car un certain nombre de passages visés par le bref sc trouvent modifiés ici. · Et cependant, il reconnaît que pour d'autres passages les corrections sont fort légères, que beaucoup sont laissés indemnes de tout changement· et il conclut : « La doctrine dos Maximes eût donc paru peut-être encore sur certains points erronée ct dangereuse. »

Ie *Discussion des Maximes.* — L'opinion,qui devait plus tant se retourner en faveur de Fénelon, accueillit mal son livre. « Vous avez peu de partisans dans cette ailalrc, écrivait à l'auteur des *Maximes* l'un de scs plus courageux cl dévoués amis, M. de Brisacier, supérieur du séminaire des Missions étrangères... Il est vrai qu'il ne se trouve presque personne qui ose vous soutenir ni dans la forme ni dans le fond; ct vos meilleurs amis sont désolés de vous voir engagé dans une carrière dont vous ne pouvez sortir avec un entier agrément, et ou certainement vous n'aviez nulle obligation d'entrer pour la gloire de Dieu, qui au contraire en souffrira. » Bossuet se tut pendant quinze jours, tout occupé à l'élude du livre de Fénelon; puis il rompit le silence. Esl-il vrai que l'évêque de Meaux « ait demandé pardon au roi de ne lui avoir pas révélé le fanatisme de son confrère? · C'est cc qu'alllnnent, sans le prouver, le chevalier de Ramsay et le marquis de Fénelon: rappelons-nous d'ailleurs que le mot *fanatisme* n'avait pas au xvn· siècle le sens odieux qu'il a de nos jours. ⁑ Croire sans comprendre, ni ce qu'on croit ni pourquoi ou croit, ni si c'cst Dieu qu'on croit, c'cst fanatisme, c'cst enthousiasme extravagant, » lisons-nous dans une des lettres attribuées à l'énelon par Dutoit cl par M. Masson, *Fénelon et M*' Guyon,* lettre xcir, p. 217 ; cl c'cst le même sens que l'archevêque de Cambrai donne au mot *fanatisme* dans ses lettres incontestablement authentiques sur la religion.

Vu début de la controverse, les sentiments de Bossuet n'étaient point tout à fait cc qu'ils devinrent plus lard. Assurément, il jugeait les *Maximes* sans aucune indulgence. · Le livre, disait-il. est fort peu de chose; ce n'est que propositions alambiquées, phrase ct verbiage. On est assez déchaîné contre tout cela. Il y aurait des propositions essentielles a relever. Mats il jjoutait : Nous garderons toutes les mesures de charité, de prudence el de bienséance. A son neveu, l'abbé Bossuet, alors h Home. Lettre du 11 février 1697. I Fénelon, invite à des conférences qui devaient sc tcn*r à l'archevêché de Paris entre Nouilles, Bossuet et Godet «les Marais, refusa de s'y rendre, ou du moins n'accepta qu'à certaines conditions que Bossuet n'accepta point. Les conférences néanmoins curent lieu, ct aboutirent à une Déclaration (pii, avec le consentement du roi, fut remise au nonce Dclfini, le 6 août 1697. Elle fut publiée. Fénelon y répondit par une lettre à un ami (le duc de Beauvilliers) qui fut imprimée, traduite en italien ct répandue à Home. Fénelon aussi avait publié une *instruction pastorale* où il s'efforçait d'établir la conformité de sa doctrine à celle des articles d'issy. Ainsi commençait une controverse retentissante a l'heure meme où le recours do l'énelon au souverain pontife aurait dû faire cesser tout débat. De l'aveu du roi, Fénelon avait porté sa cause au Saint-Siège, par une lettre du 27 avril 1697. Il y analysait la doctrine de son livre, la réduisant à sept chefs, la déclarant conforme à celle des articles d'issy, ct appelant en témoignage les évêques qui les avaient dressés. *Tuum est judicare, Sanctissime Pater,* disait-il a Innocent XI1; *nteum vero in te Pelium, cujus fides muiquiïm deficiet, viventem et loqucntcni audire ac revereri.*

Louis XIV ne permit point que I enelon allât sc défendre lui-même â Home. Des rigueurs ou des menaces atteignirent les amis de Fénelon. M,ne de Maintenon ne pardonnait pas à l'archevêque le goût qu'elle avait ressenti pour ses idées, et les démarches imprudentes auxquelles ce goût l'axait entraînée; plus tard, si l'on en croit I lébert, cure de Versailles, le *Télémaque* l'irritera. Lettre de I'énelon au duc de Chevreuse, lin de 1699 ou commencement de 1700. Elle fait renvoyer de Sainl-Cyr trois religieuses, entre autres MWI de la M.iisonfort. Fénelon, relégué dans son diocèse, perdit le titre de précepteur des enfants de France (août 1697); scs auxiliaires dans l'éducation des princes, MM. de Léchelle et Dupuy, furent destitues; l'abbé Claude Fleury ne conserva sa place de sous-précepteur que par le crédit de Bossuet. Le duc de Beauvilliers lui-même fut menacé dans sa fonction de gouverneur du duc de Bourgogne.

Entre les deux adversaires, la controverse dura plus de dix-huit mois (d'août 1697 à mars 1699), aux regards attentifs de la France et de l'Europe (Leibniz, à plusieurs reprises, s'efforce de résoudre ce qu'il appelle l'énigme de l'amour désintéressé ·; le bénédictin Land, dans son traité *Dr la connaissance de soi-méme;* Malebranche, dans son traité *Dr rumour de Dieu,* étudièrent la question; Bourdaloue sc prononce contre le quiétisme; Kancé, dans une lettre à Bossuet de mars 1697, juge la doctrine de Fénelon avec une sévérité hautaine). M. Gosselin n donné la longue énumération des œuvres polémiques de Fénelon ct un court commentaire de chacune d'elles. *Histoire littéraire de l'éndon,* pari. I, a. 1, sect. m. Nous allons reproduire celte énumération. Réponse de M. l'archevêque de Cambrai à la *Déclaration* de M. l'archevêque de Paris, de M. l'évêque de Meaux et de M. l'évêque de Chartres, contre le livre Intitulé : *Explication des maximes des saints* ; Réponse à l'ouvrage de M. de Meaux intitulé : *Summa doclrituc; Dissertation* sur les véritables oppositions entre la doctrine de M. l'évêque de Meaux et la mienne; Lettre de M. l'archevêque de Cambrai à M. l'archevêque de Paris sur son *Instruction pastorale* du 27 octobre 1697; *Responsio illustr. D. archirpiscopi Camera·censis ad epistolam illustr. D. Parisiensis archiepi·scopi;* Lettres de M. l'archevêque de Cambrai â M. l'évêque de Meaux, en réponse aux *Divers écrits* ou *Mémoires,* sur le livre intitulé *Explication des maximes des saints;* Lettres de M. l'archevêque de Cambrai pour servir de réponse à celle de M. l'évêque de Meaux; *Réponse* de M. l'archcvêqm· de Cambrai à l'écrit de M. de Meaux, intitulé *Relation surlcquiè-*

tisme; Réponse <h M. l'archevêque de Cambrai aux *Remarques* de \1, l'évêque de Meaux sur la *Réponse û la Relation;* Lettres de M. l'archevêque de Cambrai pour servir de réponse à la *Lettre pastorali* de M. l'évêque de Chartres, sur le livre intitulé: *Explication des maximes des saints;* Lettre de M. l'archewque de Cambrai a Al. l'évêque de Chartres, en réponse a la *Lettre d'un théologien;* Lettre de M. l'archevêque de Cambrai ù M. l'évêque de Meaux, pour répondre â son ouvrage latin intitule : *i)c nova qtuvstione tractatus 1res; Les principales* propositions du livre des *Maximes,* justi lices par des expressions plus fortes des saints auteurs; Lettres de M. l'archevêque de Cambrai à M. l'évêque de Meaux en réponse ù l'écrit intitulé : *Les passages éclaircis;* Préjugés décisifs pour M. l'archevêque de Cambrai contre M. l'évêque de Meaux; Lettre de M. l'archevêque de Cambrai sur la *Réponse* de M. l'évêque de Meaux â l'ouvrage intitulé : *Préjugés décisifs; Lettres* de M. l'archcvcquc de Cambrai A M. l'évêque de Meaux sur les douze propositions qu'il veut faire censurer par les docteurs de Paris.

On a reproché ù Bossuet la véhémente Apreté de sa controverse; c'est qu'ù scs yeux *il y allait de toute la religion* (à l'abbé Bossuet, lettre du 18 novembre 1697). C'est pour le même motif que Bossuet, dans sa *Relation sur le quiétisme* (juin 1698), porta la controverse de la région des idées sur le terrain des faits; il voulait enlever tout crédit au champion d'une erreur qu'il jugeait redoutable, et à la fausse prophétesse qui l'avait inspiré. Fénelon, dans sa *Réponse à la Relation sur le quiétisme,* déploya toutes les ressources d'une dialectique habile ct pressante, d'une ironie line, parfois d'une indignation éloquente. Un point avait particuliérement et très justement blessé l'archcvcquo de Cambrai dans la *Relation sur le quiétisme.* A propos de l'énelon et de Mwr Guyon, Bossuet avait rappelé les noms de Montan et de Priscllle. Sect, xt, 8. En vain, pour atténuer l'odieux d'un tel rapprochement, Bossuet écrira-t-il plus tard : On n'a jamais soupçonné entre eux qu'un pur commerce d'illusion de l'esprit, *Remarques sur la réponse de M. l'archevêque de Cambray,* a. 11; il n'en avait pas moins fait une blessure inguérissable au cœur de l'ancien ami qui pouvait répliquer : · ...Ma prétendue illusion ne ressemble point ù celle de Montan. Ce fanatique avait séparé de leurs maris deux femmes qui le suivaient. H les livra à une fausse inspiration (pli était une veritable inspiration de l'esprit malin... Tel est cet homme, l'horreur de tous les siècles, a\ec lequel vous comparez votre confrère..., et vous trouvez mauvais qu'il se plaigne d'une telle comparaison. Non, Monseigneur, je ne m'en plaindrai plus. Je n'en serai alllige que pour vous. » *Réponse aux remarques de M. l'évêqiu de Meaux. Conclusion.*

Le fait le plus grave qu'au cours de celle longue el affligeante controverse la critique, même une critique bienveillante, ait relevé chez Fénelon, c'cst le reproche adressé a Bossuet d'avoir révélé la confession do Mmr Guyon cl la sienne propre. Sans doute, l'archevêque de Cambrai ne prétendait parler (pie d'une pure confidence el l'apologiste de l'énelon a mis en lumière certaines expressions qui écartèrent l'idée d'une confession sacramentelle : · Je lui ai laissé par écrit cette confession générale de toute ma vic... M. de Meaux doit avoir oublié que je lui al laissé quelque temps par écrit une confession générale de toute ma vie, » IL Bremond, *Apologie pour Fénelon,* p. 313; mais la remarque de Bausset subsiste : · Le mot de confession, prononcé d'une manière absolue cl sans aucune restriction, ne pouvait, selon l'acception commune, offrir au public (pie l'idée d'une confession sacramentelle, *Histoire de Fénelon.* I. Ill, J; cl l'archevcquc de (.ambrai dut donner les explications que nous avons rapportées. Cf., dans la *Quinzaine* du l*r août 1903, l'article de M. Charles Urbain : *Rossuct H lrs secrets* de/incfon, article indulgent pour celui-ci.

5· *Condamnation des Maximes.* — La cause s'instruisait a Borne · avec une majestueuse lenteur, · Lanson, *Rossuct,* c. vin, laquelle décourage ou irrite parfois les impatiences, mais rassure et garantit tous les droits. L'archevêque de Cambrai, défendu auprès d'innocent XII par le bon renom de sa théologie docile aux enseignements du Saint-Siège, défendu aussi par le cardinal de Bouillon, Beyssié, *Le cardinal de Rouillon,* Pans, 1899, avait pour mandataire son parent, l'abbé de la Croptc de Chanlcrac, âme pieuse ct candide, « ne regardant que Dieu, » comme le lui recommandait son illustre ami (lettre du 29 octobre 1698), mais que déconcertait parfois la sublimité et aussi la subtilité fénelonicnne. Le principal agent de Bossuet était son neveu, l'abbé Bossuet, non encore prêtre, qui « poursuivait Fénelon avec la passion d'un chasseur. » Lanson, *Rossuct,* c. mil ll écrivait de l'auteur des *Maximes* : « C'est une bête féroce qu'il faut poursuivre pour l'honneur de l'cpiscopat ct de la vérité jusqu'à cc qu'on l'ail terrassée et mise hors d'état de faire aucun mal. ▮ Lettre du 25 novembre 1698. Un autre agent de l'évêque de Meaux, c'est l'abbé Phèlipeaux, théologien savant mais retors, qui hait l'énelon ct qui dénigre Borne. Lettre à Bossuet du 18 février 1698. Le procureur général des minimes, Roslct, partisan des jansénistes d'apres le P. Daubenton (lettre à Fénelon du 23 octobre 1711; *J'appelle un chat un chat et Rolet un jripan,* écrira de lui.cn 1732, l'abbé de Beaumont), le bénédictin dom Estiennot, le prélat Giori, familier d'innocent XII, combattaient Fénelon de toutes leurs forces.

Une année entière fut employée à l'examen du livre de l'archevêque de Cambrai ct des écrits publiés pour l'attaquer ou pour le défendre. Soixante-quatre séances, de six ou sept heures chacune, furent consacrées à l'analyse du livre îles *Maximes.* Les seuls examinateurs assistèrent aux douze premieres seances; Innocent XII chargea les cardinaux Noris ct Ferrari de présider leurs reunions. Trente-sept propositions, extraites du livre, furent examinées du 12 octobre 1697 au 25 octobre 1698. Sur les dix examinateurs, cinq votèrent constamment en faveur de l'ouvrage incriminé; il est vrai que leur opinion sc fondait en partie sur les explications fournies par l'auteur. D'après les usages romains, un tel partage des voix équivalait à cc (pic nous appellerions un *non-lieu.* Vers celte date, Nouilles faisait signer par soixante docteurs de Paris la censure de douze propositions extraites du livre des *Maximes.* Le pape, pressé sans doute par les instances de Louis XIV, mais décidé aussi et plus encore par le désir de terminer une controverse qui troublait les âmes — lui-même avait déclaré qu'il voulait juger celle alïaire *ex cathedra,* l'helipcaux, *Relation du quiétisme,* part. 1,l. Il — le pape confia l'examen du livre incriminé au Sainl-Olllce. Après des discussions qui remplirent trente-sept séances, les cardinaux, membres de celte Congrégation, s'accordèrent à juger répréhensibles vingt-trois des trente-sept propositions qui avaient clé soumises aux premiers examinateurs. Les v.udin.iux Album (le futur Clément Xh, Noria, I errari et Casanalc, écarté d'abord comme trop étroitement lié avec l'abbé Bossuet, furent chargés de rédiger le décret. Les partisans de Fénelon eussent voulu qu'au lieu d'une censure qui l'atteignit directement, on se bornât à formuler douze canons où la doctrine quiétistc aurait été condamnée. Quel qu'ait pu être d'abord le désir du souverain pontife, Bausset, *Histoire de Fénelon.* I, Ilf, 111; Algar (îrivcau, *Élude sur la condamnation du livre des Maximes des saints,* l. n.

c. χνπ, § 2, *Innocent XII* passa outre, ct, le 12 mars 1699, fut promulgué, sous forme de bref, *le* décret apostolique qui terminait cc long débat. Le pape condamnait vingt-trois propositions extraites du livre des J/ax/sncx; la 13r,concernant le trouble involontaire attribué A Jésus-Christ sur la croix, avait été insérée dans le livre par une méprise du duc de Clievreusc, ct ne se lisait pas dans la traduction latine. La note *d'hérétique* n'était infligée à aucune de ces propositions, lesquelles étaient rejetées comme ▮ téméraires, scandaleuses, mal sonnantes, offensi vos des oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique, et meme respectivement erronées. ▮ Les voici :

1* Il y a un état habituel d'amour de Dieu, qui est une charité pure et sans aucun mélange du motif de l'intérêt propre Ni La crainte des châtiments ni le désir des récompenses n'ont plus de part A cct amour; on n'aime plus Dieu ni pour le mérite ni pour Li perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant.

2· Dans Pétai <le la vie contempla live ou unltivc, on perd tout motif Intéressé de crainte ou d'espérance.

3· Ce qui est essrnt cl dans la direction est de ne faire que suivre pas A pas la grâce avec une patience, une précaution et une délicatesse infinie 11 faut se borner A laisser faire Dieu, ct ne parler Jamais du pur amour que lorsque Dieu, par l'onction intérieure, commence A ouvrir le cœur A celte parole, qui est si dure aux âmes encore attachées A elles-mêmes, et si capable de les scandaliser ou de les jeter dans le trouble

4· Dans l'état de la satate Indifférence, Pâme n'a plus de désirs volontaires et dél livrés pour son intérêt, excepté dans les occasions où c. e ne coopère pas fidèlement A toute sa grâce

5· Dan cct état de la sainte indifférence on ne veut rien pour soi. mais on veut tout pour Dieu; on ne veut rien pour être par ait ni bienheureux dans son propre intérêt, mais on veut toute perfection ct toute béatitude, autant qu'il plait A Dieu de nous faire vouloir ces choses par l'inipression de sa grâce.

6· En cct état on ne veut plus le salut comme salut propre, comme délivrance éternelle, comme récompense de nos mérites, comme le plus grand de tous nos intérêts; mais on le veut d'une volonté pleine, comme la gloire cl le bon plaisir de Dieu, comme une chose qu'il veut ct qu'il veut que nous voulions pour lui

7· L'abandon n'est que l'abnégation ou renoncement de soi-même que Jésus-Christ nous demande dans l'Évangilc, apres que nous aurons tout quitté au dehors Cette abnégation de nous-mêmes n'csl que pour l'intérêt prope Les épreuves où cct abandon doit être exercé, sont les tentations par lesquelles Dieu jaloux veut purifier l'amour, cn ne lui faisant voir aucune ressource ni aucune espérance pour son intérêt propre, même étemel.

8· Tous les sacri flees que 1rs Ames les plus désintéressées font d'ordinaire sur leur béatitude éternelle sont conditionnels Mats cc sacrifice ne peut être absolu dans l'état ordinaire : il n'y a que le cas des dernières épreuves où cc sacrifice suit en quelque manière absolu.

9· Dan* les dernières épreuves, une Aine peut être invinciblement persuadée, d'une persuasion réfléchie ct qui n'est pas le fonds intime de la conscience, qu'elle est justement éprouvée de Dieu

10* Alors l'Amr, divisée d'avec elle-même, expire sur la croix avec Jésus-Christ. en disant : O mon Dieu, *pourquoi m'aoes-Poui abandonnée* ? Dans cette impression involontaire de désespoir elle fait le sacrifice absolu de son intérêt propre pour l'éternité

11· En cet étal, l'âme perd toute espérance pour son propre intérêt: mais elle ne perd jamais dans sa partie supérieure. c'est-à-dire dans ses actes directs cl intimes, l'espérance parfaite qui est le désir désintéressé îles promesses.

12' I n directeur peut alors laisser faire A cette Ame un acquiescement simple A la perte de son Intérêt propre, et A la condamnation juste où elle croit être de lu part de Dieu

IJ I-ı partir inférieure de Jésus-Christ sur la croix ne communiquait pas A la supérieure son trouble Involontaire

1 f 11 se fait dans 1rs dernières épreuves, pour la purification de l'amour, une séparation «le la partie supérieure de Vâmr d'avec Γinférieure... I,cs actes de la partie inférieure. (Lins cette séparation, sont d'un trouble entièrement aveugle ct Involontaire, pnree que (ouf ce qui est Intellectuel et volontaire csl «le in partie supérieure

15e La méditation consiste dans des actes discursifs qui sont faciles A distinguer les uns des autres Cette composition d'actes discursifs et réfléchis est propre A l'exercice de l amour Intéresse.

16e II y a un état de contemplation si haute et si parfaite qu'il devient habituel : en sorte que toute s les fois qu'une Ame sc met en nctucEc oraison, son oraison est contemplative ct non discursive : alors elle n'a plus besoin de retenir A la méditation ni a scs actes méthodique*»

17 Les aines contemplatives sont privées «le la vue distincte, sensible ct réfléchie de Jésus-Christ, cn deux temps différents... Premièrement, dans la ferveur naissante de leur contemplation... Secondement, une Ame perd de vue Jésus-Christ dans les dernières épreuves.

LS· Dans l'état passif, on exerce toutes les vertus distincte* sans penser qu'elles sont vertus : on ne pense qu a faire cc que Dieu veut; et l'amour jaloux fait tout ensemble qu'on ne veut plus cire vertueux pour soi, cl qu'on ne l'est jamais tant que quand on n'est plus attaché A l'être.

19· On peut dire en ce sens que l'Arne passive cl désintéressée ne vent plus même l'amour cn tant qu'il est sa perfection ct son bonheur; mais seulement en tanl qu'il csl ce «pie Dieu veut de nous.

20· Les âmes transformées... doivent, cn sc confessant, détester leurs fautes, sc condamner et désirer la rémission de leurs péchés, non comme leur propre purification cl délivrance, mais comme chose que Dieu veut, el qu'il veut que nous voulions pour sa gloire.

'21· Les saints mystiques ont exclu de l'état des âmes transformées les pratiques de vertu.

22· Quoique cette doctrine (du pur amour) fût la pure ct simple perfection de l'Évangile, marquée dans toute la tradition, les anciens pasteurs ne proposaient d'ordinaire, nu commun des sujets, que les pratiques de l'amour intéresse, proportionnées A leur grâce'

23· Le pur amour fall lui seul toute la vie intérieure, ct devient alors Punique principe ct l'unique motif de tousles actes délibérés cl méritoires. Voir, plus haut, Espî.hance, col 662-071.

Le bref avait déjà paru lorsque parvint A Borne un mémoire menaçant de Louis XIV, rédigé par Bossuet, qui avait redouté que le pape ne s'en tînt à des canons, cl ne condamnât point directement Fénelon.* Sa Majesté, disait le mémoire, voit avec étonnement et douleur qu'après toutes scs instances ct qu'après toutes les promesses de Sa Sainteté, les partisans de cc livre (les *Maximes)* proposaient un nouveau projet (pii tendait A rendre inutiles toutes les délibérations, etc. Il serait trop douloureux A Su Majesté de voir naître parmi ses sujet** un nouveau schisme, dans le temps qu'elle s'applique de toutes scs forces à détruire celui de Calvin. Et si clic voit prolonger par des ménagements qu'on ne comprend pas une affaire qui paraissait être à sa lin, elle saura ce qu'elle aura A faire, ct prendra des résolutions convenables, espérant toujours néanmoins que Sa Sainteté ne voudra pas la réduire A de si fâcheuses extrémités. »

Bossuet,au premier moment,accueillit avec joie le bref de condamnation : · L'Église romaine, écrivait-il à son neveu, n'a fait de longtemps un décret si beau cl si précis »(31 mars 1699). Des réflexions ultérieures diminuèrent un peu son contentement. Ce qui a paru Ici de plus fâcheux, écrivait-il, c'est le défaut de formalité. Sans bref Joint au roi (Bossuet ne connaissait pas encore le bref adressé A Louis XI\ i, sans aucune clause aux évêques pour l'exécution; sans rien notifier A M. de (.ambrai lui-même qui prétendra, faute de cela, cause d'ignorance du tout. » Lettre A l'abbé Bossuet du 6 avril 1699.

6° *Soumission de Fénelon.* — Fénelon *ne prétendit point cause d'ignorance.* Le jour même de la fête de l'Annonciation, où il apprit par son frère la condamnai'ΌΠ romaine, il monta en chaire et prêcha sur la soumission due à l'Église ct aux ordres des supérieurs

« Pour mol, écrira-t-il quatorze ans plus tard nu pape Clément XI (l ancien cardinal Albani), aussitôt que j'ai appris que mon livre avait été condamné à Home, je me suis hâté d'adhérer absolument à ce décret; j'ai devancé tous les évêques de France et mes adversaires eux-mêmes dans la condamnation de mon ouvrage. La forme (du bref) mal adaptée aux usages du parlement ne m'a pas empêché de répudier le livre de mon propre mouvement, ct d'obéir fidèlement au vicaire du Christ. Je n'ai pas voulu distinguer le fait du droit; mais cn mettant de côté toute exception ct toute distinction, ma volonté a été de condamner tout le contexte du livre en répétant les quali Mentions du Très baint Père. »

A un émissaire de dom Gerberon qui s'oflrait à lui comme l'apologiste dos *Maximes,* Fénelon avait répondu : « J'aimerais mieux mourir que de défendre directement ou indirectement un livre que j'ai condamné sans restriction ct du fond du cœur par docilité pour le Saint-Siège › (3 décembre 1701).

Malgré tant de désaveux publics cl privés, la pleine sincérité de sa soumission a été contestée, elle l'est encore. Son suffragant, l'évêque de Saint-Omer, l'intempérant ct bruyant Valbellc, dans l'assemblée de la province, avança que les tenues du mandement de Fénelon n'impliquaient pas un acquiescement intérieur. Bossuet lui-même n'était qu'à demi satisfait de l'attitude de l'archevêque. A propos d'une lettre dans laquelle Fénelon disait à l'évêquc d'Arras, Guy de Sève : «Mon supérieur,cn décidant,a déchargé ma conscience; il ne me reste plus qurà me soumettre, à me taire et à porter ma croix dans le silence, › Bossuet écrivait à son neveu : › La lettre de M. de Cambray à M. d'Arras est ici prise fort diversement. La cabale l'exalte, et les gens désintéressés y trouvent beaucoup d'ambiguïté et de faste * (12 avril 1699). Phélipeaux reproduira cn l'adoptant le doute des adversaires de Fénelon sur sa soumission. ‹ ...On croyait qu'il ne songerait qu'à réparer le scandale qu'il avait donné à l'Églisc par une rétractation publique de scs erreurs; mais on n'y trouve rien d'approchant (dans son mandement)... On n'y voit rien qui marque un sincère repentir; il adhère au bref du pape par déférence ou par nécessité, et non par persuasion ct par conviction... · *Relation du quiétisme,* part. II, I· IV. Dans son *Supplément aux histoires de Bossuet et de Fénelon par M, de Fausset,* c. I, η. 1. 37, Tabaraud a dit : ▮ En se refusant obstinément à toute rétractation, cn soutenant que la doctrine de son livre était étrangère aux erreurs condamnées, qu'il n'offrait que les propres maximes de tous les Pères de la vie spirituelle, sa soumission se réduisait à une simple adhésion, à un pur acquiescement de déférence, à cc silence respectueux contre lequel il se déchaîna avec tant de force dans l'affaire du jansénisme. » Et naguère, d'une plume très étrangère aux rancœurs Jansénistes de Tabaraud, on écrivait : · Fénelon no se soumet pas dans son cœur. Certes, il écrivit un mandement où il exprimait une totale soumission de respect, mais non pas une soumission intérieure. › Jules Lemaître, *Fénelon,* vin, dans la *Revue hebdomadaire* du 12 mars 1910. De fait, certains passages de L'énelon ne semblent-ils pas justifier ces appréciations sévères? « Je puis bien, par docilité pour le pape, écrivait-il à l'abbé de Chanterac (lettre du 3 avril 1699), condamner mon livre comme exprimant ce que je n'avais pas cru exprimer; mais Je ne puis trahir ma conscience pour me noircir lâchement sur des erreurs que je ne pensai jamais... » Et dans un Mémoire destiné au P. Le Tellier et qui est du commencement de 1710, l'archevêque de Cambrai exhale une plainte amère : - Feu M. de Meaux a combattu mon livre par prévention pour une doctrine pernicieuse ct insoutenable, qui est de dire que la raison d'aimer Dieu no s'explique que par le seul désir du bonheur. On a toléré ct laissé triompher cette indigne doctrine qui dégrade la chanté en la réduisant au seul motif de l'espérance. Celui qui errait a prévalu; celui qui était exempt d'erreur a été écrasé· · Ce langage est dur et très regrettable; il ne prouve cependant pas que Fénelon, comme le lui reproche Tabaraud, se soit retranché dans la distinction du fait ct du droit, et dans le *silence respectueux,* A propos des ouvrages de M·· Guyon, il avait dit : · Le ens qui se présente naturellement... est selon moi le sens véritable, propre, naturel et unique des livres pris dans toute la suite du texte, et dans la juste valeur des termes. Ce sens étant mauvais, les livres sont censurables en eux-mêmes, et dans leur propre sens. · *Réponse à la Relation sur le quiétisme,* c. n, 35. Seulement. {'intention peut être droite, et l'expression a pu trahir une doctrine qui demeure orthodoxe. C'est ce que Fénelon a constamment affirmé cn ce qui le concernait Tabaraud s'étonne sans doute que, « dans des livres tout entiers, un auteur s'énonce autrement qu'il ne pense. » On aurait pu lui repondre qu'il ne s'agit pas de *livret tout entiers,* mais d'un seul livre, car les écrits explicatifs et apologétiques, publiés au cours de la controverse, n'ont pas été atteints par la censure pontificale. On avait bien tenté en France de les y comprendre; sur les seize assemblées provinciales qui acceptèrent solennellement la sentence romaine, il y en eut huit (entre autres,celle de Paris ou prévalait Bossuet, ct celle de Cambrai), qui demandèrent et obtinrent du roi la suppression de ces écrits; mais elles ne pouvaient étendre au delà de ses limites la condamnation portée par Innocent XII.

M. Algar Grivcau a cru reconnaître une évolution dans la pensée de Fénelon. Il a essayé d'etabhr que le spectacle du quesnelhsme, la crainte de paraître autoriser les cavillations Jansénistes par des reserves qui en étaient fort différentes, amenèrent l'auteur du livre des *Maximes* à rejeter purement et simplement, sans réserve même du sens attaché par lui à son ouvrage, tout ce qui avait été censuré par le Saint-Siège. *Étude sur la condamnation du livre des Maximes des saints,* etc., t. n, c. xvin, xix.

Ajoutons, pour clore l'histoire du quiétisme, qu'une tradition, à laquelle un témoignage récemment publié par M. l'abbé E. Griselle donne une nouvelle force, raconte que, six mois avant sa mort, Fénelon lit don à son église métropolitaine d'un ostensoir d'or porté par un personnage symbolique (la Foi ou la Keligion) qui foulait aux pieds plusieurs livres condamnés, entre autres, les *Maximes des saints,* Gosselin, *Histoire littéraire de Fénelon,* part. II. *Dissertation sur Vos* tensoir d'or,* etc.; E. Griselle, *Fcnelon. Études histo· nques,* p. 293 (extrait du livre dr Guyot, ancien curé constitutionnel de Cambrai. *Hommage a Pie* ***Vil*** *et à Napoléon.* Paris. 13Q2).

7· *Controverse janséniste.* La controverse quiétistc était à peine close, que la controverse janséniste, qui paraissait presque assoupie depuis trente-quatre ans sc réveilla en 1702, avec le *Cas de conscience.* Dans cet écrit anonyme, on demandait si un prêtre pouvait légitimement absoudre le pénitent qui, sans admettre intérieurement que les cinq propositions fussent dans Γ*Augustinus,* se contentait de garder sur cc point un *silence respectueux.* Quarante docteurs de Sorbonne, a qui la question avait été soumlse.se prononcèrent pour l'affirmative,mais un bref du 12 février 1703 condamna le *Cas de conscience.* A la suite de Ch ment XI, la plupart des évêques de Franco réprouvèrent aussi cct ouvrage, et trente-cinq des docteurs signataires retirèrent leur souscription. Fénelon publia, le 10 février 1704, une *Instruction pastorale* qui établissait, par des preuves scripturaires et patristiques, et par la pratique

de* plus anciens conciles, que l'Églisc est infaillible quand elle prononce sur l'orthodoxie ou l'hétérodoxie d'un texte. Avec cette perspicacité qui lui faisait si bien saisir le faible d'un argument et les contradictions d'un adversaire, il demandait aux disciples de l'évêque d'Yprcs comment cette même Égl se, infaillible d'après eux, lorsqu'elle approuve le texte de saint Augustin, cesse de l'être quand elle rejette le texte de Jansénius. (.elle objection, durant la longue controverse qui désormais l'occupera tout entier, l'archevêque de Cambrai nc se lassera point de la répéter. Il publie, en 1701 cl en 1705, trois nouvelles *Instructions* qui présentent et renforcent renseignement contenu dans la première. Voir Éousn, t. iv, col. 2190-2192. Il éclaire la conscience du successeur de Bossuet à Meaux, le futur cardinal dc Bissy ; il redresse les assertions de l'évêque dc Saint-Pons, Montgaillard, sur les conditions auxquelles les quatre évêques réfractaires avaient été admis, en 16G9, à l'illusoire *paix* de Clément IX. Il publie avec d'amples développements (15 juillet 1705) la bulle *Vincam Domini Sabaoth,* laquelle condamnait de nouveau le silence respectueux. Toujours prêt Λ dénoncer des doctrines et des tendances qui lui apparaissaient comme le suprême péril, Fénelon signale à l'autorité royale l'étal de son diocèse, envahi ou menacé par le jansénisme; il écrit ce *Memoriale SS·* .V. *D. clam legendum* qui, publié pour la première fois en 1822, eût allumé chez les nombreux accusés, s'ils l'avaient connu, d'inextinguibles ressentiments. Aucune des tentatives faites en Belgique ou en France pour éluder les jugements de l'Églisc n'échappe à sa vigilance *(Quaire lettres á l'occasion d'un nouveau système sur le silence respectueux* (1700); *Instruction pastorale sur le livre : Justification du silence respectueux* (1708); *Lettre sur l'infaillibilité dc ΓÉglise touchaid les faits dogmatiques* (1709. Celte lettre contient un résumé net ct précis de la controverse. D'autres lettres démêlent les subtilités dogmatiques d'obscurs jansénistes, Fouilloux ct Icnncbel.

Si dévoué au Saint-Siège dont il reconnaissait l'inertance, Fénelon encourut cependant sur un point la critique de ses correspondants romains. On lui reprochait de n'opposer aux jansénistes que l'autorité du corps des pasteurs, ct de se t lire sur l'infaillibilité du pape. Lettre du P. Daubenton à son confrère le P. de Vltry, 21 mars 1709. Fénelon, dans scs lettres aux cardinaux Gabriel)! ct Fabroni, explique ct justille sa conduite. Alléguer à ses adversaires une doctrine qui n'était pas definie, cc serait renHammer les passions gallicanes, ct d nner aux jansénistes, dans leur résistance aux constitutions pontificales, de nombreux ct redoutables alliés. Le mieux n'est-il point de partir d'un principe admis par les adversaires eux-mêmes — Γinfaillibilité du corps des pasteurs dont le pape est de droit divin le chef — pour les amener ù reconnaître ct à rejeter leurs erreurs? .Vomir *oportuit /ansenislas ab episcopis congrua refutatione refelli? \ihil sane unguam profeceris, nisi, pro scholarum more, ex concesso ab adversariis medio, negatum consequens probetur. Epistola prima ad eminentissimum cardinalem Gcibrielli,* 19 mai 170 L Fénelon avait appelé •le ses vœux la bull·· *Unigenitus·,* lorsque, apres une lente préparation, elle eut été promulguée (8 septembre 1713), l'archevêque <lc Cambrai la publia dans deux mandements qui la commentaient, l'un pour la parti· française de son d ocèse, l'autre pour la partie qui dr U domination espagnole avait passé sous celle de l*empereur. Avec un zèle dont témoigne sa volumineuse correspondance, il s'attacha â la faire accepter dans tout le royaume, ct à réprimer les opposants. L ^semblée du clergé d'octobre 1713 avait accepté la bulle; dans les provinces, soixante-dix évêques Vêtaient prononcés comme les évêques dc rassemblée; mais six évêques avaient résisté. Lc mobile ct entête Nouilles menait l'opposition. Approbateur à Chûlons des *Hé/lcxions morales,* il s'était ensuite rétracté; mais à Pans, tout en maintenant la sentence portée par lui contre Qucsncl, il avait défendu de recevoir la constitution *Unigenitus.* M·» (jt. Maintenon, le roi lui-même négocient en vain avec leur archevêque. Pour en Unir avec des résistances qui le fatiguent, pour rendre â l'Églisc de France une paix que troublent des passions sectaires, Louis XIV appelle la convocation d'un concile national; H charge Amelol de la solliciter â Borne. Fénelon préférait celte voie à un jugement par commissaires apostoliques contre lequel les préventions françaises eussent éclaté, et à la voie des conciles provinciaux où les opposilions se fussent accusées davantage.

Il poursuit sms s'arrêter sa campagne antijanséniste. I n 1711, il avait écrit une longue *Instruction pastorale* contre l'œuvre d'un familier dc Nouilles, la *Théologie* de Louis Habert, où, nonobstant le rejet formel des cinq propositions, il croyait reconnaître la doctrine dc l'évêque d'Ypres. · Le vrai jansénisme, disait-il, consiste à dire que, depuis la chute d'Adam, l'homme se trouve entre deux délectations opposées, l'une du ciel pour la vertu, et l'autre dc la terre pour le vice; en sorte qu'il est *nécessaire* que la volonté suive, en chaque moment, celle des deux délectations qui se trouve actuellement la plus forte, parce que l'attrait en est inévitable ct invincible... Le sieur Habert embrasse précisément, comme Jansénius, ce système des deux délectations indélibérées... L'unique différence qui parait entre eux, consiste en ce que Jansénius donne d'ordinaire â cette nécessité inévitable cl invincible le nom de *simple* et que le sieur Habert lui donne le nom de *morale...* › Notons avec M. Gosselin que Fénelon juge la théologie dc Louis Habert, *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminarii Catalannensis,* d'après l'édition de 1707; el que, dans les éditions de 1713 ct de 1718, l'auteur modifia ou expliqua plusieurs propositions dures ou équivoques de la première édition.

L'*Instruction pastorale en forme dc dialogue, sur le système de Jansénius,* parut vers le milieu de 1711. • File peut être considérée comme l'abrégé de tons · les ouvrages dc Fénelon sur le jansénisme, · el comme renfermant un corps dc doctrine complet sur les matières de la grâce. · Gossel n, *Histoire littéraire de Fénelon, Écrits sur le jansénisme,* 17. Dans les trois parties qui composent celle Instruction, l'auteur s'attache â montrer la conformité du système de Jansénius avec celui dc Calvin sur la délectation, ct son opposition Λ la doctrine de naint Augustin; il explique ensuite les principaux ouvrages de saint Augustin sur la grâce; il montre l'abus que les jansénistes en font, el l'opposition de leur doctrine â celle des thomistes, dont ils prétendaient s'autoriser suivant les occurrences. Enfin,il met en lumière la nouveauté du svstème janséniste, et les conséquences pernicieuses de cette doctrine au point de vue des mœurs, (.cite Instruction a revêtu la tonne de lettres (elles sont nu nombre de vingt-quatre) qui rapportent un dialogue continu de l'auteur avec le janséniste, M. Frémont, el un converti du jansénisme, M. Pcrraut ; Fénelon sc rappelait Pascal. · Si l'on doute du grand pouvoir de l'art du dialogue sur les hommes, écrit-il, on n'a qu'ù se ressouvenir des profondes et dangereuses impressions que les *Lettres à un provincial* ont faites dans le public. » Écrite avec cet abandon et. si l'on veut, avec cette négligence que l'on nc cherchera point dans lrs *Provinciales,* l'Instruction pastorale dc Fénelon unit cependa »t quelquefois l'ironie ou l'éloquence à la clarté — témoin, dans la lettre xxi·,une invective indignée contre les suites du jansénisme; témoin, dans la lettre xix·, la fine repré-

saille que, pur la plume dc l'archevêque, les casuistcs raillés pur Pascal exercent contre leurs hautains détracteurs.

On a contesté Λ Fénelon le droit de combattre le jansénisme. Saint-Simon a prétendu que le silence eût mieux convenu a un évêque naguère frappé par le saint-siège. D'ailleurs, ajoute-t-on, en poursuivant le jansénisme, c'étaient ses adversaires dc la veille, c'étaient Noailles et les amis dc Noailles que Fénelon poursuivait. Parce qu'il avait erré, il n'aurait pas eu le droit dc remplir un impérieux devoir dans un diocèse où l'erreur sévissait, et de préserver les âmes qui lui étaient confiées! Dans sa résistance au jansénisme, dc l'aveu d'un de ses implacables ennemis, Fénelon • était de bonne foi... Il a toujours combattu la grâce augustinicnnc; toujours considéré la religion d'Arnauld et de Nicole comme attentatoire à l'unité de ΓÉglise. ▮ Albert Lc Boy, *La France et Rome de 1700 à 17*J 5, c. vi. Dans une doctrine qui altérait la notion de la liberté humaine et dc la justice divine,il aperçoit pour le christianisme un péril redoutable. Voir,entre autres, la lettre au P. Le Tellier, 22 juillet 1713. De fait, comme le demandait Sainte-Beuve, encore *catholici· sarit* auprès de Lamennais, Diderot et les encyclopédistes n'auraicnt-ils pas dû un peu de leur haine irréligieuse à l'idée du Dieu tyrannique que leur présentait le Jansénisme? Aussi, l'archevêque dr Cambrai poursuit-il l'erreur partout où il croit la rencontrer; certaines réticences memes ne trouvent point grâce ù scs yeux. De IA, sa persistante sévérité pour l'édition bénédictine de saint Augustin, ct même pour cette *Priu/atio generalis,* quoiqu'elle fût l'œuvre dc Mabillon, dont il a loué « la piété, In douceur et la grande érudition. » Lettre ù dom Lami, l janvier 1708.

Fénelon respecte, sur l'accord de la grâce el du libre arbitre, les opinions que l'Églisc permet; il a toutefois ses préférences et c'est son droit. *l.'augustinia· nismr* de Noris et de plusieurs théologiens d'Italie ne lui plait guère; son orthodoxie inquiète craint qu'on ne le confonde avec le jansénisme. A l'école de Bossuet, il a sans doute été thomiste, voir *Traité dr l'existence de Dieu,* part. L n. 65; part. Il, n. 116, 117; mais il semble de plus en plus fixé dans le congniisme. Il parait bien le! dans ses lettres au bénédictin Lami *sur la grâce cl la prédestination,* dont la dernière (tout en exagérant sans doute les probabilités de réprobation meme pour les chrétiens) propose l'acte de pur amour comme la solution des questions anxieuses que le mystère de la prédestination peut soulever dans une âme. Sur les points où, toute orthodoxie mise à part, il y avait dissidence entre les théologiens, c'est vers l'opinion la moins sévère que Fénelon incline. Ainsi, dans une lettre au cardinal Gabrielli (22 septembre 1700), il défend, contre les menaces de l'assemblée du clergé, l'axiome familier aux scolastiques et cher à saint François de Sales : *Facienti quod in sc est Deus non denegat gratiam,* A propos des cérémonies chinoises, il raille l'impatience des rigorisles qui poussaient Rome ù en condamner sans relard les partisans; soumis d'avance aux décisions du Saint-Siège, il expose les raisons que pouvaient alléguer les missionnaires jésuites, avocats d'une cause qui, d'ailleurs, n'a pas été gagnée. Lettres nu P. de la Chaise, septembre 1702; au cardinal Gabrielli, septembre 1702; Λ MM. dc Brisacler ct Tiberge, 5 octobre 1702. L'amour dc la vérité cl des âmes est le seul intérêt qu'il poursuive. S'il écrit, contre la théologie dc Louis Hubert dont nous avons parlé, l'instruction pastorale qu'il ne publia point par égard pour le désir du roi et pour les tentatives conciliantes du duc de Bourgogne, mais qu'on retrouve d ms une Dénonciation dc 1711, *tissu de morceaux* pris dc scs ouvrages, c'est que celle théologie était le manuel des ordinantis Λ CilâIons ou un autre Noailles avait succédé nu cardinal; s'il fait d'infatigables efforts pour arrêter ou pour frapper d'impuissance l'opposition du cardinal dc Nouilles ù la bulle *Unigenitus,* c'est qu'il voit tous les périls où celte opposition entraîne l'Églisc de I·rance. · On peut croire, écrivait-il au P. Ix Tellier, que je suis plein dc ressentiment contre M. le cardinal dc Nouilles, mais ceux qui le croiront sc tromperont beaucoup. Dieu m'est témoin que mon cœur n'est altère en rien pour lui, que je le respecte de très bonne foi, cl que Je serais charmé si je trouvais, avant dr mourir, des occasions dc l'en convaincre. Personne, sans exception, nc souhaite plus que moi tout cc qui pourra le tirer d'embarras, sans nuire à la religion. Il n'y a rien que Je ne lisse pour y contribuer; mais nous nc sommes les ministres de la religion que pour préférer Dieu à nous, la foi catholique â notre point d'honneur, et la décision dc l'Églisc à tous nos prvjugés. Notre gloire est de n'en avoir aucun, et de reculer avec une humble docilité des que l'Église le demande. Autant qu'une paix sincère, entière ct durable, qui molle la saine doctrine en pleine sécurité, est l'objet de tous mes désirs; autant une paix fausse, une demi-paix, une paix superficielle, qui augmente la contagion en la couvrant, me parait pernicieuse ct détestable. » Lettre du 17 septembre 1711.

Ferme contre l'erreur Janséniste, ct très résolu â n'ndmcltre aux ordres cl aux bénéfices ecclésiastiques que des candidats d'une doctrine irréprochable, Fénelon s'abstint, a l'égard des personnes soupçonnées de jansénisme, de toute rigueur injuste ou inopportune. Il blâme la destruction de Port-Royal, laquelle contrastait avec la tolérance ou la faveur dont jouissaient des opinions suspectes. « Pendant que ces théologies (celle de Louis Habert) mettent de si dangereux préjugés dans les esprits, écrivait-il, un coup d'autorité comme celui qu'on vient de faire à Port-Royal ne peut qu'exciter la compassion pour ces lillcs, cl l'indignation pour leurs persécuteurs. · Lettre au duc de Chev reuse, 21 novembre 1709.

8° *Conduite envers les protestants.* —Telle fut, disons le lout dc suite, la conduite de Fénelon envers les pro testants de son diocèse. Durant la guerre de la succession d'Espagne, il reclame auprès du prince Eugène pour que la propagande protestante soit réprimée dans son diocèse. « J'espère, lui ccrivalt-il, que vous aurez la bonté d'agréer la liberte (pie je prends do vous demander votre protection pour toutes les églises de mon diocèse qui sont dans la ville ou dans le voisinage de Tournai. (Une partie du diocèse actuel de Tournai et de la ville épiscopale elle-même ressortissait à l'archevêché de Cambrai.) Je ne suis point surpris de cc que les Allemands, les Anglais ct les Hollandais, qui ne sont pas catholiques, prennent des lieux convenables pour exercer leur religion dans le pays où ils font la guerre; m.iis j'ose dire, .Monsieur, qu'ils n'ont aucun besoin de rendre cet exercice public et ouvert pour y attirer les catholiques. Il v a toujours, en chaque pays, des esprits légers el crédules que le torrent delà nouveauté entraîne, el qui sont facilement séduits. · Au prince Eugène de Savoie, 1708. Mais ce même archevêque, soucieux de preserver la fol de ses diocésains, veillait à ce qu'aucune contrainte n'imposât 1rs pratiques religieuses â ceux qui n'y croyaient pas. Il fut informé que, dans les parties du Hainaut comprises dans son diocèse, il existait un grand nombre de paysans descendus d'anciens protestants, qui frequentaient les églises pour mieux dissimuler leurs sentiments, el profitaient ensuite de la proximité des frontières pour aller remplir tous les actes de leur ancienne religion avec les protestants des pays voisins. Fénelon voyait avec douleur cette profanation... Il Ill venir le ministre Bramer,qui avait la cou·

fiance deces malheureux, et lui dit: « Allez les trouver; prenez leurs noms et ceux de leur famille; remettez-les-rnoi, je vous donne ma parole qu'avant six mois je leur ferai avoir des passeports... · Bausset, I. V, c. vin.

Une théologie exacte ct charitable lui inspirait la conduite ʌ tenir à l'égard des protestants moribonds. • S'ils sont malades, écrivait-il au maréchal de Nouilles, à propos des soldats non catholiques au service de la France, on peut les faire visiter d'abord par quelque officier catholique... qui insinue quelque bonne parole. Si cela ne sert de rien, on peut aller un peu plus loin, mais doucement ct sans contrainte, pour leur montrer que l'oncienne Église est la meilleure... Si le malade n'est pas capable d'entendre ces misons, je crois qu'on doit sc contenter de lui faire faire des actes de contrition, de foi et d'amour, ajoutant souvent : Mon Dieu, je me soumets A tout ce que la vraie Église enseigne, en quelque lieu qu'elle soit » (IB Juin 1690). Ccs conseils donnés avant qu'il fût évêque, il les a certainement répétés depuis ct mis en pratique.

Au fils de Jacques H, le chevalier de Saint-Georges, qui fut son hôte à Cambrai pendant la guerre de la succession d'Espagne, Fénelon, pour le cas d'une restauration des Stuarts, donnait le conseil de respecter la liberté religieuse. Kamsay, *Histoire de la vie et des ouvrages de Fénelon,* Amsterdam, 1729, p. 393 sq. Quand, d'après Kamsay, l'archevêque disait au prétendant : ‹ Accordez A tous la tolérance civile, non en approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout co que Dieu souffre, et en tâchant do ramener les hommes par une douce persuasion, ▮ il parlait pour l'Angleterre d'alors, si passionnément protestante, non pour tous les temps et tous les pays. Contraindre les consciences, et *souffrir tout ce que Dieu souffre,* sont deux choses radicalement différentes. Cf. Bossuet, *Réponse* d *une consultation de Jacques II,* dans *Œuvres,* édit. Lâchât, t. xxvm, p. 471 sq.

L'Essai sur le gouvernement civil est présenté par Kamsay comme le résumé des entretiens de l'archevêque et du prétendant : résumé où d'ailleurs Kamsay avoue · qu'il ne s'est pas rigoureusement astreint à rendre compte de ce qu'il avait entendu. ·

9® *Administration du diocèse.* — Archevêque d'un vaste diocèse, Fénelon l'administra avec une régularité cl un zèle infatigables. * Le lendemain de votre arrivée, écrivait-il au chevalier Destouches qu'il n'osait appeler à Cambrai, je serai obligé de passer le vendredi et le samedi à l'examen de nos ordinunds; le dimanche est la Pentecôte, jour de très longs offices; les jours suivants sont destinés aux entretiens de la retraite des ordinaifds; le vendredi nous ferons l'examen religieux pour l'ordination; le samedi je donnerai les ordres, c'est le 26 du mois; le 31 sera le jour de la procession du saint sacrement avec des offices sans fin... · Lettre du 11 mai 1711. Au même ami, il écrivait encore : ‹ J'ai à visiter sept cent soixante-quatre villages. » El à son neveu : ‹ Je suis accablé de confirmations. » Au cours de ses visites pastorales, chaque matin, il entrait à l'église, confessait tous ceux qui sc présentaient, montait en chaire, ct exhortait à la pratique du christianisme les habitants des campagnes. A Cambrai même, il confessait tous les samedis dans sa cathédrale. Son séminaire avait tous ses soins; Il ne tint pas à lui que les sulpiciens n'en fussent chargés. Mourant, il souhaitait que son successeur les appelât. · On ne peut rien de plus apostolique ct de plus vénérable, * écrivait-il au P. Le Tellier. Il affirma, dans un Mémoire nu chancelier Voysin, les droits du chapitre «le Valenciennes contre les empiétements du pouvoir royal; dans le ressort de sa province, il défendit ceux du chapitre et de l'évêque de Tournai, Beauvau, usurpés par les Hollandais, qu'excitaient 1rs Jansénistes d Ltrecht.

Scs idées sur les droits do l'autorité spirituelle, ct sur les rapports des deux puissances, Fénelon les a exprimées «fans son admirable discours pour le sacre de l'électeur de Cologne, Clémcnt-Augustc de Bavière, qui reçut de lui Ponction épiscopale, le 1er mai 1707, dans l'église collégiale de Saint-Pierre à Lille.

Durant toute cette guerre de la succession d'Cspagne dont la Flandre était le théâtre, Fénelon exerça une action bienfaisante qui lui a mérité une gloire impérissable. Généreux en tout temps — la part faite aux convenances de son rang, il dépensait en aumônes les amples revenus de son siège - il donna sans compter lorsqu'il fallut remédier à des maux qui augmentaient sans cesse. Il nourrit une fois la garnison affamée de Cambrai avec des blés destinés à sa maison; après Malplaquet, il ouvrit son palais aux blessés, aux fuyards; les paysans, menacés par l'invasion, s'y réfugiaient aussi, ct leurs bestiaux remplissaient les cours el les jardins de l'archevêché; de là, peut-être, celte fable de la vache perdue et retrouvée qui figure dans un bas-relief du tombeau de Fénelon, œuvre de David d'Angers. Les officiers français, lesofliciers ennemis prisonniers, présents à Cambrai, s'asseyaient à la table épiscopale qui compta parfois jusqu'à cent cinquante convives. L'archevêque n'oubliait pas son clergé ruiné par la guerre, aussi, prit-il à sa charge la taxe que l'usage du *don volontaire* imposait aux curés du diocèse. Il payait de sa personne comme de sa bourse; on le voyait dans les hôpitaux, portant à tous, compatriotes ou étrangers, des consolations; deux pauvres soldats, l'un suédois, l'autre allemand, furent convertis à la vraie foi par sa chanté.

Ce bien qu'il accomplissait lui était facilité par la vénération dont tous l'environnaient, par la renommée en quelque sorte européenne dont il jouissait. Le prince Eugène de Savoie, le duc de Marlborough avaient donné à leurs troupes l'ordre de respecter ses terres; elles devinrent ainsi des lieux de refuge, ct l'archevêque put mettre à la disposition de l'intendant de Flandre, pour la nourriture de l'armve française, le froment qu'elles produisaient. On lui offrit aussi, pour le protéger dans ses voyages, des escortes qu'il refusa. Emmanuel de Broglie, *Fénelon à Cambrai,* c. îv.

Celte guerre de la succession d'Espagne, Fénelon dans les mémoires qu'il adresse à ses amis de la cour, Chevreuse et Beauvi Hiers, s'efforce d'y met Ire un terme; il veut la paix; pour l'obtenir, presque à la veille de Denain, ignorant encore que l'Angleterre se retire de la coalition, il est résigne aux plus douloureux sacrifices. · Il y a longtemps, écrit-il, qu'on nous donne, chaque année, «le belles espérances de la désunion des allies. Bien ne vient : l'État achève de se ruiner. Quatre places ne valent pas ce qu'on perd chaque année. Je tremble pour Cambrai, par amour pour la France; mais j'avoue qu'il faut finir nu plus tôt, à quelque prix que ce soit. » *Mémoire pour la campagne de 17 t0.*

10° *Derniers travaux, ‹i Cambrai.* — L'archevêque composa à Cambrai, pour lu duc de Bourgogne avec lequel il n'avait de relations que par Chevreuse ct Beauvilliers, Γ*Examen de conscience sur les devoirs de la royauté.* Lorsque le Jeune prince, par la mort du son père, fut devenu dauphin et héritier présomptif de la couronne, Fénelon écrivit pour lui cc qu'on a nommé les *Tables deChaulnes,* du chateau de Picardie où elles furent dressées, en octobre 1711. Il y a résumé, comme dans un répertoire, ses vues sur le gouvernement de la France. C'est la Qu'il faut chercher la politique de Fénelon. · L'idée qui domine tous ses plans nous semble être, pour nous servir d'un mot extrêmement moderne, une pensée de décentralisation. » Emmanuel de Broglie, *Fénelon ù Cambrai, c.* vi. On a relevé, dans le* *Tables de Chaulnes,* telle erreur digne de Solente

(rétablissement de lois somptuaires), telle interdiction ou apparaît, sinon l'esprit de caste, du moins la méconnaissance des conditions vraies d'une aristocratie capable de durer ct do servir (mésalliances interdites aux deux sexes : qu'eussent dit les duchesses, idles du bourgeois Colbert? C'étaient sans doute les unions des grands seigneurs avec les tilles des *traitants* que visait Fénelon). I >u reste, il retire aux nobles les justices seigneuriales, el il ne les exempte d'aucun impôt. Fénelon ne semble pas comprendre la nécessité pour la France d'avoir une marine forte. A prendre dans leur ensemble les *Tables de Chaulnes,* on peut en dire : • (Ce) programme, tout pénétré d'humanité, mais aussi do raison, accordait, pour tout l'essentiel, plus que ne demandaient, quatre-vingts ans plus tard, les cahiers du Tiers, mais excluait les plus dangereux rêves du xvin* siècle... · Jules Lemaître, *Fénelon,* ix, dans la *Hevue hebdomadaire,* 19 mars 1910.

La mort du duc de Bourgogne (février 1712) cm- l porta des projets et des espérances dont la réalisation paraissait prochaine, et fit au cœur de Fénelon une blessure qui ne se ferma point. L'archevêque de Cambrai ne sc désintéressait cependant pas du bien public, ct, prévoyant une inévitable régence, il écrivit ses quatre *Mémoires sur les précautions et les mesures à prendre apres la mort du duc de Bourgogne.* Fénelon avait déjà perdu, en novembre 1710, l'abbé de longeron, et à cette occasion il écrivait au vidamc d'Amiens, fils du duc de Chevreuse : « Que les bons amis coûtent cher! La vie n'a d'adoucissement que dans l'amitié, et l'amitié se tourne en peine inconsolable · (15 novembre 1710). Il perdit tour à tour le duc de Chevreuse (5 novembre 1712) ct le duc de Beauvilliers (31 août 1711). A partir de ces dates funèbres, «il est touché à mort; et d'année en année, rien n'est plus beau que cc dépouillement successif de lui-même. » F. Brunctière, *Manuel de Thistoire de la littérature française,* v· *époque.* Sa douleur cependant ne l'absorba point. 11 écrit pour le duc d'Orléans ses admirables lettres sur la religion, chef-d'œuvre d'apologétique. 11 entretient avec des ftmes choisies une correspondance que M. Lanson juge le plus beau des titres littéraires de Fénelon, et qui est aussi un titre à la reconnaissance de tous ceux que ers lettres ont consolés et soutenus. Peu de temps avant sa mort, il prepare l'impression du recueil qu'on a nommé *Manuel de piété.* Gosselin, *Histoire littéraire de Fénelon,* part. I, sect. îv, a. 2. Il répond à une requête de (*'*Académie française par sa lettre sur les occupations de cet illustre corps, œuvre qui rejoint les *Dialogues sur l'éloquence,* écrits dans sa Jeunesse. De part cl d'autre, c'est toujours le même esprit, le même goût du simple, du naturel et du familier. L'esprit de chimère n'est pas absent des *Dialogues sur l'éloquence,* remarque M. Paul Janet, · lorsque Fénelon attribue à l'inspiration du moment une puissance el une fécondité qu'elle n'a pas. · Voir aussi Anatole Fougère, *Bourdaloue, sa prédication et son temps,* part. I, c. i. Dans la *Lettre sur lrs occupations de l'Académie française,* des vues justes, ingénieuses, hardies, fécondes, sc mêlent à «les sévérités excessives, à des assertions paradoxales; mais, nonobstant ces défauts, on y découvre un critique de premier ordre. Les *Dialogues* ct la *Lettre sur les occupations de t'Académie française* contiennent de judicieuses appréciations des Pères ‹10 l'Égiise considérés au point de vue de l'éloquence.

Fénelon mourut, le 7 janvier 1715, entoure des proches et des amis qui lui restaient. L'aumônier de l'archevêque a tracé de cette mort un édifiant et touch int récit. Voir Bausset, *Histoire de Fénelon,* l. \ III, c. xxi. Scs dernières paroles, en recevant l le viatique, furent un acte depuret confiant amour: « Oui, mon Sauveur Jésus-Christ contenu réellement dans cette hostie est mon Dieu... il est mon juge..., *mais je l aimr bien plus que je nr le crains.* » Récit de l abbé Guyot, dans E. Gnselle, *Fénelon. Éludes historiques,* p. 29 L

D'apres le marquis de Fénelon, Louis XIV, songeant nu concile national qu'aurait sans doute présidé l'archevêque de Cambrai, prononça sur le défunt ccttc parole de froid regret : *il nous manque bien au besoin.* M·· de Maintenon écrivit, le 10 janvier, à M. Languet, curé de Sainl-Sulpice : « Je suis fâchée de la mort «le M. de Cambrai; c'est un ami que j'avais perdu par le quiétisme. Mais on prétend qu'il aurait pu faire du bien dans le concile si on pousse les choses jusque-là. »

III. L'apologiste, le philosophe, le théologien, l'homme. — Sous ccs divers aspects, Fénelon nous est déjà connu; nous n'avons guère qu'à préciser certains traits de sa physionomie ct à compléter son portrait.

De bonne heure, l 'iclon a été apologiste, parce que de bonne heure il a vu la nécessité de défendre la foi au milieu d'une société en apparence si fortement ordonnée. Dés 1685, dans son sermon pour l'Épiphanie, il avait signalé · un bruit sourd d'impiété », qui allait grandir a mesure que le règne de LouisXIV toucherait à sa tin. Son *Traité de l'existence ct des attributs de Dieu* démontra à des esprits atteints ou menacés par le spinosisme, ccttc vérité primordiale cl fondamentale. La première partie de cet ouvrage, composée selon le témoignage de Ramsay, dans la jeunesse de Fénelon, est, dit P. Janet, « une œuvre d'un caractère essentiellement populaire el de tonne littéraire, sauf à la lin... C'est un écrit cloquent, d'une langue abondante ct magnifique, dans laquelle Fénelon l'est inspiré des anciens, en développant le célèbre argument dit des causes finales, cl, dans une langue plus moderne, des merveilles de la nature. » *Fénelon,* c. ix. (.c qui manque à celle première partie, ce sont certaines précisions scientitiques; Bossuet, dans la *Connaissance de Dieu et de soi-méme.* parait bien plus au courant de la science de son temps. La première partie du Traite de Fénelon parut, en 1712, sans la participation de l'nuteur[la seconde partie, réunie à la première, fut publice en 1718 par les soins de Ramsay ct du marquis de Fénelon. Dans la seconde partie, l'auteur part du doute méthodique de Descartes, établit, par le principe d'évidence, la réalité de son existence, el prouve l'existence de Dieu par l'imperfection de l'être humain, par l'idée que nous axons de l'infini, par celle que nous avons de l'être nécessaire, par la nature même des idées. Adversaire de Maiebranche en théologie, il se rencontre sur le terrain philosophique avec l hardi oratorien; lui aussi représente cette doctrine moins sûre que brillante qui, au XIXe siècle, devait se nommer *Vonlologtsme.* Voir part. 11, c. îv. Le c. v traite longuement des attributs divers que Fénelon fait découler tous do la notion de Dieu. Ici se présente une objection qui porte plus haut que la théorie fénelonicnne. el qui vise renseignement catholique. · On se demande, écrit M. Paul Janet, comment la pluralité des personnes divines peut s'entendre dans un être absolument un. d'une suprême unité. » Non certes, à celle question l'on ne répondra pas que c'est l'esprit humain qui dist nguc les personnes divines, pour proportionner hi nature divine à la nature humaine, · car, comme le remarque M. Paul Janet, ce serait détruire la réalité des personnes divines considérées en elles-mêmes, ct par conséquent dessécher le christianisme à sa source. · On pourra dire que · c'est une question de foi, » et ajouter meme que · la philosophie n'a rien à y voir · pourvu que la philosophie ne s'évertue pas à découvrir une contradiction entre la suprême un te de Dieu el la trinitc des personnes divines. Sans doute.

lorsque nous regardons la personne humaine — la seule que l'expérience cl la raison nous révèlent — nous la voyons subsister dans une nature numériquement distincte; autant nous comptons de personnes, autant nous comptons dc natures; mais la raison nous contraint-elle d'affinner qu'il en est ainsi en Dieu? Elle sait que l'unité infinie est aussi l'infinie richesse, l'infinie perfection; cl elle ne peut, ‹i *priori,* opposer une fin dc non-rcccvoir à la révélation qui lui découvre en Dieu trois relations subsistantes, trois personnes dirons-nous avec la théologie et l'Eglise, rn attachant à cc mot *personnes* un sens supérieur ὰ celui qu'il a dans le langage humain. Notons-lo d'ailleurs, pour que la pluralité des personnes altérât l'in vulnérable unité de la nature divine, il faudrait que le concept de la nature et le concept de la personne fussent identiques; or ces concepts sont distincts, ils sont irréductibles.

Dans tout l'ouvrage, à dc hautes spéculations s'entremêlent des effusions pieuses qui rappellent celles dont abondent les *Confessions* de saint Augustin.

Les *Lettres* de Fénelon *sur divers sujets de religion ft de métaphysique* * peuvent être considérées comme la suite et le complément du *Traité de Γexistence et des attributs de Dieu,* · Gosselin, *Histoire liltèrairede Fénelon,* part. I, a. I, sect, i, n. 2. Au nombre de sept, ccs lettres, dont la première était adressée au duc d'Orléans, futur régent, traitent des vérités fondamentales, regardées surtout au point de vue du xvn® siècle : l'existence d'un Dieu infiniment parfait cl souverainement libre, et la réfutation du spinosisme; la liberté et l'immortalité de l'âme; la nécessité d'un culte intérieur et extérieur; l'existence enfin et l'autorité dc l'Église catholique. Dans la vi« lettre où il indique les moyens varies dont Dieu se sert pour a tirer les âmes droites, où il indique l'indispensable nécessité d'une préparai ion morale chez quiconque cherche la vérité religieuse, Fénelon révèle une psychologie pénétrante, une sûre et consolante théologie.

Signalons aussi sa *Lettre à M. l'évêque d'Arras sur la lecture de ΓÉcriture sainte en langae vulgaire.*

Nous n'avons pas encore dit quelle était la doctrine «le l'archevêque de Cambrai sur un point dont l'importance, capitale de tout temps, l'a pani davantage encore lors du concile du Vatican qui a élevé au rang de dogme une vérité certaine. A la différence de la plupart des théologiens français du xvn· siècle. Fénelon était *ultramontain.* L'avait-il toujours été? Si un Mémoire, découvert parmi les lettres écrites «le Sainlongc, copié par un secrétaire de l'abbé Grégoire, cl attribué par celui-ci ù Fénelon, est tUthentique, il faut reconnaître que le futur archevêque a été gallican à scs débuts. M. Émcry croyait cc Mémoire l'ouvre de Claude Fleury, cl de fait, on y retrouve les Idées principales des *Discours sur this· foire ecclésiastique.* Au point de vue doctrinal, l'auteur rejette l'infaillibilité personnelle et même l'infaillibilité officielle du pape; l'indéfectlbllité du Saint-Siège lui suffit. Au point de vue disciplinaire, il veut que l'action romaine soit surveillée et limitée. M. Gazier s'est autorisé «le *critères internes* pour attribuer ce Mémoire a Fénelon, dont il croit y reconnaître le style ct la manière de procéder : phrases courtes, simples ct pourtant imagées; entrée en matière vive rt précise; parfaite netteté dans la distribution des idées; développement historique serré; alinéas numérotés. L'auteur du Mémoire fait allusion à la Vie *de Charlemagne,* oeuvre de Fénelon qui périt dans l'incendie dc son palais. C'est vers 1688 que M. Gazier place la composition du Mémoire. Les raisons qu'il allègue n< paraisse nt pas décisives; rien d'ailleurs d'étonnant à *ct* que l'abbé de Fénelon, â une certaine époque, ait partage certaines idées de Fleury ct de BossutL

Quelques defiances que l'auteur du Mémoire manifeste a l'egard de Borne, il affirme la nécessité de « connaître de sang-froid ct sans passion les vraies maximes de l'Église gallicane *gui sont modérées cl pleines de subor· dinalion pour le Saint-Siège;* · I auteur redoute, comme la redoutera plus tard l archevêque de Cambrai, l'intervention du parlement dans les affaires de l Église»

Quoi qu'il en soit de l'origine de ce Mémoire, la *Dissertatio de summi pontificis auctoritate* nous donne l'irrécusable témoignage des sentiments de Fénelon dans la dernière période de sa vie. L'archevêque de Cambrai écrivait après l'assemblée de 1682, car il raconte, au c. vit· de sa Dissertation, une pressante discussion qui eut heu alors entre Bossuet, lequel défendait fortement l'indefcctibilité doctrinale du Saint-Siège, ct l'évêque de Tournai, Gilbert de Cholseul, qui n'hésitait pas Λ la rejeter. M. Émery avait publié cc fragment de la Dissertation dans son édition des *Nouveaux opuscules de l'abbé Fleury; cl* la Dissertation parut intégralement pour la première fois en 1820. La thèse de Fénelon, dont on remarquera l'extrême réserve, est celle-ci : *Sententia quœ docet pontificem,., non posse ullo modo definire aliquid turretleuni a lota Ecclesia credendum, certissima est et asserenda,* c. il. Fénelon prouve sa thèse par de nombreux textes empruntés à la tradition ct par une argumentation pressante. Craignant que l Église ne parût quelquefois manquer d'un centre déterminé, par exemple, pendant la vacance du Saint-Siège, il s'attache à montrer dans Γassentiment du clergé romain parlant avec son chef, non pas seulement une caractéristique de l'ex *cathedra,* comme il le fut autrefois, mais une condition même de l'exercice de l'infaillibilité doctrinale. Or, cette infaillibilité, c'est le pape qui la possède, ct c'est â lui qu'il appartient de choisir le meilleur moyen de notifier à toute l'Église son irréfonnable décision.

Si dévoué à une doctrine que la France ecclésiastique avait officiellement désertée, Fénelon, nous l'avons dit, dut se justifier de l'avoir trop peu défendue dans l'affaire du jansénisme. Il allègue au cardinal Gabrlclli les motifs qui lui ont commandé le silence sur ce point (lettre du 25 août 1701); en 1707, il rappelle au cardinal Fabronl que son mandement pour l'acceptation de la bulle *Vineam Domini* contient une nette affirmation de la promesse qui assure ù Pierre le droit d'être obéi en matière de foi. *Neguc ccrtc quisquani alius antistes turc commemorare ausus esl,* ajoute-t-il avec une modeste fierté. Il soutient aussi dans une lettre â Gabrielli (1707) la manière dont les évêques français avaient accepté par vole de jugement la constitution apostolique. Il conclut, dit M. Gosselin qui résume la dernière partie de a lettre de Fénelon, que les évêques étant, par l'institution dc Jésus-Christ lui-même, soumis Λ la juridiction du souverain pontife, n'ont pas le droit d'examiner, de réformer ou de supprimer le jugement du Saint-Siège; mais qu'ils ont cependant le droit, en acceptant sa décision, de prononcer avec lui, *par voie de jugement,* en attestant que celte décision s'accorde avec la tradition des Églises particulières. · *Histoire littéraire de Fénelon,* part. I, η. 1, sect, n, n. L

La doctrine de Fénelon, traitée de subtilité par «loin Guéranger, a été défendue par le P. Matignon, *Études religieuses,* janvier, mai 1870.

Sur la question que le 1er article dc la Déclaration «le 1682 avait tranchée d'une manière si radicale et si contraire ù un enseignement presque universel, Fénelon propose une solution *d'entre deux,* qui devait être adoptée et défendue par Gosselin, *Pouvoir du pape au moyen âge.* Fénelon n'admet ni le pouvoir direct, ni le pouvoir indirect du souverain pontife sur le temporel; il explique l'intervention des papes dans les conflits des rois et des peuples par un pouvoir directif «pii aurait fait d'eux les casuistcs suprêmes de la chrétienté. La

fidélité ii l'Église était nu moyen âge la premier*· clause du contrat qui hait les sujets n leurs princes, ct l'essentielle condition de la légitimité (le ceux-ci; nul n'nvalt commo le pape autorité pour décider s'il y avait eu en certains cas infraction au contrat, pour prononcer sur une culpabilité qui entraînait la déposition. *Ecclesia,* «lit Fénelon, *nrque destituebat, neque instituebat taleas principes, sed tantum consulentibus gentibus respondebat quid, ratione contractus et sacra· menti, conscientiam attineret. Hire non juridica et civilis, sed direction tantum ct ordinativa potestas, quam approbat Grrsonius, c.* xxxix. Cette théorie, quoique /raie, est incomplètement explicative.

On trouvera aussi que l'archevêque dc Cambrai a jugé avec les préventions du xvn· siècle la conduite de certains papes *(time eadem potestas quit in Leone, aut Agathone, aut Gregorio Magno, blanda ct chara fuit, in Gregorio Vll cl Bonifacio VI!l exterruit gentes, c.* x l); mais il est clair comme le Jour que le traité *De summi pontificis auctoritate* a été inspiré par le plus pur amour de l'Église et du Saint-Siège. Fénelon condamne fortement les fréquentes intrusions <les magistrats séculiers dans le domaine spirituel; il appelle de tous ses vœux une plus étroite union des Églises particulières — notamment de l'Église de France — avec le centre de l'unité.

Fénelon. *Œuvres complètes,* 10 in-12, Paris, 1810; 23 in-84, Versailles. 1820; 3 in-4·, Paris, 1835; 10 in-4·, Paris. 1851; 8 in-8·, Paris, 185-1; Albert Chère), Nouvelle édition du livre des *Maximes des saints',* revu,corrigé rl augmenté par Fauteur même, Paris. 1911; *Correspondance,* 11 in-8·, Paris 1821 ; Barbier dc Montaull. *Lettres inédites de Fénelon,* Pans in-12, 1863; M Cognac, *Lettres inédites* d *la duchesse de Chevreuse et au duc de Chevreuse.* in-8·, Paris, 180-1; Id . *Lettres de direction,* In-12, Paris, 1902; *Sermons,* dans 1rs *Orateurs sacrés* de Aligne, 1847, t xxvm.

Bossuet. *Œuvres complètes,* voir t. H, col 1089; Itoinsay, *Histoire de la vie et des ouvrages de Messire François de Salignae de la Muthe-Fénelon,* in-12 Amsterdam, 1727, L.-F. dc Baussel, *Histoire de Fénelon, archevêque de Cam· brui,* 3 in-8®, Paris, 1808; 2® édit., 1809; in-1·, Versailles. 1817; I'édit., Paris, 1823; Phélipcaux. *Helalion de Γοτίgine, du progrès cl de la condamnation du quiétisme répandu en France,* 2 in-12. 1733; Gosselin, *Histoire littéraire de Fénelon,* in-8®. Lyon rt Paris, 1813; A Bonne, *la controverse de Bossuet rl d* Fénelon sur le quiétisme,* Mâcon 1850: Grivrnu, *Étude de la condamnation du livre des Maximes des saints,* 2 in-12 1878; L Crouslè, *Bossuet et Fénelon,* 2 in-8· Paris. 189-1 : Matter. */ e mqslicisme en France nu temps de Fénelon* In-12. Paris. 1866: Guerrier *M■· Guyon. Sa vie et sa doctrine.* Paris. 1881 : Paul Janet, *Fénelon.* Paris, 1892: Sainte-Beuve *Causeries du lundi* 1850, t il; 1,854. t x; L Boutlé. *Fénelon,* in-8·, Paris 1900: H Druon, *Fénelon, archevêque de Cambrai* 2 loin . Paris s d.; Brunrtirrc, *Études critiques sur Γhistoire de la littérature française.* 2· série; *Manuel de la littérature française,* Paris, 1898; Emmanuel de Broglie, *Fénelon* d *Cambrai,* Paris. 1884; I ! Sackrbiint *Fénelon ct le séminaire de Cambrai,* (timbrai, 1'102; Maurice Masson. *Fénelon rl Λ/·< Gugon.* 1907; Albert Dclplanchc, *Fénelon el ses amis.* 1910; Bremond. *\poloqie pour Fénelon,* Paris, 1910; M Cognac. *Eludes critiques sur Fénelon,*in-12. Paris 1910; Lemaître. *Fénelon.* Paris. 1910; E. Grisolle, *Fénelon. Éludes historiques,* Paris 1911 ; Iluvelin, *Bossuet, Fénelon, le quiélhme.* 2 In-12. Paris. 1912. Voir aussi In *Hcvue Fénelon,* fondée par M Grisolle en 1911

A. Larornt.

FENIS (Jonn-Lôonnrd do),coniroversiste renommé, né à l'ullc vers 1026, admis dans la Compagnie de Jésus en 1612. Ses talents d'orateur cl d'êcrtvmn lui acquirent une grande célébrité dans la prédication cl dans la controverse avec les protestants. Il mourut Λ Bordeaux, le 27 Janvier 1688. Scs ouvrages plusieurs fois réimprimés, d'une haute valeur doctrinale, gardent encore un intérêt historique : 10 *Controverses familières où les erreurs de la religion prétendue réformée sont réfutées par l Écriture, les conciles cl les Pères,* Paris, 1683; trad, flamande, Bruges, 1698; 2° *Nouvelle me thode pour instruire tes nouveaux convertis et pour l convertir ceux qui sont encore dans le schisme,* Paris, 1682; 3· *Traité de ta présence réelle du corps de Jésus· Christ dans l'eucharistie : pour réponse au nouvel éerll d» Monsieur Claude, ministre de Charenton,* Paris, 1683; 4° *Traité de la foy, où Ton établit la divinité de Jésus-Christ et la vérité de ΓÉglise romaine,* Tuile, 1683; 5° *Instruction familière pour lrs nouveaux* ron*vertis,* Bordeaux, 1686.

Sommcrvoge), *Bibliothèque de la de Jésus,* t m. roi 636; *Acta erudit Lifts* , 168.3. p 336 sq

P. Bernard.

FENNACCIOLI Thomas, théologien italien de la seconde moitié du xvinesiècleta publié .*Sumrrur thrologics S. 'Thuma' Aquinatis, quinti Ecclesia doctons, catena argentea, ipsius angelici praereptoris verbis contexta, ordine ulphabelico disposita, marginalibus notis illustrata, ad usum studiosae Juventutis in Taurincnsi gymnasio, ederisque universitatibus, viginti annorum spatio, opera et studio Thomar Fennacioli, Asculani, absoluta,* in-fol·, 1'ano, 1761. L'ouvrage devait avoir trois volumes : le ır seul a été imprimé.

lUchard ct Giraud *Bibliothèque sarrtt* 1X23, I xt. p 29.

B. I ÏEI'ΠΤΕΙΠΖΕ.

FERCHIO rviathiru, !i» dans I Ik de \ cglia sur la côte de ITslrie, Je 24 janvier 1583, entra encore enfant chez les mineurs conventuels et lit sa profession religieuse en juillet 1599 Après avoir étudié à Bergame, à Padoue cl au collège de Saint Bonaventure à Borne, il fut â son tour charge d'enseigner et presque loute sa vie se passa dans la chaire de professeur On le trouve régent des études chez ses confrères a Biminl en 1611, à Venise vn 1617 L'année suivante, comme il accompagnait le ministre général dons sa visite en l'rance. il fut ⁵ lu ministre de la province dc Lyon, ou dc Saint-Bonaventure, fonction d'ailleurs qu'il exerça très peu de temps En 1623. il était nommé assistant du ministre general, puis le temps dc sa charge expiré, on l'envoyait à Padoue. où Γuniversité le réclamait comme professeur de théologie Le P Fcrchio y passa les quarante dernières annees de son existence qui s'achevait le S septembre 1669

l'n de ses biographes l'appelle emphatiquement un minotaure scientifique »; son erudition était vaste ct servie par une conversation agréable ct des mœurs polies. On en trouve la preuve dans les nombreux travaux qu i! donna au public ct dont voici une liste probablement incomplète. Après avoir été bonaventuriste dans sa Jeunesse, il s'attacha plutôt aux doctrines scotistes dans son enseignement et ses premiers travaux furent pour défendre le docteur subtil Passant par Cologne, il avait visité son tombeau et il publia contre un chanoine de celte ville une *Apologia pro Joamu Duns Scoto in Joannem Fridrricum Matenesium,* in-8°, Cologne, 1619. Bentré dans la province de Lyon, il lit paraître contre Bzovius la *Correptio scolica J, D. Scott docL subL vitam el mortem explicans.* Chambéry, 1620. Dc retour en Italic, il donna une troisième apologie *m Paulum Jovium \oiKtcomensem.* Bologne 1620, avec laquelle il rééditait les deux premières. La *Vita beati Joaruus Dunsii Scoti franciscani doctoris subtilis,* Bologne, 1622, 1623, fut la suite naturelle dc ses premiers travaux, cl on les trouve réunis avec la date dc Bologne et Naples, 1629.

1'nc fois installé dans sa chaire ù Funiversité dc Padoue, le P Fcrchio reprit la plume cl ne la déposa plus avant la lin dc sa carrière. 11 commença par publier deux discours. *Orationes metaphy^ica tl theologica,* prononcés tous deux le 12 mars en 1629 ct 1631 à l'université, Padoue, 1631. Au cours des années suivantes, il publia dans la même ville : *Istri seu Danubii ortus aliorumque puminum ab Aristotele in primo Mcleoro inducturum. Accessit Lacus*

osphaltitis confirmatio, in-1°, 1632; *Oratio in Joannrm Duns Sentum habita in universitate Pulavirnsi. 3 tin-vcmbrts 1631.* Il mit ensuite la main à l'édition ‹ir l'ouvrage de son confrère le P. Fabri, *Expositiones et disputations tn Λ*// libros Aristotelis,* qu'il Iit précéder de la vie ‹le leur auteur, Venise, 1637. Il rentra en scene pour son compte avec ses *Discussiones scoticx,* in-1°, Padoue, 1638, dans lesquelles il se propose d'établir que les *Deportata Parisiensia* édiles par Jean Maxcr ct la Métaphysique ne sont pas des ouvres authentiques de Scot. L'année suivante, il éditait les *Vestigationes peripatetica·,* in-le, Padoue, 1639, où il traite de diverses questions controversées. *de factione ex nihilo, de efficientia primi entis, dr unitate Dei, de forma separabili,* etc. Ses confrères, les PP. Bolluti et Mastrio, combattirent ses conclusions, cc qui lui donna occasion de publier la *De/ensio \estigationum peripateticarum... ab offensionibus Itelluli et Mastni,* in-P, Padoue, 16-16. Mastrius répliqua par son ouvrage *Scotus et scotista, Drllutus et Mastrius expurgati a probrosis querelis Fcrchianis,* qui, compose en 1617, fut seulement édité à Ferrarc en 1650 par Paul Pinzarlni, médecin de Meldola et compatriote de Mastrio; la *De/ensio* du P. Ferchio fut condamnée, *donec corrigatur,* par un décret du Süint-Ollicc, le 12 mai 1655. Entre temps, il avait édité un opuscule *Dr fabulis Palestini stagni adversus Aristotelem,* Padoue, 1611. ct un autre petit livre • composé par manière de récréation sur le plus excellent poème de la langue toscane, dit-il, *Osscr-vationi sopra it Goffredo del Signor Torquato Tasso,* in-12, Padoue, 1612. ainsi que deux autres traités: *De personis producentibus Spiritum Sanctum,* in-1°, Padoue, 1611; *De ctrlesti substantia ejusque ortu ac motu in sententia Anuxagorir,* in-P\ Padoue, 1616. Pendant que le P. Ferchio publiait la Defense de ses *Vestigationes,* son confrère, le P. Pierre Martyr Busca, éditait son *Epitome theologicum tx Magistro Sententiarum et subtill doctore Joanne Scoto,* i parties en un in-12, Padoue, 1647. Après quelques années de travail, il édita son ouvrage principal, au dire de I ranchini, *De productione Filii Dei,* in-1°, Venise. 1650; Padoue. 1667. Les années ne diminuaient pas l'ardeur combative du vieux conventuel et il partait en campagne contre le médecin génois Fort unlo I iceti, qui venait ‹le publier son ouvrage *De quirsitis per epistolas a Claris vins responsa Fortunii Liceti,* Pologne, 1610, et il lit paraître sous forme de dialogue ma *Observationes super epistola prima libri de septimo qiiicsitis, qmr est dt creatione Filii Dei ad intra,* in-1°, Venise, 1652. dans lesquelles Il établissait que Liceti avait commis plus de 130 erreurs théologiques. Celui-ci Ht entendre quelques protestations et Fcrchio insista dans sa *Hecognitio peripatetica Aristotelis ut magistri. Liceti ut discipuli, an omnium Aristoteli-rorum celeberrimi'l* in-4% Padoue, 1656. où il afllrine que IJcctl ne comprend pas Aristote. Bevcnant ù scs anciennes tendances bonavcnturislcs, le P. de Vvglla publia son *Tractatus theologicus de angelis, ad mentem S. llonavenlunt·,* 2 in-1", Padoue. 1658. 1665. dans lequel, au dire de Barthélémy de Barberiis. *Cursus theologicus,* Lyon. 1687. il se montre *fidelis-simus bonaventurista.* Un opuscule spirituel : *// gusto afjlilto di Giesù Cristo nostro signore.* Venise. 1663. condamné par le Saint-OHlce, 16 avril 166t. tit suite ce travail, ainsi que le *Precursor de beatissimir \trginis immaculate? conceptu,* in-1°, Padoue. 1668. I ‹· P Ferchio avait obtenu, le 2 janvier 1666. la ptémission, renouvelée en 1672. «l'imprimer un traité de saint Bonaventure *In Melheora Aristotelis,* découvert dans un manuscrit du *Sacro Convento* «t Xw»he, mai* ce traité resta Inédit. Après sa mort. */''i succvAxur dans la chaire de l'université de Padoue, le P. Félix Botondi de Monte Leone, réédita sa *Vitu Scoli* avec des additions, in-8·', Padoue, 1671.

Wadding. *Scriptores ordinis minorum,* Itonie, 1650, Fmnchini, *ttibtiosofla c memorie lelterarte di scritlorl con-trnlauli,* Modène, 1693; Shuralea, *Supplementum ct casti-gatio ad scriptores ont. minorum.* Borne, 1808

P. Édocab1) d'Alençon.

FERDINAND DE JÉSUS, que sa chaude et apostolique éloquence devait faire surnommer, en Espagne le Chrysostomc de son siècle, naquit a Jaèn en 1571. Beçu dans l'ordre «les carmes déchaussés en 1588 par saint Jean de la Croix, il nc tarda pas à se distinguer par l'ardeur de sa piété et par l'étendue de sa science. Sa prodigieuse facilite de travail jointe a son extrême austérité lirent de ce parfait religieux un excellent professeur de philosophie, puis de théologie, en même temps qu'un prédicateur aussi goûté que zélé et un écrivain â la plume intarissable. Son érudition, aussi bien dans les sciences profanes que dans les questions religieuses, était vraiment étonnante. Il n'écrivit pas moins d'une cinquantaine d'ouvrages, la plupart in-1°, â savoir, des commentaires sur la logique, la physique, le *De anima* d'Aristote. des grammaires grecque ct hébraïque, cl aussi «les discussions historiques sur son ordre. Il publia notamment : *Commentaria super l·"| ID D. Thomir, q. M ad x* v// et *a. q, χι,Λ ad uv,* 2 in-1°, Coïmbre 1606; *Commentaria in I·* II· partem D. Thonur, a. q. i usque ad xxvt,* in-1°. Baeza. 1613. Le P. Ferdinand de Jésus est aussi l'auteur des ouvrages théologiques suivants (pii sonl restés inédits : *Tractatus de Trinitate; De legibus; De peccatis; De gratia et merito; In 11^· ID a q. ! ad vt inclusive; De regulis fidei, de Ecclesia, de pontifice, de conciliis, de Scriptura sacra, de traditionibus; De cluintate; De sacramentis in genere; De pirnitcntia; De justitia et jure; De forma et modo absolvendi a casibus papa· reservatis; Opusculum de miraculis; Opusculum de throno excelso Dei, pro immaculata Virginis conceptione.*

Cosme ‹lc Villiers, *Hibllotheca ainiidifunu,* Orléans. 1752. I. I. col 169; Henri du T S Sacrament, *Collectio scriptorum ordinis carmelitarum excalceatorum,* Savour. 1881. t i. p. 199; Bkhard cl Giraud. *Hibliothêque sacrée,* Paris, 1823, t xi. p 31; Feller, *Hiographlc universelle,* Paris. 1818. t. m, p 512

P. SEHva IS.

1 **FERNAND Charles,** bénédictin.né à Bruges vers le milieu du XV siècle, mort à Saint-Vincent du Mans, le 10 juin 1517. D'une famille pauvre, il vint û Paris avec son frère Jean, et tous les deux mettant ù prolit leurs connaissances musicales lirent partie de la chapelle royale. Une tradition rapportée pur Trllhème, *Script, ecclesiastici,* c. mcxxxv, mais qui nc semble pas appuyée de preuves sérieuses, nous représente Charles Fernand comme atteint de cécité, cc qui ne paraît pas pouvoir s'accorder avec les divers emplois qu'il eut ù remplir. Dans les loisirs que lui laissait sa charge de musicien il se plaisait â étudier les bellcs-lettres; la lecture de Cicéron faisait ses délices vt il obtint d'enseigner la littérature latine. Il s'acquit promptement une grande réputation et fut considéré comme un des restaurateurs de la bonne latinité. Mais cea succès ne lui procuraient pas la tranquillité que son aine désirait : aussi se dérida-l-il à renoncer au monde et il lit profession de la règle bénédictine vers l 192 ù l'abbaye de C.hrzal-Bcnolt où son frère Jean le suivit. Quelques années plus tard. Charles Fernand fut envoyé à l'abbaye de Saint-Vincent du Mans où il eut ù remplir les fonctions de chantre et de bibliothécaire. il y mourut le 10 juin, d'après le nécrologe de ce monastère, ct selon toute vraisemblance, en l'année 1517. Des écrits de ce bénédictin nous avons ù mentionner : un commentaire sur le traité de Bobert

Gaguin contre le dominicain Vincent Baudcllo, qui dans un écrit avait nilaqué le privilège de l'immaculée conception : *Robcrli Gaguini adversus Vincentium de Castronovo de conceptu rt mundicia Maria· Virginis decertatio cum commentario Caroli Terrandi,* ıη-I®, Paris, 1189; *Oratio d· suida Catharina,* in-fol., Paris, 1503; *Epistola: familiares,* in-8®, Paris, 1506; *De aninit tranquillitate libri duo F. Caroli fcrnandi oratoris clarissimi ct bcncdictinir institutionis obser-parilissimi,* in-l®, Paris, 1512; *Epistola pancnrtica observations regula· discipline, ad Sagienses monachos, i. Caroh Fcrnandi ejusdem institutionis accuratis-simi ct dissertissimi professoris,* in-8®, Paris, 1312; *Speculum disciplina: monastica: religiosi docti ct perquam diserti patris Caroli Fcrnandi,* in-4°, Paris, 1313; *Confabulationes monastica· bona: eruditionis ct casti eloquii plenissima venerandi et diserti admodum putris Caroh Fcrnandi monachi sancto Benedicto pro-fessi in quatuor libellos divisa:. Cum vocum ct senten-tiarum quarumdam ixplanatione a fronto posita,* in-8®, Paris, 1516.

Vulèrc André, *Bibliotheca bflgica.* p. 120, 121; Paquot, *Mémoires pour sentir* d *fhtstoire littéraire des Pays-Bas,* t. Vil. p 103; Du Bmilay, *Ilistorta universitatis Parisien·sis,* t v, p 869; dom Gilinel, *G'om/iir/ihùrr sur la régie dr saint Benoit,* I i, p 78, 393; (loin Jean Colomb. *Mémoires pour servir de supidt-mml ct de correctif aux écrivains qui ont parlé de Charles Fernand.* dans le *Journal de Verdun,* décembre 1733; Zicgvllmucr, *Historia rci literarur ord.* 5 *Benedicti,* I ut, p 203; t iv. p. 178, 382, 383, 637, 711 ; [dom François], *Bibliothèque générale des vcriiMiins de Tordre de S. Benoit,* t i, p 321; dom Piolln, *Histoire de tÈglixe du Mans,* t v, p. 211, 212, 237; dom t' Berlièrc, *Charles cl Jean Fernand de Bruges, dims* In/frolic *bénédictine,* 1900, p 261.337.

B. I ha ht ebize.

2, **FERNAND** Louis, orientaliste et théologien, né à 'foulon le 3 octobre 16 15, mort à Pans le 11 mars 1699. Ses premières etudes terminées dans sa Mlle natale, il se rendit â Lyon où il apprit l'hébreu; puis âgé de vingt ans, i) vint à Paris d'où il alla à Mayence avec le dessein de travaillera une traduction du texte hébreu de la Bible. Son projet ayant échoué, il revint en France, prit scs grades ù Orléans et sc lit recevoir avocat au parlement de Paris. Parmi ses nombreux écrits dont beaucoup sont demeurés manuscrits nous mentionnons : *Conspectus seu synopsis libri hebraiei qui inscribitur : Annales regum Francia: ct regum domus Othomaiiiie,* in-8®, Paris, 1670; *liéflexions sur la religion chrétienne contenant les prophéties de Jacob et de Daniel sur la venue du Messie avec quatre discours, le premier du sénat des Juifs, le second des prosélytes, le troisième des paraphrases chaldatques, ct le quatrième dr Tannée drs Juifs,* in-12, Paris, 1679 : â un critique anonyme de cet ouvrage il répon-dit par une lettre publiée dans le *Journal des savants,* I'r septembre 1792; *Liber psalmorum cum argumentis, paraphrasi »/ annotationibus,* In-l®, Paris, 1683 : la preface en a ‹ té publiée séparément sous le titre : *Dissertationes critica de hcbriea lingua, Origènc, Hieronymo, Scripturarum divinitate,* in-8®, Paris, 1701; *Traite dt l'Église contre les hérétiques et princi-palement contre hs calvinistes,* in-12, Paris, 1685; *Réponse à l'apologie pour la reformation, pour les iffformateurs cl pour les réformes,* in-12, Paris, 1685, contre le ministre Juricu; *Psaumes de David rn latin ri rn français selon la Vulgate,* in-12, Paris, 1686; *Lettre de Monsieur Ferrand ‹/ Monseigneur l'cvéque comte d· Beauvais, pair de France,* sur le mona-chisme de saint Augustin, dans le *Journal des sa-vants,* 30 août et 6 septembre 1688; *Discours où Ton fait voir que saint Augustin a été moine,* in-12. Paris, li»89; *Summu biblica, seu dissertationes prolegome-nicœ de S. Scriptura,* in-12, Paris, 1690 : volume unique d'un ouvrage qui devait en avoir huit; *Dr la connaissance de titra,* in-12, Paris, 1706.

l-c l»ng *Bibliotheca surra,* in-fol , 1723, t i. p 723; Muréri, *Dictionnaire historique,* 1739, t v p 97; Dupin, *Bibliothèque des auteur* ecclésiastiques du xwt fictif.* part IV, ln-8·, 1719, p 279, Hurler, A'omrnrhifor. 1910, I IV COL 429-131.

B. JIttUItTBBIZE.

1. **FERNANDEZ Antoine,** théologien dogmatique ct cxégctc, ne à Coimbre, en 1518, reçu dans la Com-pagnie de Jésus en 1572, fut successivement professeur ‹le théologie cl d'Écriturc sainte a l'Académie d'Évora, supérieur de la maison professe ù Goa et prédicateur ù Lisbonne. Il mourut à Coimbre, le 11 mai 1628. Son grand ouvrage in-folio : *Commentarii in visiones Veteris Testamenti,* Lyon, 1617, plusieurs fois réim-primé, csl devenu extrêmement rare.

P. Bebxard.

2. **FERNANDEZ** Antoine, jésuite portugais, né à Lisbonne en 1569 ou 1570, entré au noviciat de la Compagnie de Jésus en 1587, fut envoyé à Goa en 1601, et de la en Éthiopie où il travailla pendant plus de trente ans à l'évangélisation du pays. Il a composé un ouvrage extrêmement précieux pour l'histoire religieuse de l'Éthiopie : *Flagellum mendaciorum sive tractatus de erroribus Ethiopia:,* imprimé en langue cl caractères éthiopiens à Goa, 1642. Quand le patriarche Alphonse Mendez fut exilé par ordre de Pempereur schismatique Fasiludas, le P. Fernandez l'accompagna à Goa, où il mourut le 12 novembre 1612.

Soinmcrvogcl, *Bibliothèque de la* Cl* *de Jê*us,* t. m, col 616; Franco./muq *dt virtude o Xuu deEioro,p* GOOsq.; lùmn d'Almeida, S J.. *Hisloriu AJhiopar,* édit C. Ihccari, Koine, 1908, t mi, p 172-177, cl possim.

P. Bernabd.

3. **FERNANDEZ Pierre,** théologien de l'ordre de Saint-Augustin, né à Romio de Abajo, paroisse de Cabezon (Asturies), entra au couvent des nugustins de Valladolid ct y prononça scs vœux religieux le 19 no-vembre 1871. Ordonne prêtre, il fut envoyé à Borne, où il obtint le diplôme de docteur en tliéologie. De retour en Espagne, il enseigna la théologie au collège de la Vid ct en 1885 fut nomme bibliothécaire de l'Escunal, où les nugustins ont une communauté florissante. Il remplit aussi la charge de tléflnilcur de la province augustinicnne du Sacré-Cœur ou de Madrid. Sa mort survint le 12 janvier 1896. Le P. Fer-andez est l'auteur d'un cours de théologie, où il fait preuve d'une grande érudition, bien qu'il soit souvent prolixe ct confus. Sa mort prématurée ne lui a permis de publier que trois volumes de son œuvre : *Cursus theologicus in usum scholarum :* Ie *De religione et Ecclesia, ac de locis theologicis,* Madrid, 1895; 2' *Intro-ductio in sacram Scripturam,* Madrid, 1891; 3® *De sacramentis el novissimis,* Madrid, 1892. Il a publié aussi : *De gratia cl libero arbitrio,* dans *Revista augu-stiniana,* Valladolid, t. x (1881), p. 137-1 IS, 339-351. 129-113, 553-560; l. vi, p. 10-18; c'est une refutation des théories molinistes du P. Gérard Schnccmim; *De verbali sacrorum Bibitorum inspiratione : dissertatio critico-thcotogica, ibid.,* t. vil (1883), p. 313-350; l. mu. p. 19-25, 123-128, 211-218; *Syllabus scriptorum ordinis sancti Augustini, quotquot r‹periri potuerunt,* La Vid, 1883; *Num Augustinus theologus?...* dans *Ciudad de Dios,* 1887, t. xill, p. 135-451.

Moral, *Catalogo de curitares aiiguslinos espahotes.* duns *Ciudad de Dios.* 1903, l. LX. p ΓXĶμ662.

A. Palmieh i.

FERRAND FULGENCE, un homonymect un dis-ciple, un parent peut-être, de saint Fulgencc de Buspe, suivit le grand cvcipie dans son exil de Sardaigne, cl devint en 520 diacre de l'Église de Carthage. Ou ne sait rien de ses dernières années. Facundus d'Uer-

nii.mc, dans son *Apologie des Trois Chapitres,* iv, 3, *P. L.,* t. 1 x v ii, col. 621. parle» dès 516, dc Fulgcnce Ferrand, comme n'étant déjà plus.

Il nous est resté dc Ferrand une *Vie de saint Pulgence,* une *Breviatio canonum,* et douze lettres. La *Vie de saint Pulgence, P. L.,* t. 1 x v , col. 117-150, parait avoir été composée vers 535, presque aussitôt après la mort du héros. L'authenticité dc l'ouvrage prête le flanc sans doute aux objections; mais on n'en saurait méconnaître l'importance historique. La *Previatio canonum, P, L·,* t. 1 x v ii, col. 919-962, la première collection systématique de canons qu'ait vue ΓAfrique, un peu avant 516, donne, sous 232 numéros, des extraits des conciles grecs selon la *uersio hispana* ct des conciles d'Afrique, dont quelques-uns ne nous sont pas autrement connus. Ces extraits sont ranges méthodiquement sous les divisions suivantes: l'évêque, le prêtre, le diacre» les clercs, la pénitence, la procédure, le service divin. Des lettres dc Ferrand, *I\ L,,* t. 1 x v , col. 887-950, nulle n'ofTrc plus d'intérêt que la longue ct savante lettre adressée *aux diacres romains Pliage ct Anatole. P. L.,* t. 1 x v jii, col. 921-928. Ccs deux diacres avaient demande à Ferrand son avis sur l'édit dc l'empereur Justinien contre les Trois Chapitres. Ferrand répond que l'édit dc l'empereur est un attentat Λ l'autorité du concile dc Chalcédoinc (151), lequel n'a point censuré les ouvrages de Théodore dc Mopsueste, mais a reçu formellement Théodorct de Cyr ct Ibas d'Édcssc dans la communion dc l'Églisc; sinon, c'en serait fait de l'autorité dc toutes les décisions des conciles. Six autres lettres dc Ferrand parlent également théologie. L'une d'elles est adressée à l'abbé Euglppius touchant le mystère dc la Trinité, contre les ariens. Il n'en a paru pendant longtemps qu'un extrait, *P. L.,* t. 1 x v ii, col. 907-908; mais le cardinal Mai en a retrouvé le texte intégral dans le *codex Casinas,* du xi· siècle. *Scriptorum veterum nova collectio,* t. in, 2, p. 169-181. C'est du même codex que Kclflerschcid a exhumé cinq nouvelles lettres inédites de Fulgcnce Ferrand, lettres courtes ct sans intérêt général comme sans grande valeur. *Index scholarum in unive s. litterarum Vratislavicnsi per biennium ann. 1871-1872 habendarum.*

Fr. Mnasscn, *Gcschichte der Quellen und der Litleratur des Ianonisehen Hechts im Abendlande,* Gratz, 1870, t. *i,* p 799-802: A Tardif, *Histoire des sources du droit canonique,* Paris, 1887, p 111; Fessler-Jungmann, *Institutiones patrologhr,* Inspnick, 1896. t n *b,* p. 123; Bardcnhcwer, *txs Pères de rBglisc,* nouv. édit, franç.» Paris, 1905, t. m, p. 152-153

P. Godet.

FERRARE. Voir Florence *iConcile de).*

FERRARI Zacharie, religieux Augustin de la congrégation dc Lombardie, au xvr siècle» fut élu provincial ct travailla à enrichir la bibliothèque du couvent dc Saint-Marc ù Milan. Il édita l'ouvrage suivant dc Gilles dc Home : *Tractatus de laudibus divines sapientiae nostri Ægldii romani bituriccnsis archiepiscopi.* Padoue. 1553. On lui attribue un *Tractatus de sacramento pamitentiæ* inédit. C'est à tort que Ossinger lui assigne la Vie dc saint Casimir, roi de Pologne, composée par le nonce Zacharie Ferrer! et insérée dans les *Acta sanctorum,* 1.1 martil, p. 317-351.

Vidnti, *Uibhothcc.i scriptorum mcdiolancnsium,* Milan, 1715. t i. col 606. GO7; Ofringcr, *BibIMhrat augusliή în<i.* Ingolstadt, 1768, p 331, 337»

A. Pxi.M IE iu.

FERRARIS Lucius, des mineurs de la stricte observance, naquit à Sotcro, près ‹l* Alexandrie (Italie), fut provincial dc son ordre, et passa une partie considérable dc sa vie dans la Ville éternelle, comme consultent d'un grand nombre de Congrega Hons romaines, principalement de celle du Saint· Olllce. Sa célébrité lui vient cependant surtout d'un ouvrage qu'il composa sous forme dc dictionnaire, très utile cl très connu des théologiens et des canonistes. Le titre, uu peu long, indique parfaitement l'objet, la manière et le but : *Prompta bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica, nccnon ascctica, polemica, rubristica, historica, de principalioribus et /ere omnibus guæ in dies occurrunt, nec penes omnes facile ac prompt· reperiri possunt, ex ulrogue jure, pontificiis constitutionibus, conciliis, sacrarum Congregationum decretis, S. 1L Rotae decisionibus, ac probatissimis et selectissimis auctoribus, accurate collecta, et ordine alphabclico congesta, adjecto indice materiarum absolutissimo.* Les editions cn furent fori nombreuses, preuve incontestable de la valeur du travail, qui parut, pour la première fois, cn 3 in-fol., à Bologne, 1716. Nous citerons ici les principales qui ont suivi : 10 in-fol., Home, 1760-1766; 8 in-fol., 1767; Bologne, 1763; 9 in-P, 1766; 11 in-l°, Venise, 1782, avec un supplément; 9 in-lf, Home, 1781-1790, bien meilleure que les précédentes. Les moines du Mont-Cassin en ont donné, en 1811, une excellente édition en 7 in-fol., qu'ils ont enrichie dc notes contenant les décrets de toutes les Congrégations romaines qui manquent dans les éditions antérieures, ou qui furent portés depuis. L'abbé Aligne cn publia aussi une édition en 8 in-8°, Paris 1860, renfermant une foule de notes ct une sextuple table des matières des auteurs cités, des nominations pontificales, des decrets des conciles et dc ceux des Congrégations, 8 in-8°, 1881. Plus récemment, la typographie polyglotte dc la Propagande a publié une nouvelle édition soigneusement revue, 9 in-fol., Home, 1885-1898, à laquelle le P. Bucccroni, professeur à l'université grégorienne, a ajouté un volume entier intitule : *Supplementum promptru bibliotheca: Lucii Perraris continens recentiora acta Sanctic Sedis ct rcccnlions resolutiones ac decreta SS. romanarum Congregationum.*

Dans sa *Prompta bibliotheca,* l erraris n cité plus dc sept cents auteurs, mais,dans le conflit d'opinions, il a pris soin, comme il l'a dit lui-même dans sa préface, d'éviter les extrêmes ct de s'en tenir à la voie moyenne : *In omnibus decisionibus meis, quantum in me fuit, semper curavi, ut nec rigidiores sectarer opiniones, nec aliam in oppositam deflecterem laxitatem.* Aussi est-il range communément parmi les auteurs graves ct probabilistes· Cf. Ballerini, *Compendium theologia moralis,* 2 in-8°, Home, 1880-1882, t. i, p. xvn; Palmieri, *Opus theologicum morale in liusembaum medullam, I* in-8°, Prato, 1890-1893, t. vn, p. 128; Lehmkuhl, *Theologia moralis,* 2 ln-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1902, t. n, p. 831. Il s'était montré fidèle, cn cela, à suivre le conseil de son maître, le docteur séraphique, qu'il avait pris pour guide et dont il avait perpétuellement sous les yeux la formule rappelant que trop de rigueur *sivjie damnai salvandum,* tandis que plus de douceur *sœpc saluât damnandum.* S. Bonaventure, *Compendium theologia:,* l. II, c. xn.

l lurler» .Vomenc/<i/or. l iv.col 1620-1621 ; *Kirchcnlexikom* l IV, col 1380 sq

T. Ortolan.

FERRÉ Vincent, dominicain espagnol, fut un des théologiens les plus cn renom dc son temps. Né â Valence, il entra dans l ordre au couvent de Sont' lisleban de Salamanque. Il enseigna la théologie dans les principaux *studia generalia* de sa province, en particulier ù Burgos où il conquit le grade dc maître en théo1o"ie. Vers 1651, d fut appelé ù Borne, cn qualité de régent du collège Saint-Thomas dc la Minerve; il occupa ccttc charge jusqu'en 1672. A cette époque, il

revint on Espagne; Il fut prieur du couvent He Salamanque. puls regent des éludes. Il mourut le 7 mars 1683. On a dc lui: *Tractatus theologici in / ·«» partent S. Thonur a q. t ad* a /γ *inclusive.* i ι-fol.. Salamanque, 1675. t. i; *aq.* A l'*ad* va i /. *ibid.,* 1766.1 u :*aq* A A 17/ *ad C V ibid.,* 1678. I. ni ; 2° *In J "n, a q. t ad* Λ/JT, in-fol.,Salamanque. 1679, t. i; *a q.* a /λ , *a. 6, ubi de conscientia ad* ΛAXA///, *ibid.,* 1681, 1. il ; *aq.C!* A *, de gratia Dei, adCXlH de iasti/it atioru, ibid.,* 1690, t. m (posthume). *Accessit tractatus de merito ad q. CXtv Ji. 1*. M Γ. Francisct Perez a Serna ejusdem conventus filii, ct in Gregonano Vallisolelano collegio emeriti rigentis pro complemento hujus operis;* 3° *Tractatus de virtutibus theologicis ei vitiis cis oppositis, juxta miram doctrinam D. Thomæ,* etc., 2 vol., Borne, 1669. Villanueva lui attribue encore : 1° *In ///·»» parlent divi Thomæ. De mysterio incarnationis, usque ad q.xxtil ;2°Dc fide Cajetana,* nous ignorons de quoi il s'agit; 3° *Opuscula varia,* dont quelques-uns ne sont que des réponses à des consultations de ΓInquisition romaine. Ccs derniers ouvrages, du temps de Villanueva, sc conservaient manuscrits au couvent de Saint-Étienne dc Salamanque.

Echard, *Scriptore* ord prted.,* Paris, 1719, 1721, t. n. p. 696-697; J. Villanueva, *bibliotheca! scriptorum ord. prted· i uniin nutio,* ms.

B. Coulon,

FERRERAS (Jean de), théologien et historien espagnol, né en juin 1652 à Labancza, dans le diocèse d*Astorga, mort ù Madrid le 8 juin 1735. Il commença ses études chez les jésuites de Lemos ct les continua en divers couvents de dominicains, près dc Sahagun et Λ Valladolid. De là il alla suivre les cours de l'université de Salamanque. Ordonné prêtre, il ne tarda pas à s'acquérir une grande réputation comme orateur. Après avoir rempli divers postes, il fut nommé curé dc Saint-Pierre de Madrid par le cardinal Portocarrcro qui le choisit comme son confesseur. Il exerça les fonctions de qualificateur ct de réviseur près le tribunal de l'Inquisition et refusa plusieurs évêchés. Philippe V le nomma son bibliothécaire ct il fut un des premiers membres de ΓAcadémie de .Madrid fondée en 1713. En cette qualité il prit une part très active à la composition du dictionnaire espagnol qui fut achevé d'imprimer cn 1739. Il écrivit une histoire d'Espagne : *La historia de Espafia,* 16 Madrid, 1700-1727, qu'il défendit contre ses détracteurs par un écrit intitulé : *Don Juan de Ferreras vindicado,* Madrid, 1729. Cet ouvrage fut traduit cn plusieurs langues; Vaqucttc d'Hcnnilly le publia cn français : *Histoire générale d'Espagne, traduite dc l'espagnol avec des notes historiques et critiques,* 10 in-l°, Pans, 1751. De cct écrivain nous mentionnerons encore *; Disputationes theologiae de fide theologica,* in-1 °, Alcala, 1692; *Dissertatio de prædicalione Evangelii in Hispania per sanctum apostolum Jacobum Zebedæum,* Madrid, 1705; *Dissertatio apologetica de praedicatione sancti Jacobi in Hispania, Johanni V PortugaUiiv regi nuncupata,* Madrid (705; *Dissertacion del monacatu de San Milan,* Madrid, 1724; *Disputationes theologica: de Dco ultimo hominis fine,* In-4", Madrid, 1735; *Disputationes de Deo uno ct trino, primoque rerum omnium creatore,* 2 in-4°, Madrid, 1735.

Don Blas Ant. Nasnrre y Ferri/. *Elogio historico de don Juan dc Ferreras,* Madrid, 1713; *Dicctonario dc la lengua caslillana* 6 In-fol., Madrid, 1726-1729, t i ct vi : dans co dernier s trouve la IKtc de tous les ouvrages Imprimés cl man iscrlts do Jean Ferreras ; Moréri. *Dictionnaire histo. rtqiic.* 175'1, t. v, p. 102; Giraud ct Richard, *bibliothèque lacréc,* 1823, t. XI, p. 58; Hurter, *Nomenclator,* 1910, t. iv, col. 1017-1018.

B. ΠκυητΕπιζκ.

FERRERI Plcrre-Morle, théologien dogmatique, né Λ Paîerme cn 1677. entré dans la Compagnie do Jésus en 1691, enseigna la théologie Λ Brescia. Il a laissé des *Jnstmzionl in forma dt catechhmo per la pratica delta dottnna enttiana,* Païenne, 1732, qui ont eu, malgré leur ampleur et leur forme savante, de très nombreuses éditions ὐ Venise, Parme, Milan, Home. Naples, etc., ct qui ont rendu son nom populaire dans toute Γ Italie. Le P. Ferrcri mourut après 1737.

SommcrsOgd, *bibliothèque de la* C· *de Jésus.* L m· col. 686.

P. Bernard.

1. FERRETTI Auguste, né à Borne, le 31 août 1845, entra, cn 1862, dans la Compagnie de Jésus et, après avoir complété scs études théologiques a Rome ct cri Angleterre, devint professeur a Poitiers, puis à Laval, au grand scolastical des jésuites. En 1880« il occupa la chaire de philosophie morale au Collège romain. Recteur dc l'u.nversité grégorienne de 1896 à 1901, il quitta, à cette dernière date, sa chaire pour assumer la direction de la province romaine. En 1904, par raison dc santé, il démissionna de ccttc charge et sc relira au college *Pio tatino-americano* où il mourut le 1er mars 1911. Il a publié : 1° son cours de philosophie morale : *Institutiones philo$ophiæmoralis,3* vol., Rome, 1887; 2* édit., 1893; 2" un traité *De essentia boni malique moralis,* Rome, 1905; 3® dc nombreux articles dans la *Civillà cattolica,* dont il faut retenir surtout, parus en opuscules détachés : *L'officio morale delta beneficenza,* Rome, 1907; *Il problema morale, esame critico·filosofico,* Rome, 1909.

Cioiltà cattolica, 11 mars 1911, p. 741«

A. Michel.

2. FERRETTI MASTAI And ré, exégète Italien, oncle paternel de Pic IX. Né cn 1752 à Sinigaglla, il entra à l'Oratoirc dc Rome, d'où il sortit pour devenir chanoine dc sa ville natale, puis évêque de Pesaro, où il mourut cn 1S22. On a dc lui : *Gli Evangelii uniti tradotti e commentati,* 2 vol., Rome, 1817. Celte excellente concorde, accompagnée d'un bon commentaire, fut rééditée par Pic IX cn 1863 et traduite cn français par l'abbé dc Lczclcuc, mort évêque d'Autun, 2 in-8°, Paris, 1866.

Vlllarosa, *ScriUori filippini,* t. î, p. 129.

A. Ingold.

FERRI Ange, religieux augustin du XVI siècle, né Λ Venise, prit part au concile dc Trente, ct, le 1er mars 1562, il y prêcha cn presence de Pie IV. En 1565, il fut élu provincial dc la Poulllc, ct il mourut ù Bari cn 1567. On a dc lui : 1" *Oratio in sacrosancto a'cumrnico concilio tridentino coram putribus in dominica tertia quadragesimæ,* dans Labbe, *Sacrosancta concilia,* Venise, 1733, 1. xx, col. 150-155; 2e *Conciones quadragcsimales;* 3° *Conciones in Evangelia totius anni;* t° *Dc cœlibatu.*

Piinfllo. *Chrvnica ordinis fratrum eremitarum S· Augustini,* Ruine, 1581, p. 127; Olinger, *bibliotheca augusth riarui,* IngolstmL', 1768, p. 337.

A. Palmieri.

1. FERRIER (ou FERRER) Boniface, frère dc saint Vincent I'erricr, naquit à Valence (Espagne I en 1355, ct suivit d'abord le cours dc droit à Pérousc(Ita lie) où le célèbre Baldo attirait la Jeunesse par son enseignement. En 1373, Boniface revint en Espagne ct alla terminer scs études Λ funivcrsilé de Lérida, où il prit le grade de docteur. Rentré dans sa patrie, il y exerça la profession d'avocat et sc distingua par sa science, son intégrité ct son éloquence. La ville dc Valence l'élut magistral plusieurs fois et son ambassadeur auprès du roi d'Aragon. Deux fois il siégea avec honneur parmi les sept Jurés annuels, qui présidaient au gouvernement du royaume dc Valence. Ayant perdu en peu de temps son épouse et neuf de m › enfants, il songea sérieusement à quitter les charges

publiques ct à s'enfermer dans un monastère· Son frère, * nnt Vincent, l'engagea à sc faire chartreux au monastère de la Porte-du-Ciel près de Valence. Bonitace y entra le 21 mars 1396 ct, par dispense, lit les v<rux après trois mois dc noviciat. On lui accorda aussi la faveur de recevoir les ordres majeurs le même jour (2 juillet) ct il cè éb a la première messe le jour dc l Assomption dc la même année. En 1400, il fut fait prieur dc son monastère ct visiteur dc la province dc Catalogne. Étant venu en France pour le chapitre général, il alla demander une audience à Benoit XIH à Avignon, où résidait aussi son frère, saint Vincent, confesseur du souverain pont fc. Pierre dc Lune revit ave· joie son ancien ami dc Valence et l'obligea à rester à la cour papale en qualité dc son conseiller. L'année suivante (1402) il l'envoya Λ Paris traiter bC le roi dc France sa délivrance dc la contrainte dont le peuple d'A ignon usait â son égard. Lc 23 juin 1402, Boniface fut élu prieur dc la Grande-Chartreuse ct général dc l'ordre. Λ ccttc époque, les chartreux étant divisés en deux obédiences, la juridiction de dom Boniface ne s'étendait que sur les monastères d'Espagne et dc France qui adhéraient au pape d'Avignon. Afin dc faciliter l'union des deux obédiences carlusicnnes en un seul corps, dom Boniface abdiqua son généralat le 21 avril 1410 ct fut remplacé par dom Jean dc GrifTenberg, prieur dc la chartreuse dc Paris, qui avait été élu par les définilcurs du chapitre général avec l'assentiment des délégués des deux obédiences. Benoit XIII n'ayant pas voulu ratifier l'acte d'abdication fail par dom Boniface, celui-ci fut contraint d'agir encore comme prieur de la Grande-Chartreuse et général dc l'ordre, mais, en dehors des maisons d'Espagne toujours adhérentes au pseudo-pontife, toutes les provinces de l'ordre demeurèrent fidèles à dom Jean de Griffenberg. Lc même antipape employa dom Boniface au service dc sa cause, ct il ne parait pas que celui-ci sc soit détaché dc son obédience avant de mou ir. Quoi qu'il en soit, dom Boniface ne vit pas la lin du grand schisme d'Occidcnt, étant mort précisément le 29 avril 1417, plus dc six mois avant l'élection dc Martin V. Dans *Las Provincias,* journal dc Valence, n. du 17 et 18 avril 1895, M. Joseph Mono Aguilar a raconté comment il avait découvert, le 10 avril de la même année, dans l'ancien cimetière dc la chartreuse supprimée de Vul-de-Christo, au diocèse dc Segorbe, les restes dc dom Boniface Ferrier, dont l'évêque dio ésain fit la reconnaissance oflidclle trois jours après.

Lc plus grand ouvrage de dom Boniface est sa traduction dc la Bible en dialecte valcncicn, avec le concours d'autres personnes doctes. Cf. Vigoureux, *Dictionnaire de la Bible,* L n, col. 1469. Les deux exemplaire* manuscrits d'une traduction dc la Bible d m> le même dialecte, qui, selon le *Dictionnaire de bibliol ql ca holigue* de Migne, t. i, col. 1156, sont à la B ilioLièquc nationale de Paris, peuvent bien être des copies dc la traduction de dom Boniface. En 1478, on imprima à Valence (Espagne), in-fol.,1c texte de cette version revu ct corrigé par Bahrel, dominicain. Cf, Ifain. *Repertorium,* n. 3159. La S. Inquisition d Espagne ayant ordonné dc brûler les traductions indennes des Livres saints, l est vraisemblable que l'exemplaire de ccttc edition existant c core aujourd'hui à la bibliothèque Mazarine dc Paris, sous le n. *1226,* soit l'unique exemplaire entier qui ait échappé à la destruction. Néanmoins, les «tenders fe lilk-ti «le l'Apocalypse ont été réimprimes par Bodriguez dc Castro dnns sa *Biblioteca de los rabinos ctpaMes,* Madrid, 1781, ct par Joachim-Laurent Vlbunueva dans son livre *De la leccion de la sagrada Lierdura en tenguas volgarts,* Valence, 1791.

Jacques Villanueva, dans l'appendice du t. iv de son *Via/e literario* d *las Iglesias de Espaha,* 1801, a publié quatre opuscules dc dont Boniface Ferrier : *Quare cartusienscs non comedant carnes; De miraculis el sanctis in Cartusia; De approbatione et confirmatione Cartusiæ;De cæremoniis in Carlusia, el y* a ajouté une ordonnance relative à un novice ct un rituel pour l'assistance des mourants et pour l'ofllce de l'enterrement attribué à dom Boniface dans le manuscrit original.

Lc *Tractatus de schismate,* autrement *Tractatus pro defensione Benedicti* ***XIII,*** ou *De schismate Pisano Del Specula contra vasa iræ super lucretica pravitate Pisana,* fut composé en 1411 pour répondre à un mémoire rédigé en cent quarante artic.cs par le chartreux français, dom Guillaume de la Motte, procureur do la Grande-Chartreuse, résidant en Espagne, qui s'étonnait que dom Boniface eût repris, sur l'ordre de Benoit XIII, le titre ct l'ofllco dc général après y avoir renoncé. La réponse de dom Boniface lit rentrer dom Guillaume dans l'obédience dc Benoit XI H, mais Pierre d'Ailly, évêque dc Cambra), fit répandre une réfutation du traité dc dom Boniface ct une lettre à lui ct à son frère, saint Vincent Le traité *De schismale* a été publié par les bénédictins Martène et Durand, dans *Thésaurus novus anecdotonim,* t. ri, col. 1435-1529, ct par le chartreux Tromby dans son histoire des chartreux, L vu, appendice n. p. cci-ccLxn; dom Le Couteulx, dans *Annales ord.cactus.,* t. vu, en a donné plusieurs extraits. On trouve chez les mêmes auteurs la lettre dc dom Boniface, *De conversione fratris Guillelmi de Mola ct ejus ad Benedicti* ***XIII*** *obedienliam reversione; Ad Bonifacii Cactusiæ (prioris) 'Praelatum Responsio Petri Camcracensis; Epistola Petri Cameracensis ad priorem Carlhusiie el Vincentium fratrem (ejus). Cos* deux pièces sc trouvent manuscrites aux archives du Vatican, cf. Migne, *Dictionnaire des manuscrits,* t. n, col. 1078, n. 4152, ct col. 1082.

En 1756, François Perez Bayer trouva à Florence, chez l'archiviste du grand-duc, le ms. original dc la *Relation* suivante, dont il prit une copie, ct qu'il attribue, non sans raison, à dom Boniface Ferrier même : *Relatio itineris Bonifacii FerrerU cl D. D. Pétri archiepiscopi Tarraconensis, episcoporum Mimatensis, Avenionensis, Sennetensis, Petri episcopi Seguntini, Dominici Ram prioris Ecclesiæ Cccsarauguslanot ct fratris Didaci de Maforga ex ordine minorum electi Pacensis, qui ex urbe Perpiniaco anno 1109 ad concilium generale inibi congregatum Benedicti* ***XIII*** *nomine legati missi fuere; eorumque Pisam adventus, gestorumque ibidem historica narratio.*

Dom Le Couteulx, dans ses *Annales,* t. vu, a publié plusieurs ordonnances de dom Boniface concernant l'observance régulière ct plusieurs documents relatifs à l'administration dc quelques maisons dc l'ordre. Dom Boniface écrivit aussi un *Traite sur la passion dc Notre-Seigneur,* un recueil de semions, un volume dc lettres, une traduction en dialecte valcncicn du bréviaire, du martyrologe ct de< épitres de l'année, ct des remarques sur l'cxcrclcc de La justice dans le royaume dc Valence. Les *Declarationes cl responsiones super quibusdam dubiis... per Bonifacium Ferrerium, monachum carthusianum* font partie du manuscrit dc 1508 qui est conservé à la bibliothèque de Grenoble, sous le n. *655.*

LaVie de <loni Boniface Ferrier, écrite pnr le chartreux dom Altauru (f 1672) sc trouve ms. à I'ticl, près dc Valence (Espagne), chez M Joseph Morri) Aguilar, avocat cl notaire. Une nuire Vie, composée par dom Jenn-Bnpllstc Civern y Monitor, vicaire de U chartreuse de U Purle-dii-Ciel (t 1655), sc trouve dnns Fhhtotre dc cette maison écrite en latin ct conservée dans les archives de la Grande Chartreuse.

Celle Vie se trouve presque en entier dans tes *Annales ord. carius.* dc «loin Charles Le Couteulx. t. vu,cl dans le* ZSp/ir-*ni rides crd <artus,* do dom lx*«m Lc Vasseur, nu 29 avril, t. i, p. 520-541. t'n abrégé Italien se trouve dons l'iiistolrc des chartreux de Tromby, t. vu. appendice n, p, ccxcvi-CCXCVII. M Tarin, */ a Cartu/a de Purla-Cwli,* Valence, 1897, a donné le meilleur résumé de la Vie de dom Itonifuce Ferrier. Tromby, op r/L, a rapporté dans lo second appendice, ». i.iv-i.vm, les témoignages de Dorland, dc Sutor, dc Petrejus, dc Boslius, ct de l'anonyme chartreux du Val-Dieu. On peut aussi consulter les s les dc salut Vincent Ferrier.

S. ΛυτοιιΕ.

2. **FERRIER Jean,** conlrovcisiste célèbre dans Thistoirc du jansénisme, né ù Valady (Aveyron), le 20 Janvier 161I, admis dans la Compagnie dc Jésus le 22 avril 16.32, enseigna pendant de longues années la théologie dogmatique au scolasticat dc Toulouse ct prit dc bonne heure une part très vive aux discussions soulevées par l'alTairc janséniste depuis la condamnation portée par innocent X. Son premier ouvrage : *Lc jansénisme condamné par la bulle d'innocent X, ou réfutation d'un libelle dans lequel les jansénistes soutiennent que les propositions de Jansénius n'ont pas été condamnées dans te sens qu'ils les défendent,* in-4°, Toulouse, 1654, eut un immense succès ct assura au P. Ferrier un rang hors dc pair comme conlrovcrsistc. L'année suivante, comme épilogue à l'alTairc du due de Liancourt, une polémique ardente cl serrée s'engagea entre Arnould cl le P. Ferrier à la suite d'un nouvel écrit : *Avertissement à M. Arnauld sur ta lettre qu'il a écrite à un prêtre qui ne. voulait pas absoudre un janséniste,* Toulouse, 1655. Arnauld sc defendit, suivant sa coutume, cn attaquant l'auteur dans la *Lettre ù une personne de condition,* 1655, que le P. Ferrier fit suivre bientôt dc sa *Réponse à une lettre dc Ai. Arnauld,* Toulouse, 1656. Comme la question du probabilisme fournissait â scs adversaires une ample matière d'attaques directes et do plaisanteries amères ou facétieuses, le P. Ferrier remit fort simplement les choses au point cn publiant *Les sentiments des plus probables casuistes sur la probabilité des opinions dans ta morale,* in-l°, Toulouse, 1659, ouvrage aussitôt réimprimé, in-8°, 1659. La même année, il soutint ù Toulouse une thèse théologique sur « la probabilité », qui, suivant le mol de Bayle, « fit grand bruit. » Cf. Thomas Anglus, *Atonumetham excantatus,* p. 51 sq.; Bnyk, art. *Ferrier.*

En 166.3, dans l'espoir d'arriver ù un » accommodement entre inolinistcs cl jansénistes, · s'ouvrit, à l'instigation dc l'évêque dc Comminges ct sur l'ordre du roi, une série dc conférences auxquelles prirent part l'abbé dc Valcroissant cl les docteurs de La Lane et Girard, sans que le P. Ferrier, sur qui reposait la défense de l'orthodoxie, pût obtenir dc ses adversaires la moindre concession. Il s'ensuivit une guerre violente de pamphlets. Le P. Ferrier répondit avec une grande modération aux attaques dirigées contre lui par la *Relation fidèle rl véritable de ce qui s'est fait depuis un an dans l'affaire des jansénistes, pour servir de réponse d divers écrits qu'on a publiés sur cc sujet,* Paris, 1661. Arnauld, qui menait avec une Incroyable activité Imite cette campagne de diatribes et d'intrigues, attaqua avec une extrême virulence In loyauté cl la bonne foi du P. Ferrier. Cf. Arnauld, *(Envers,* édit, dc 1778, t. xxî, p. G10-664; t. xxn, p. 2.30-428; *Lettres,* t. r, p. 175-1··«». 188-197.

Lc P. Ferrier, méprisant les attaques personnelles, poursuivit infatigablement son œuvre dc polémique doctrinale. Successivement parurent les ouvrages suivants : *L'idée véritable du jansénisme avec les conelusions que l'on doit prendre pour cmpeschcr lrs progrès de cette hérésie,* Paris, 1661; *La soumission apparente des jansénistes ct la décision de Γ Église louchant le droit, quand ils promettent la jog pour les dogmes el le respect pour le fad,* Pans, 1667. La Lane, Pavillon, évêque d'Alet, Arnauld et Nicole opposèrent â ccs écrits, très favorablement accueillis cn France, des démentis et des attaques passionnés. Lu seconde des *Imaginaires* est dirigée tout entière contre *L'Idée véritable du jansénisme.* Cf. *Acta erudit.,* 1683, p. 476-484; Arnauld, *Œuvres,* t. xxî, p. 665-687. Lc P. Ferrier sc justifia aisément cl remit les choses au point dans un dernier ouvrage : *Réfutation d'un librile publié par les disciples de Jansénius contre l'écrit intitulé : « La soumission apparente des jansénistes, »* où l'on fait voir que la doctrine précise ct déterminée que Jansénius défend dans son Augustin ct scs disciples dans leurs écrits a été condamnée par le Saint-Siège dans les cinq propositions, Toulouse, 1667. Cc fut une nouvelle explosion dc pamphlets dont la violence sc manifestait jusque dans les titres. Mais les injures ne suppléaient point les raisons. Il suffit dc parcourir la réponse de Noel dc La Lane : *Conformité de Jansénius avec les thomistes sur le sujet des cinq propositions contre le P. Ferrier, jésuite, avec la conviction de scs falsifications ct imjtoslures et la Réfutation de ce que le R. P. Annat a allégué dans son Hure de la conduite de l'Église touchaid ce point,* pour mesurer toute la faiblesse dc la cause défendue par les jansénistes ct plus encore dc leur argumentation. Entre les doctrines thomistes ct les assertions jansénistes, la différence était trop éclatante pour ne point frapper un esprit même prévenu. Lc P. Ferrier n'eut pas dc peine à cn fournir h démonstration dans son traité sur la science moyenne : *Responsio ad objectiones vincentianas, siot ad argumenta quibus P. Vincentius Baronins ex ordine pnrdit alorum scientiam mediam impugnat tertia parte suæ Alanuductionis ad theologiam,* Toulouse, 1668, ouvrage qui contient un très lucide exposé ct une solide défense dc la doctrine communément admise dans la Compagnie dc Jésus.

Lc P. Jean Ferrier, laissant dès lors des polémiques devenues inutiles, sc consacra tout entier ù la publication des truités dogmatiques qu'il avait cnseignts à Toulouse. Il venait dc faire paraître le premier volume : *Joannis Ferrerii e Societate Jesu theologia tomus primus. De Deo uno, juxta sancti Augustini el sancti Thomæ principia,* Toulouse, 1668, et il préparait l'édition des volumes suivants, lorsqu'il fut choisi par scs supérieurs pour remplacer le P. Annat dans sa charge dc confesseur du roi. Louis XIV s'applaudit de cc choix qui mit cn plein relief la haute sagesse cl les eminentes vertus du P. Ferrier. Cette nomination fut pour les jansénistes, qui ne désarmèrent point pour autant, un coup des plus sensibles ct leur crédit ù la cour cn fut vivement ébranlé. Le P. Ferrier mourut quatre ans après, dans la maison professe de Pans, le 29 octobre 1674.

Soinmcrvogrl, *Bibliothèque de la CA* dc Jésus, (* m. col G03 sq ; Hurler» *Nomenclator,* 1907, t ni. coL 1027 *sq*

P. BEHNΛIII).

FERRY Jcnn-Dlni»c, né A Salnt-Romnin-do-Valenchércs (Puy-de-Dôme). l« 26 février 1846, fil ses études nu petit séminaire dc Verrières (I.o·π·), ct en 1863 entra cn philosophie nu grand séminaire dc Clermont. En 1869. Il vint Λ îhiris nu séminaire S.imt-Sulpice suivre le *grand cours,* et après la guerre en 1871 fut reçu à la solitude ou noviciat dc la< ompagme de Snint-Sulpicc. Envoyé d'abord à Bode/ pour enseigner la philosophie. Il ne tarda pas A revenir A Clermont pour le cours de théologie dogmatique. Lr supérieur du grand séminaire, aidé d'un des professeurs, M Thibaut, avait déjà donné, en 1875, une seconde édition du *Compendium univers theologia* de M. Vincent. line 3· édition considérablement augmentée

fut publiée en 1882-1883, avec h collaboration de M. Ferry sous le titre : 7 *heologia dogmatica ct moratis m compendium redacta, auctore A. Vincent,* etc. Dans la I· édition, en 1880, I œuvre était tellement modifiée ct augmentée qu'on supprima le nom de M. Vinrent et on l'intitula ; *Theologia dogmatica ct moralis ad mentem S. Thomir Aquinatis ci S, Alphonst de Ltgorlo, auctoribus professoribus thcologiæ seminarit Claromontant, e Societate S. Sulpiiil.* Désonnais l'ouvrage prit le nom dc Théologie de Clermont et eut de nombreuses éditions. Les trois volumes ue la partie dogmatique étaient l'œuvre dc M. Jean Ferry: la morale avait pour auteur M. Thibaut, avec la c^'^Niratlon lu frère aîné dc M. Ferry, Blaisc-Ani^'nc (1833-1898), qui fut professeur dc théologie morale ù Dijon ct au séminaire Saint-SJpice Λ Paris. Jean Ferry, qui avait quitté sa chaire dc théologie dc Clermont en 1890, était allé demander au climat d'Hyères le rétablissement dc sa santé. Revenu durant les vacances à la campagne du séminaire dc Clermont-Ferrand, il y mourut, le 12 août 1896.

I- Bertrand. *lUbliothtque sulplctenne,* Paris, 1900, t. n, p. 522. 527, 532.

E. Levesque.

FÊTES. — I. Origine ct institution. 11. Réduction dc leur nombre. HL Observance. IV. Raison d'être des fêtes. V. Questions diverses.

1. Orioine et institution. — L'institution des fêtes remonte aux origines dc l'humanité religieuse ; aussi l s fêtes font-elles partie dc la religion sociale dc tous les peuples. Tous les peuples ont connu des jours consacrés tout particulièrement au cuite dc la divinité. Les Juifs avaient, en plus du sabbat, des fêtes, comme celles dc la Pâque, dc la Pentecôte, des Tabernacles, drl'Expiat ion, delà Dédicace, des Pourim, etc., qui toutes rappelaient des événements marquants dc leur histoire. Les autres peuples avalent aussi leurs fêles fixes ou mobiles, néoménies, solstices, anniversaires d'événements particuliérement heureux, anniversaires de victoire, dc l'élection ou chef, dc sa naissance, etc. Le monde gréco-romain, dans lequel le christianisme obtint sa premiere expansion, avait lui aussi scs fêles, les *fcriie,* jours qui appartenaient en propre aux dieux, « institués â cause des dieux, » et qui s'opposaient aux jours qui appartenaient aux hommes. Cc jour-là, continue M. C. Jullian, voir Ferir, dans le *Dictionnaire* de Darembcrg cl Saglio, l'homme devait aux dieux toutes ses actions, tous scs sentiments, toutes scs pensées. Cc n'étaient pas des jours d'oisiveté, mais plutôt des jours dc relâche pour toute occupation purement humaine. Et ce culte comprenait des fêles privées, comme celles de la famille, des collèges; des fêtes publiques, comme celles de l'État romain, des quartiers, des fêtes d'anniversaires historiques, qui toutes arrêtent tout travail ct suspendent toutes les aflalrcs publiques cl privées.

Les fêtes chrétiennes sc formèrent sur ce double modèle » i f et gréco-romain. On eut d'abord les (êtes juives transposées, Pâques ct la Pentecôte, fêtes générales dc toutes les communautés chrétiennes, ct qui, surtout à cc titre, furent longtemps les seules. Puis, ^adjoignirent, dêslc ii' siècle, dans les diverses coinnun iulés, des fête* particulières ct locales, celles des martyrs de qui on célébra le *ales natalis,* le Jour dc leur i.ikwincc au ciel, c'est-à-dire dc leur martyre, avec anniversaire. Cf. *EpisL Eccles. Snujrnen. de martyrio Pnlgcarni, P. G.,* t. v. col. 1043. Tcrlullicn confirme ' Ile discipline pour le commencement, et saint Gypntn pour le milieu du ni· siècle, ct désormais les documents abondent. Les *natatilia* des martyrs sont partout célébrés dans leur église, sur le lieu où reposent leurs ossements, dans les monuments élevés Λ l ur mémoire. Certains *natatilia* dépassent même les limites dc l'Églisc locale, cl s'il n'est pas surprenant de voir le cuite de saint Cyprien s étendre en Afrique hors dc Carthage, par exemple, a Hippunc, au tempi de saint Augustin, ôe/rn., cccxn, Z* L·., t. XXXV|U| col. 1420 sq., ct dc mime celui d autres martyrs africains, *Serm.,* cccxxv, *ibtd.,* col. 1447, H parait moins normal d'y constater le culte dc saint Laurent *Serm.,* ccciii, *tbid.,* col. 1393. On se communiquait les fêtes un peu comme on sc communiquait les Actes des martyrs, cl cct échange devait peu n peu amener a la généralisation ou mieux û l'universalisation dc certaines fêles.

Entre temps s'opérait l'institution d'autres fêtes universelles par leur objet : la fête dc Noël sous sa double forme · l'Épiphanie en Orient ct en Gaule, Noël proprement dit en Occident. L Épiphanie était la Noël orientale, la *mani/estation* du Seigneur. Attestée en Thrace au commencement du xv· siècle, Λ l'époque dc la persécution de Dioclétien, elle est, au cours de ce siècle, célébrée partout en Orient ; en Occident nous la constatons à Vienne en 361, Ammicn Marcellin, xxi, 3; en 380, ù Saragosse où sont réunis des évêques d'Espagne ct d'Aquitaine. Concile dc Saragosse (380), can. 4. A Rome cl en Afrique on célèbre d abord la Noël du 25 décembre,qui csl attestée au moins en 336 dans le calendrier philocalicn. Dès le commencement du v· siècle, l'échange est fait entre les deux fêtes : elles sont acceptées partout. Vient ensuite la fête de l'Ascension, · mais il csl impossible d'en trouver trace avant le milieu du îv· siècle. » Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 1909, p. 244. Les autres fêles de Noire-Seigneur sont dc beaucoup postérieures : la Circoncision, d'abord nommée jour octave du Seigneur, *octabas Domini,* apparaît en Gaule dans le dernier tiers du viesiècle(au concilcdcTours de 567, can. 17), cl en Orient coïncide avec la fête dc saint Basile dès le vm· siècle; celle dc l'invention de la croix est constatée aussi vers la fin du vm· siècle en Occident; celle dc l'Exaltation,célébrée en Palestine au iv« siècle,est introduite à Rome au vu·; la Transfiguration, vers la fin du xi· siècle en Espagne, mais n'entre dans le calendrier dc l'Églisc universelle que beaucoup plus lard; celles de la Fête-Dieu ct du Sacré-Cœur sont encore beaucoup plus récentes.

Les fêles de la sainte Vierge ont appani elles-mêmes successivement. La plus ancienne, la Purification, que l'on rencontre à Jérusalem dès la seconde moitié du îv· siècle, Duchesne, *op. cit.,* p. 278, doit sans doute ce privilège d'ancienneté au fait qu'elle éla t considérée plutôt comme fêle du Seigneur, sous le titre de Présentation de Jésus au temple; d'aucuns affirment l'existence d'une fêle dc l'Assomption ou *Dormition* en Orient dés le îv· siècle;en Occident, nous la constatons au vu·; au vsiècle peut-être remonterait, en quelques endroits d'Oricnl, la fête de l'Annonciation, cl certainement au vit· siècle en Occident. Au vu· siècle aussi la fêle de la Nativité. SI l'on excepte une fêle placée, en Espagne, le 18 décembre, jour où l'on fête, d'après le supplément *pro aliquibus locis,* Γ*Exspectatio partus,* ct qui est mentionnée par lc can. 1 du X· concJe de Tolède (656), les autres sont p us récentes. Au ix· siècle, semble-t-il, on voit apparaître en Irlande la fêle dc la Conception, qui s'implanta ensuite en Angleterre et en Normandie, puis dans l Église ent ère.

Parmi les fêles des saints, on voit apparaître, comme fêtes générales et assez lot, celles de saint Jean-Baptiste, attestées à Tour» ver la fin du v· siècle dans le calendrier de saint Perpet, puis, certainement, cl comme fête dc précepte,la Nativité du précurseur, concile d'Agdc, can 21,63; celle de saint Pierre et saint Paul a des attestations plus anciennes puisqu'elle est mentionnée i Rome dès l'nnncc 336 dans |‹» calendrier philocalien, ainsi que .*atalc sanrti Prtn t(e cathedra.*

le 22 février, qui dès le v* siècle sc célébrait en Gaule, à Tours, et qui csl fixée en certaines Églises, dès le vî* siècle, au 18 janvier. Celle dc saint Pierre ès liens ne fut longtemps qu'une fête romaine locale, celle dc la dédicace de la basilique eudoxtenne dans la première moitié du v· siècle. Quant aux autres apôtres, à part les fêles de saint Jean l'évangéliste ct de saint Jacques le Majeur, qui existent en Orient à la fin du iv· siècle, suivies bientôt de celle de saint Jacques le Mineur, puis celles de saint André ct dc saint Philippe au vî· siècle, les fêtes des autres sont plus récentes. Très anciennes sont les fêtes dc saint Étienne premier martyr (îv· siècle), du pape Sixte II, dc saint Laurent; viennent ensuite les fêtes des confesseurs, dc saint Martin dc Tours ct du pape saint Silvestre au v'-vî· siècle. Le culte dc l'archange saint Michel a sa fête dès le vî· siècle. D'autres fetes dc saints sont attestées par les calendriers locaux ct le Sacramcntairc léonicn; en meme temps que saint Maxime dc Turin donnera la théorie dc ccs fêtes en recommandant dc sancti lier toutes les fêtes des martyrs et des confesseurs. /< *L.,* t. i.vii, col. 127.

L'accroissement du nombre des fêtes allait obliger à faire à quelques-unes un traitement difièrent. Les unes étaient solennisées comme le dimanche, les autres n'entraînaient que la récitation dc l'office liturgique pour les moines ct les clercs. La liste des fêles chômées est très diverse sel n les diocèses. Voici toutefois quelques indications. Le concile d'Agdc (506) impose la discipline dominicale à Noël, l'Épiphanie, l'Ascension, Nativité dc saint Jean-Baptiste, cl autres *maximi dies,* can. 21,63. Les statuts synodaux dc Sonnatius dc Bclms ajoutent, avec la fêle dc la Circoncision, celles de rAnnonciatlon.de l'Assomption, de la Nativité dc la sainte Vierge, des apôtres saint Pierre ct saint Paul et dc saint André; mils ccs statuts sont-ils bien du vu* siècle? Les conciles dc Clermont (535), can. 15, cl dc Bouen (650), can. 15, mentionnent l'obligation, mais ne donnent pas l'énumération des fêtes; la liste dc saint Boniface, l'apôtre dc l'Allemagne au vm· siècle, ajoute la fêle de la Purification. *Statuta sancti Bonifacii,* can. 36, Mansi, *Concit.,* t. xn, col. 386-388. A ClifT's-IIoo (747), on n'énumère pas les *majores festivitales,* can. l l,sauf celles dc saint Grégoire et de saint Augustin dc Cantorbéry, cnn. 17. Mansl, *ibid.,* col. 100. Les Capitulaires de Charlemagne, de 810-813, can. 19, donnent la liste suivante : Noel, saint Étienne, saint Jean l'évangéliste, Circoncision, Épiphanie cl son octave, Purification, Pâques ct sa semaine, la Litanie majeure, l'Ascension, la Pentecôte, saint Jean-Baptiste, saint Pierre ct saint Paul, saint Martin, saint André, on laisse douteux l'Assomption. *Monumenta Gremaniæ historica. Capitular.,* t. i, p. 179. Le catalogue de Kodulfe dc Bourges contient en outre non seulement des fêtes purement locales, mais encore celles dc l'Assomption, dc saint Laurent, dc saint M chef archange. *Capital.,* can. 27, Mansi, t. χιν, col. 956. Le capitulaire de Guutlilcr d'Orléans y joindra les f tes des saints Innocents, de l'invention et de l'l xnltnlion dc la sainte croix ct cinq fêles locales. *Capital.,* can. IS, Mansi, l. xv, col. 508. Ailleurs cc sont encore l'anniversaire dc la Dédicace, les fêles des douze apôtres, *Capital. Ilettonis,* eau. 8, p. *L.,* t. cv, col. 76 l ; Burchard, *Decret.,* l. I L can. 77, L·., t. c x l , col. Gin, cl l'on marque expressément *rcltqure vero /rsliidtatcs per annum non sunt cogcndir ad feriandum.* M.us il convient dc citer tout particulièrement la liste du pape saint Nicolas, qui comprend les fêtes *Bratæ Maria Virginis cl sanctorum duodecim apostotorum ac euangelistarum, atque priccursaris Domini Joannts rt sancti Stephani primi martyris,* et en plus les fêles locales accoutumées. *Ad consulta Bulgaror.,* c. xr, Mansi, t. xv, col. 407. C'est pour ainsi dira l'énoncé d'un droit commun. Ici ou là on continue d'ajouter à ce cadre des fetes locales. Bornons nous à un rapide ct succinct relevé. Le concile de Szabolch, en Hongrie (1092), mentionne, en plus des dimanches,32 jours fériés,can.3«,Mansi,t.xx,col.779-780; on en trouve presque autant à Toulouse en 1219. can. I, Mansi, t. xxn, col. 1136; 50 environ à Oxford, en 1222, mais 25 n'imposent qu'un demi-chômage; une quarantaine au Mans, en 1217, Mansi, l. xxin, col. 761; plus de quarante cl, en outre, une douzaine avec demi-chômage, à Worcester, en 1240, Manst, t. xxin, col. 517-548; 54 à Cognac, en 1260; une quarantaine, à Liège, en 1287, cl à Kodez, Tulle ct Cahors, en 1289; 16 à Coutanccs, en 1300; 47 à Pont-Audemer. en 1305, etc. Bref, plus d'un quart de l'année était soustrait au travail et consacré par tous les fidèles uniquement au culte divin.Une réaction se préparait, réclamée dc partout.

IL Déduction de leur nombre. — Les premiers cfiorts pour obtenir ccttc réduction sont constatés dès le xve siècle, au concile provincial de Bcims de 1408. Gerson s'y était élevé contre l'excessive multipl.cité des fêles, soit parce qu'elle empêchait les artisans dc gagner leur vie, soit à cause des dangers qui en résultaient pour la moralité : oisiveté avec toutes scs funestes conséquences, ivrognerie, jeux dangereux, dépenses excessives, bals, luxure dc tout ordre; il y voyait, en un mot, la source dc tous les maux : *lia ut, quoi pro honore Dei ct pro animarum salute fuit sapienter institutum, vertitur in contumeliam ejus ct salutis detrimentum. Sermo /actus in concit. Bemen. anno Domini lios,* 111« partitio, provisio iv·. Mansi, t. xxvi, coi. 1065. Et les mêmes idées étaient reprises par son élève Nicolas de Clémangis. Mais il fallut attendre au siècle suivant pour voir prendre à cc sujet des mesures efficaces. Tandis qu'en Angleterre allaient s'élever les réclamations d'Henri VIH, au concile de Kalisbonnc dc 1521, le légat Campeggio opérait une réduction effective. D'après l'art. 20 des Constitutions, ne sera ent plus désormais fêtes chômées générales, en Allaita gne, en dehors des dimanches, que Noel et les irok jours suivants, la Circoncision, l'Épiphanie, le lundi cl le mardi d·* Pâques, l'Ascension, la Saint-Georges, le lundi cl ' mar 'I de la Pentecôte, la Fête-Dieu, la Purificatu·!, Annonciation, Assomption et Nativité de la sain'c Vierge, les *Natalitia* des apôtres, saint Jean-Bnpi.slc, sainte Madeleine, saint Laurent, la dédicace de saint Michel, la Toussaint, la Saint-Martin, la Saint-Nicolas, la Sainte-Catherine. Aux autres fêles autrefois chômées le travail sera perm s après la messe. *Constant, ad cleri Germania· rejormationem, a card. Campeggio ...1524,* Mansi, t. xxxit, col. 1688. Cette lèg slalion ne visait que l'Allemagne· En I rance et ailleurs rien ne fut changé pour rinsluni. En 1565, le concile de Cambrai invitait les évêques Λ exam ner s'il n'y aurait pas lieu dc défalquer dc la liste des files quelques jour» où on permet Irait le trav.i l. Part. \ I. *Dccultu, c.* xi, Mansi, t. xxxm. col. 1404. C'est I; n <mc motion qui csl présentée quelques années plus i; ni. en 1583, Λ Bordeaux : les évêques réduiront <.i«ns la mesure du possible le nombre des fêles, ma s ils sanctionneront par des peines l'observance de celles qu'ils maintiendront, § 6, *De festis,* N'nnsi, t. xxxiv, col 753.

Ce fut le pape Urbain VIH qui prit le premier une mesure d'ensemble, par la constitut on *Vniinsu,* du 13 septembre 1612. En même temps il annulait en pratique le droit des évêques d'instituer de nouvelles fêles; car non seulement il ajoutait â leur intent on : *ab indictione sub pricccpto novorum festorum studeant abstinere,* § 3, mais ce conseil *ut entendu pral qucmenl dans le sens d'une prohilrtion pure et s irplt· Voir une réponse dc h S. C. des Kites, du 23 juin J7U3

ad 2··, *Decreta authentica,* π. 2113 (3651). Sous couleur de donner une fixation uniforme, celle constitution, bien que le pape s'en défendit, opérait un mouvement de recul qui ne devait pas s'arrêter de sitôt. Λ la liste d'Urbain VIII, Clement Xi ajouta, il est vrai, en 1708, la fête de l'immaculée Conception; mais, dès le premier tiers du xvin· siècle, sur les instances du concile de Tarragon? de 1727, Benoit XIII, en 1728, accorda des réductions pour une partie de l'Espagne. Le 3 septembre 17-12, Benoit XIV faisait de même pour l'évêque de Calahorra, puis, la même année ct les années suivantes, pour Pampelune, Bndajoz, Ceuta, Sévilie, Mondonedo, Malaga, Valladolid; pour Nice, le 11 avril 17-15. Déjà auparavant il inaugurait, d'abord pour le diocèse de Wilna, le 27 mal 1743, une discipline nouvelle qu'il étendit à toute la Pologne, le Irr septembre 1745 : par ccs deux induits on renvoyait au dimanche les fêtes de précepte qui tombaient en semaine durant les mois de juillet, août el septembre, sauf la fete de l'Assomption. On se posa même la question s'il ne fallait pas opérer une réduction générale. Mais après une sérieuse élude et de nombreuses consultations, Benoit XIV décida de n'accorder que des réductions partielles aux évêques qui en feraient la demande. En 1748, il en accordait une pour tout le royaume de Naples et pour les diocèses de Messine ct de Païenne en Sicile; en 1754, ccs réductions furent accordées à l'Autriche; nous constatons des mesures analogues pour Guas· talla ct Meissen (1770), Porlalègre (1771). En 1775, sc présente encore, si l'on peut ainsi parler, une nouvelle innovation. Dans un bref du 23 mai de celte année, accordant une réduction des fêtes pour le diocèse de Posen, nous trouvons l'énoncé de deux dispositions qui ont été étendues plus tard, non seulement comme par lo bref lui-même ù la Pologne ct i la Prusse Orientale, mais aux autres pays où des réductions analogues furent opérées. Afin de rappeler le souvenir des apôtres dont les fêtes n'étaient plus chômées, on ajouterait, le 29 Juin, fête de saint Pierre ct de saint Paul, dans l'office la mémoire de tous les apôtres, ct de meme la mémoire de tous les martyrs à la fêle de saint Étienne du 2b décembre, que l'on conservait. *Palcrnt! charliait,* § 4. On sait quelles furent les réductions opérées en France lors du Concordat, par le décret du 9 avril 1802. Dans l'empire français il ne restait, en dehors du dimanche, que quatre fêtes chômées : Noël, l'Ascension, l'Assomption ct la Toussaint, les autres étaient abolies ou renvoyées au dimanche. Par suite d'induits particuliers, les autres paysavaient des listes diverses.Voir *Cannée ecclésiastique et tes fêtes des saints (Heorlologie)* de Kellner, trad. Bund, p. 48 sq. Aujourd'hui, en vertu du récent décret *Supremi disciplina,* du 2 juillet 1911, les fêles chômées de droit commun sont réduites à huit : Noel, li Circoncision, l'Épiphanie, l'Ascension, saint Pierre et saint Paul, l'Assomption. la Toussaint et l'Immiculée Conception.

III. Ohslhvxxce. — Les »e des fêtes conservées *de pneceplo* imposent la double obligation de *{'assistance u la messe* ct de *{'abstention des oeuvres serviles,* dans les mêmes conditions que pour le dimanche Voir Dimanche, t. iv, col. 1311 sq.

1° *L'assistance à la messe* est la première constatée, puis imposée. Cf. concile d'Agdc (506), can. 21, 64; condic d'Orléans (511), can. 25; de Clermont (535), can. 15 ;d'Orlêflns(54l), can.3 ; serinons de suint Césairc d'Arles, cclxxx, cclxxxi, *inter opera S. Augustini, P. L.,* t. xxxix, col. 2271 sq. C'est dès lors un point acquis, si bien que l'expression *festos dies celebrare* comprend sans aucun doute pour personne l'assistance *h* la messe. Cette obligation est aussi celle qui a le plus longtemps duré comme on le verra bientôt.

2® *Abstention des ouvres serviles,* — Elle sc constate presque aussi anciennement que l'obligation de l'nssislnncc à la messe, et â cela rien (l'étonnant puisqu'elle était imposée aux fêles «lu paganisme romain. Cf. pour l'Église, *Constit. apost., l. VIII, c. xxxiu, P. G,,* t. i, col. 579 sq. L'obligation se précise surtout à partir du vr siècle, où l'on introduit pour exprimer l'observance du dimanche el des fêles le mol *sabbatizare,* Saint Césairc d'autre part énonce en ces termes la règle générale : *ut in solemnttalibus sanctorum ...otium haberent ct a terreno negotio cessarent. Serai.,* cci.xxx, *inter opera S. Augustini,* t. x.xxix, col. 2274. Quant aux autres textes, indiquons .seulement quelques references. Conci le de Mâcon (585), can. 2, Maassen, *Concit.,* p. Bili; *Statuta S. Honifacit, areturp. Mogunlincn.,* can. 36, Mansi, t. xu, col. 386; concile de Mayence (813), cnn. 36, *Monumenta Germaniae historica, Concilia,* l. n,p.269-270;concile de Meaux (815), can. 77, Mansi, t. χιν,col. 840; concile de ClilTs-Iloo 11 (717), can. 17, Mansi, l. χπ, col. 4(H); concile d'Aenham (1009), can. 15, Mansi, t. xix, col. 308 ; *Leges ccclcsiaslicæ Canuti régis (sircntare concilium),* can. 14, *ibid.,* col. 562, etc. L'abstention des œuvres serviles allait jusqu'à celle des piaids ct marchés, c'est-à-dire jusqu'à l'exclusion de tout ce qui, n'étant pas pour le service direct de Dieu, n'était pas non plus nécessaire à la vie.

Lorsque le nombre de* fêles sc fut aeem outre mesure, la réduction, nous l'avons vu, porta d'abord sur l'abstention des œuvres serviles. La première concession porta sur les menus travaux. Nous en avons un exemple dans le concile d'Oxford de 1222, qui répartissail les fêtes en trois séries : l'une, celle des grandes fêtes, où tout travail était interdit; une autre, où les menus travaux étaient pennis selon l'usage des lieux; la troisième enfin où le travail de la terre lui-même était permis, mais après la messe, can. 8. .Mansi, t. xxiî, col. 1153. Cf. concile de Worcester (1240), Mansi, l. χχιπ, col. 517. Celle discipline eut un grand succès. Le même principe inspira aux statuts synodaux de Kodez, Tulle et Caliors, la division des fêles en deux séries dont la seconde admettait le travail après la messe, *Sgnodidia statuta Cadurccn., ttuthenen. el Tutelen. Ecclesiarum* (1289), eau. 31, Mansi, t. xxiv, col. 1054 ; ainsi que les décisions du concile de Prague de 1350, eau. 16. Mansi, l. xxvi, col. 398. Ce fut le moyen terme adopté lors des premières réductions opérées par les souverains pontifes. Ainsi décida Benoît NUI en 1728; ainsi continuèrent Benoit XIV, const. *Cum semper, du* 3 septembre 1712, § 2 : *audita missa, laboriosis suarum artium exercitationibus, seroilibusque operibus, sine ullo prorsus conscienliæ scrupulo vacare possint.* Const, *inter sollicitas,* du 11 avril 1745, § 2, à peu près le même texte, pour Nice, formule indéfiniment répétée ensuite; Pic VI, const. *Cum sicut,* du 28 septembre 1790, pour Bahia, au Brésil. L'obligation d'assister à la messe en ccs demi-fêtes n'étant plus accompagnée du chômage complet ne fut pas observée bien scrupuleusement. Beaucoup s'en exemptaient sans scrupule; seuls les chrétiens plus fervents y demeuraient fidèles. De là vint peut-être le nom de *fêtes de dévotion.* On vit bientôt les papes supprimer ccttc obligation elle-même, à la demande des évêques ou des chefs d'Etat.

3® *Les vigiles.* — Ces mêmes papes supprimaient le jeûne annexé jusque-là à la vigile des fêtes supprimées. La vigile faisait partie de la préparation à la fêle : le célèbre calendrier de saint Perpet, évêque de l'ours, l'un des plus anciens que nous possédions, indique en ellct pour chaque fête en quelle église sc passera la vigile. S. Grégoire de Tours, *Historia Francor.,* l. X, c. xxxi, *P. L.,* t. ι.χχι, col. 566-567. Il y avait connexion intime ct norm île entre grande fête el vigile. Or «tans le concept de la vigile entrait depuis les origines celui du Jeûne et de son succédané l'absti-

ncncc. Λ la fin du xv· siècle, il y n autant de vigiles jeûnées qu'il y a de fêles chômées, ou â peu près, sauf au temps pascal pour la vig le de saint Philippe ct saint Jacques cl à saint Jean l'évangéliste. Angelo de Cluvaslo, *Summa angelica de ensibus conscientie, V9 Jejunium,* η. 7. Urbain VIII dans la constitution *Uni· versa* ne louchait pas aux vig les; mais dans la suite on vit énoncée la suppression du jeûne à la vigile des fêles suppr niées : *a quacumque vigiliæ seu jejunii diebus procedentibus, dummodo aliunde* a*/ *ratione quatuor temporum non præcipiatur... obligatione absolvimus,* const. *Palernie charitati,* pour Posen, 23 mai 1775, §8; la formule fut désormais de style. La même d sci-pl.nc fut renouvelée dans le décret du cardinal Caprara pour la réduction des fêtes, donné le 9 avril 1802 : *a jejunii etiam obligatione in diebus qui festa hujusmodi* (les fetes supprimées) *proxime procedunt prorsus absoluti censeantur ct sint,,.,* § 3. Pour les autres fêtes, la vigile était ou maintenue ou renvoyée au samedi qui précédait la solennité.

Notons en terminant que soit l'obligation de l'assistance à la messe, soit celle de s'abstenir des œuvres serviles, soit celle de la vigile furent d'origine coutumière cl le demeurèrent longtemps, cl que les actes législatifs soit des conciles soit des papes confirmèrent l'obligalion existante dans l'état où ccs actes la trouvèrent plutôt qu'ils ne l'imposèrent à proprement parler.

•V. Raison d'êtke. — L'institution des fêles, en particulier des fêtes chômées, ne fut pas un capr.cc de «'Église; elle a des raisons théologiques profondes. C'est, pour les fêtes de Noire-Seigneur, le rappel des mystères les plus impressionnants cl les plus éducateurs de l'incarnation et de la rédemption; en même temps, Noël, la Circoncision, ΓÉpiphanie, l'Ascension, h Fête-Dieu nous invitent à mieux étudier cl connaître Jésus-Christ, sa grandeur, sa bonté envers nous, '.e mal du péché, les conditions Intérieures et extérieures de la rédemption, à ranimer notre foi par la considération des aspects divers de l'œuvre rédemptrice, enfin ù rendre ù Dieu un culte plus complet d'intelligence et de cœur; les fêles de la sainte Vierge couvrent la religion d'un caractère de miséricordieuse piété ct condescendance cl font ressortir cet air de pureté et de candeur qui saisit l'âme et qui donne une confiance plus paisible, en même temps qu'elles montrent â quelles hauteurs peut s'élever l'âme humaine sans la souillure du péché; les fêles des saints rappellent plus spécialement que les chrétiens forment ensemble une grande famille dont les membres s'entr'aldent, les mérites des uns sc communiquant aux autres; elles retiennent de plus notre attention sur l'exemple des diverses vertus que les saints nous ont donné : courage, persévérance, humilité, pureté : elles sont comme une leçon de choses, la sainteté en action, plus que les considérations un peu abstraites des offices dominicaux, ces leçons demeurent Λ la portée des intelligences communes, elles sont génératrices de vertus chrétiennes pratiques.

V. Questions pivehses, — 1° *Qui a pouvoir d'instituer des fêles?*—Durant de longs siècles, l'évêque avait pour chaque diocèse le pouvoir d'instituer des fêtes même chômées et d'approuver celles que la coutume chrétienne instituait; ù plus forte raison les conciles provinciaux el nationaux. La pléthore que produisit celte discipline aboutit, on l'a vu ù la constitution *Universa* où, sans nier le pouvoir des évêques, le pape les invitait a ne pas en user Λ l'avenir: *eosdem ordinarios in Domino monemus, ut ad ecclesiasticam ubique servandam arquaittatem de coiero perpetuis jutu-ris temporibus ab indictione sub pnrcepto nonorum festorum studeant abstinere.* Nous avons vu que l'on est allé plus loin el que le décret du 23 juin 1703 interprétailccltc recommandation dans le sens de prohibition. De plus, par suite du règlement d'Urbain Vflf, l'évêque ne peut non plus abroger les fêtes de droit commun. Enfin, ne pouvant modifier le bréviaire, l'addition ou la suppression de toutes fêtes lui est interdite.

2· *Classification des files.* — Toutes les fêtes n'étaient pas également chômées dès l'origine. Il semble bien, ù lire les discours des Pères, par exemple, de saint Augustin, que la célébration des fêtes était remise souvent à la lionne volonté des fideles. Et lorsque le nombre des fêtes augmenta, le plus grand nombre eut un office particulier dont la récitation était imposée aux clercs ou aux moines, sans créer d'obligation aux laïcs. A côté des fêles célébrées *in foro et in choro,* c'esl-â-dire des fêles de précepte, on cul les fetes célébrées simplement *in choro,* dont l'office seul était obligatoire avec une solcnnisatlon diverse. Ces fêles furent dites doubles ou simples; l'origine de cette qualification n'est pas encore bien connue. Dans le cours du temps, les doubles eux-mêmes reçurent une graduation allant du double d l mineur jusqu'au double majeur, double de seconde dxuse ct de première classe; entre le double ct le simple on marqua le semi-double. Mais ccs diversités n'ont d'application que pour la récitation de l'office. Il n'entre pas dans notre plan de détailler davantage ccs questions de pure discipline liturgique. Mais on notera que les fêtes de précepte ou chômées appartinrent naturellement au groupe des fêtes supcr.curcs de rite.

3° *La messe pro populo.* — Ces fêtes de précepte donnèrent lieu à une obligation spéciale du prêtre corrélative à l'obligation imposée au peuple, l'application de la messe *pro populo.* Cc n'est pas une histoire facile à écrire que celle de l'application de la messe.

La messe dite à une intention privée remonte à une assez haute antiquité. CL Grégoire de Tours, *De gloria confessorum,* c. lxv, *P. L.,* L lxxi. col. 875-876. Il semble toutefois que le cas normal était celui de l'application de la messe pour la communauté chrétienne. Mais le premier texte législatif dont la valeur ne soit pas douteuse parait bien être le c. t, sess. XXIII, *De reformat.,* du concile de Trente. Peut-être ù ccttc époque fut-il pour beaucoup une Innovation, quoique le concile rattachât au précepte divin l'obligation d'appliquer lu messe *pro populo,* car les résistances furent nombreuses cl tenaces. La collection Pallottini cite un grand nombre de causes où la S. C. du Concile dut insister énergiquement sur l'obligation des curés. Le principe général était que le curé doit l'application de la messe *pro populo* toutes les fois que le peuple est tenu «l'assister Λ la messe.

Par cc côté, il y a donc correlation entre les deux obligations, celle du curé ct celle du peuple. Les réductions successives ayant été considérées,non pas comme une abrogation de la loi. mais comme une dispense en faveur du peuple, l'obliRation de la messe *pro populo* n'était pas abrogée : la corrélation complète n'eût pu être «pic la conséquence d'une dispense qui ne fut pas donnée en même temps. On comprend ainsi que le curé continue aujourd'hui d'être obligé Λ l'application de la messe quand le peuple est dispense d'y assister: les motifs qui ont Inspiré la dispense pour ceux-ci n'ayant pas été appliqués à celui-là. C'est pourquoi, sans aucun doute, la constitution *Supremi disciplinae,* considérée Λ son tour comme le complément des réductions antérieures, n'a pas plus «pie scs devancières abroge l'obligation du cure ou du prêtre à charge d'âmes pour les jours de fêtes dites supprimées.

•I· *Dispense du jeûne et de l'abstinence.* — Un autre point qui est presque une complète innovation, c'est la dispense du jeûne el de l'abstinence pour les huit fêles maintenues, const. *Supremi discipliner,* § 5 : *(Juod si in aliquod ex /estis quic servata volumus, dies*

incidat abstinentia· vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus. Jusqu'ici, seule la fête de Noël était exemptée par une coutume immémoriale, c. 3, X. *De observatione jejuniorum;* récemment, par un décret du 5 décembre 1895, le Saint-Ofllcc avait accorde aux ordinaires le pouvoir de dispenser du jeûne ct de l'abstinence cn certains jours de fêtes chômées. Désormais cette concession indultairc est devenue le droit commun : la dispense générale est accordée pour tous les jours de Jeûne ou d'abstinence qui pourraient coïncider avec une fête chômée. Quant aux fêtes maintenues pour l'Églisc universelle, mais qui ont été supprimées précédemment pour certains pays, par exemple, l'Épiphanie. l Immaculée Conception,n moins d induit particulier, (obligation de l abstinente continue de peser sur elles dans les pays ou elles ne sont pas chômées. S. C. du Concile, 28 août 1911, réponse 0 l'archevêque de Malines, *Canoniste contemporain,* 1912, p. 127.

Comme bibliographie, voir tes constitution» pontificales et textes Indiques duns le cours de l'article. les canonistes et commentateurs du droit canonique nu t:l xv. X. *De ce· Ubratione feslorum*, Γγ.-Xhv Zech. *De jure rerum ecclesiasticarum,* sect it, til XXII. *De dominicis et testis·,* Suarez. *Dt viri el stat, rellg,* tr. 11. l II Grctser. *Dt festis Christian* ; Tliormssin. *Traite des fêtes de Γ Église* . Benoît XIV, *De festis D J C el btanr Marite otrg* . dans Migtic. *Cursus complet. Uieotogut.* t XXVI Pernirls. *Dibhuiheca canonica, v· Testa* . Nutes *De rationibus testorum . Kalendarlum manuale utriusque Ecciesur* Kraus. *Heal-Encglitopûdie,* v· *Teste K•rc/ieniextkon,* v· *Teste*, Baûrner, *Histoire du bréviaire,* irai Biron, Krl'ner *Hcorloiogle,* trad. Bund : *L'année tre esuistique;* Duchesne, *Origines du culte chré-Ken,* 5* edit , Paris, 1909: A Villien, *Histoire des commandements de Γ Église,* Paris, 1909, c. iv, p 107-143.

A. Vil l ien.

FÉTICHISME.— I. Nature. II. Caractère». III.Fétichismc el religion.

I. Na t u r e. — Fétichisme vient du portugais *jelttço* (en latin *faclitius,* artificiel, ou peut-être *fata,* fée) qui signifie objet enchante. Cc sont les navigateurs du xv· siècle qui sc seraient les premiers servis de cc mot pour désigner le culte que les noirs de l'ouest africain rendaient à des statuettes ou à des objets qu ils considéraient comme leurs dieux. Ces objets du fétichisme oflrent, aujourd'hui comme alors, la plus grande diversité : il y a des fétiches individuels et il y a des fétiches de famille ou de tribu; bien que la plupart ne soient que des êtres matériels, quelques-uns sont amm s nu vivants: enfin s'il y cn a qui sont arbitrairement choisis, il y en a d'autres, au contraire, qui sc recommandent par leur importance naturelle, comme les fleuves et les montagnes, ou par leur» services. comme certaines espèces d'animaux. La seule chose qu us aient de commun, c'est l'influence mystérieuse qu on leur attribue : ▮ le fétichisme, dit Burton, est le culte ou, pour mieux dire, la propitiation dus objets vivants ou inanimés auxquels est attribuée une influence mystérieuse, · *Voyage aux grands lacs de CAfrique orientate,* trad. Loreau, Paris, 1862, p. 614; mais cest précisément aussi cette influence qui parait échapficr davantage aujourd'hui aux historiens ou aux philosophes qui cherchent à cn déterminer la signification. Leur embarras provient surtout de ce que le fétichisme n'existe presque plus, si J'ose ainsi dire, à l'et il pur ou dans son étal primit'f. Le fétichisme régnait. cn eflet, principalement sur lus tribus de In race noire cn Afrique; mais celles-ci. pour la plupart, ont celle peu A peu à la propagande mneulmnne nu sc sont I 'sse penetrer par l'influence chrétienne, catholique ‹»u protestante; et voilà pourquoi il est si difficile de retrouver chez elles, où il semblerait cepcn 'ont si l natur I qu n aille le chercher, un fétichisme qui n'ait pas clé altéré par des principes étrangers. Ces tr ims elles-mêmes, quand clics ne sont pas influencées d»· l extérieur, possèdent déjà certaines notions, quoique basses ct confuses, sur les esprits, sur la doctrine des transmigrations et sur la croyance aux mènes qui peuvent avoir été à leur tour une nouvelle source de confusion. Sans doute, on ne trouve point toujours chez des peuplades aussi primitives l'idée d'un esprit proprement dit ou d'un être purement spirituel, tel, par exemple, que l ange ou le démon : ainsi dans aucune langue bantoue (ou même non bantoue, et plus simplement langue nègre non pénétrée par l arabe ou par uni autre langue non nègre), les missionnaires n'ont pu trouver, pour le catéchisme, le correspondant du mol demon ou satan; quelques-uns d entre eux avaient cru le rencontrer dans l'idce indigène de possess nn; mais ils ont dû abandonner plus tard cette h\| uthèse, ayant été obliges de reconnaître que l'idée de possession, qui se rapporte, en effet, chez nous au démon, ne pouvait être rapportée chez les Bantous qu'aux mânes irrités. Du moins, celte croyance aux mânes est-elle Incontestable; ct bien quelle n'y soit peut-être pas toujours extrêmement développée, on y trouve cependant la distinction essentielle des mânes favorables, quoique irritables, et des mânes essentiellement mauvais (mânes des tribus étrangères et ennemies, ou mânes vagues dont la malfaisance s'est révélée un beau jour d'une façon insolite). Là où il n'y a point de vé itables esprits, ce so t donc les mânes à qui l'on attribue l'in fluence mystérieuse que l'on reconnaît an fétiche ; ainsi le fétiche devient-il la demeure, sinon d'un esprit indépendant, du moins d'une « âme désincarnée »; et cc qu'il y a d'extrêmement curieux, cc qui est très bien fait pour nous embarrasser, c'cst qu'il est presque impossible aujourd'hui de s'en faire une idée difft rente : telle est, cn effet, la c nception que nous trouvons chez les historiens des religions ct dam tous les récits des missionnaires. Mais si la croyance aux mânes est aujourd'hui si étroitement incorporée au culte des fétiches, ne pourrait-on pas supposer qu'elle a existe pendant longtemps à côté de lui, sans sc confondre à proprement parler avec lui? Tous ceux qui ont traité du fétichisme sont convaincus sans doute de cc principe, qu'ils paraissent accepter comme un postulat Indiscutable, que, l'influence du fétiche ne devant pas être rapportée à l'objet lui-même, on ne peut que l'attribuer à un esprit : c'cst ainsi qu'ils sont nécessairement amenés à considérer le fétiche nu moins comme la demeure d'une âme désincarnée. Mais la question n'est-elle pas précisément de savoir s'il n'y aurait pas un autre moyen d'expliquer l'influence du fétiche que de la rapporter soit à l'obj t lui-même, soit à un esprit qui habite cn lui, ct s'il ne suffirait point, par exemple, d'admettre que, dans son état tout à fait priimLf, lu fétichisme ne faisait guère que concevoir les corps cxtvr.eurç, naturels ou artificiels, comme animés soit d'une vie essentiellement analogue à la nôtre soit des mûmes passions mie nous? 'I n'est pas étonnant que l'homme, dans l'ignorance où il était des qualités et dus forces ‹le la nature, ait commencé par imaginer au fond des êtres qui l'entourent Une puissance obscure, bienfaisante ou malfaisante, qui · accomplit ou contrarie ses désirs, ▮ qui « s u r te ou s'apaise pour des motifs et par dus moyens que la divination fait connaître nu besoin. · Renouvier, *Essais de critique générale,* IV" essai, Paris, 1664, p. 222. Ainsi le félichiMi r n'aurait él‹ d abord qu'une sorte il'anfinismu universel dans lequel le culte des mânes serait ensuite venu s'absorber; les croyances qui peuplent les éléments d'esprits invisibles, mais act fs, bienfaisants ou malfaisants, seraient donc encore supérieures à ce fétichisme primitif; mn.s on peut remarquer que les pratiques liées à cc conceptions plus hautes sc rapprochent beaucoup de celles qu'il (ngcndrv lui-même: el r . st sans doute l'une dus mul-

tiples misons pour les* tu lles In fusion de ces deux ordres de croyances était inevitable et devait être si peu remarquée.

H. Caiiactini s. Quelle que soit du reste l'hypothèse que l on adopte sur la nature du fétichisme, on lui reconnaît généralement deux caractères essentiels qui sont encore les caractères distinctifs du fétichisme actuel. — l®Lc premier, c'est que le fétichisme est étranger h tout concept d'ordre universel. Ainsi, • amené par l'insistance d'un missionnaire à convenir de l'existence d'une cause absolue, le sauvage remarque aussitôt que cette cause ne le concerne cn rien cl ne l'intéresse point. Son salut depend exclusivement de scs fétiches. · Renouvier, *loc. cit.,* p. 230, 231. Les fétiches ne sont meme point comparables aux dieux du polythéisme: ils ont, si Ton peut ainsi dire, beaucoup moins d'extension ou de général té; ct leur influence comme leur existence sont renfermées dans des imites beaucoup plus étroites. « Presque tous les dieux du fétichisme, dit Comte, sont éminemment individuels, ct chacun d'eux n sa résidence inévitable et permanente dans un objet particulièrement déterminé; tandis que ceux du polythéisme ont, de leur nature, une bien plus grande général té. un departement beaucoup plus étendu, quoique toujours propre,et enfin un siège infiniment moins circonscrit. Cette différence fondamentale constitue sans doute, pour le fétichisme, une aptitude plus prononcée A correspondre spontanément, avec une exacte harmonie, à l'état primitif de l'esprit humain où toutes les idées sont nécessairement, au plus haut degré, particulières el concrètes. » Cours *de philosophie positive,* 1u· leçon, cdit. Schleidler, Paris, 1908, t. v, p. 29, 30. Cela ne veut pourtant point dire que le caractère du fétichisme, au point de vue intellectuel, soit la stupidité; et on remarque, au contraire, dans toutes les populations fétichistes une très grande facilité dans la perception des rapports qui touchent leur utilité ou qui intéressent leurs passions; mais celle multiplicité infinie des fetiches s'explique suffisamment par l'arbitraire ct la mobilité d'un jugement tout livré A des associations d'idées que ni la raison ne maîtrise ni la seule experience ne forme et ne consolide. » L'homme qui est entièrement dénué de critique croit, en effet, •tout ce qu'il se représente, A peu près comme l'homme endormi. Sa crédulité ne trouverait des bornes que dans l'expérience ou l'autorité; mais ici l'autorité n'est que celle de ses pareils, ou de la tradition qu'ils ont établie, cl ('experience voudrait un observateur capable d'en tirer profit. » Renouvier, *loc. cit.,* p. 221. — 2° Le secon l caractère du fétichisme, c'est qu'il est étranger A tout concept d'ordre moral. Le culte des fétiches et les pratiques qui le composent sont, cn effet, exclusivement inspirés par le désir de capter leur bienveillance ou tout au moins de les apaiser. Les Mancagnes ou Brames · n'ont recours aux fetiches que dans certaines circonstances toujours 1rs memes : pour obtenir de bonnes récoltes ou une guérison. » M. Lepnncc, *.\otcs sur les Mancagnes ou Unîmes,* dans *VAnthropologie,* l. xvi, p. 60. Des baguettes coupées dans un bo.s sacre protègent contre le vol tout objet sur lequel elles sont placers ou entraînent fatalement la mort prochaine du voleur. Les fétichcurs ne sont point, parmi 1rs populat ons sauvages, les représentants d'une autorité morale quelconque : • on n recours A leurs offices dans toutes les circonstances difficiles : maladies, embarras financiers, brouilles domestiques, épizooties, pèches malheureuses, etc., » Gaillard. *Étude sur les Lacustres du Has-Dahomey,* dans l'*Anthropologie,* t. xvni, p. 119; mais on ne leur attache pas plus de considération qu'ils ne s'en attirent eux-mêmes par leurs services. Il ne faut donc point s'étonner que. dans toutes les tribus fétichistes, on sc livre aux pires execs pour satisfaire les fétiches : on leur immole des prisonniers de guerre, cl, s'ils sont irrités, le peuple lui-même fournit des victimes qui sont la plupart du temps des enfants ou des femmes. Si c'est par la nature des sacrifices qu'elle offre à ses divinités que se trahit surtout l'état moral d une tribu, celui des populations fétichistes qui sc livrent aux sacrifices humains peur apaiser leurs mânes irrités est le plus près possible de la dernière des déchéances : la réflexion, qui pourrait contribuer A l'élever un peu, y est constamment mise en échec par l'utilité qui est la règle de tout.

Ainsi cc qui caractérise véritablement l'état Intellectuel el moral des tribus livrées au fétichisme, ‹ c'est celle bassesse de vues qui les tient attachées aux objets de foi les plus grossiers ct les premiers venus, *sans que leur intelligence atteigne jamais à quelque généralité, ni leur conscience religieuse à quelque chose de sérieux,* » Renouvier, *loc. cil.,* p. 231, 232; c'est cc qui fait que le étichlsmc est l'étât le plus *inorganisé* el le plus *abject* de la religion, et c'ed ce qui nous permet finalement d'entrevoir la nature des rapports qu'il entretient avec elle.

III. Fétichisme et feugion. — Il y a, en effet, deux théories qui paraissent les avoir singulièrement pervertis : l'une considère le fétichisme comme une religion particulière, assez parfaitement organisée et qui par conséquent est sucentible de durer; et il est possible que certains noirs africains n'en aient jamah eu d'autre; mais cela prouverait seulement qu'ils n'en ont jamais eu de véritable; l'autre le considère comme une religion universelle ou plutôt, ct pour mieux dire, comme le premier stade universel de la religion, par lequel il est nécessaire que l'humanité ait débuté, mais dont il est également indispensable qu'elle soit sortie : « l'homme, dit Comte, a partout commencé par le fétichisme le plus grossier, comme par l'anthropophagie la mieux caractérisée, » *loc. cil.*. p. 17; ct il est, en effet, possible que le fétichisme soit l'état le plus grossier de la religion; mais il n'est nullement prouvé qu'il cn ail été primitivement la forme unique, cl que toutes les autres religions ne puissent être conçues que comme les produits d'une évolution naturelle dont il serait pour ainsi parler le point de départ inevitable. Ce que l'on doit plutôt dire, au contraire, c'est que le fétichisme n'est ni la religion primitive ni une religion particulière; il n'est pas lu religion primitive, quoiqu'il soit sans doute l'état le plus abject de la religion; il n'est pas une refigion particulière. parce qu'il est précisément trop bas pour avoir pu véritablement s'organiser; et bien que les développements anterieurs contiennent dija ‹l peut-être expliquent suffisamment ces deux conclusions, il ne sera point superflu, pour achever de nous en convaincre, d'indiquer ici quelques-unes des raisins sur lesquelles on pourrait les établir.

En premier lieu, si le leüchismc était la religion primitive, il faudrait, en effet, supposer que les hommes sont partis « de la table rase de l'expérience el des connaissances ou croyances particulières, » Renouvier, *loc. cil.,* p. 232; cl Imn qu'une tHk hypothèse ait paru à beaucoup d'auteurs ci qu'il) a de plus simple, elle ne laisse pas cependant d'être assez invérifiable, puisqu'elle supprime toute révélation primitive dont les hommes auraient pu recevoir leurs premières idées religieuses. Ensuite, si l'on adn et que les hommes sc sont fait A eux-mêmes toutes leurs croyances, on les place gratuitement dans un (lut d'impuissance et d'innptltude réelle cn h s faisant débuter par les croyances les plus busses; on n'explique pas du reste comment llsonl pu cn sortir: et tout au contraire, on nmd assez difficile à comprendre toute espèce de progrès ultérieur pour lequel on leur confère

si généreusement ccs mîmes aptitudes qu'on leur a d'abord refusées. Et enfin, A. Comte n'a point prouvé, mais il postule seulement pour les besoins de sa démonstration que les hommes, meme privés de toute révélation primitive, même placés dans un véritable état d'impuissance, sc soient nécessairement et inévitablement engagés dans le fétichisme, comme si, panni toutes les conceptions religieuses, le fétichisme eût été d'abord la seule possible ct la seule naturelle. • Il pouvait arriver également que l'imagination religieuse fût frappée des grands spectacles de la nature, de la beauté ct de la puissante influence des astres, de h force des éléments, du mystère d'un phénomène à In fois doux cl terrible, tel que le feu. Il pouvait arriver que la superstition vît des esprits partout dans les cléments, nu heu d'animer ct de personnifier les cléments eux-mêmes. D'autres déterminations encore étalent possibles, et nous verrons qu'elles se sont, en effet, produites. Nous décrirons un certain nombre de formes de rel.gion que tout nous porte à traiter d'originales ct de primitives. Il serait du moins on ne peut plus arbitraire de les regarder comme les produits d'une évolution unique, lorsque cette prétendue forme première ne peut ni sc démontrer *a priori* n; s'induire de l'observation ct des traditions avec quelque vraisembla icc. · Renouvier, *loc, cil,,* p. 233, 231.

En ccond lieu, on ne peut même pas dire que le fétichisme soit à proprement parler une religion. ‹ En présence de faits cultuels indéniables, dit M. Nicolay, ceux qui plaident contre l'universalité du entiment religieux croient échapper à la contradiction cn disant que le *fétichisme* n'est pas une religion. En cela on joue sur les mots, ct on nie l'évidence. › *Histoire des croyances,* Paris, 1911, t.i,p. 10. Mais ceux qui mettent une religion partout où ils trouvent du sentiment religieux ne jouent pas moins sur les mots que ceux qui ne mettent point de sentiment religieux là où ils ne trouvent pas de religion. Le sentiment religieux est une chose, ct la religion en est une autre; et sans aller jusqu'à dire que souvent elles sc contredisent, il est permis de croire que la première est quelquefois le plus sérieux obstacle à la formation ou nu développement de la seconde. Ce qu'il faut, cn effet, pour constituer une religion, cc sont des croyances collectives ct cc sont des pratiques communes, confiées à un sacerdoce, ct qui soient pour les fidèles un motif de rassemblement ou de groupement. Il n'y a précisément rien dont les croyances ct les pratiques fétichistes soient plus éloignées que de cette organisation, mêm rudimentaire, qui est toujours le signe et pour ainsi parler le commencement d'une religion. · Quoiqu'i existe sans doute des fétiches de tribu, ct meme de nation, la plupart néanmoins sont essentiellement domestiques, ou meme personnels, cc qui offre bien peu de secours au développement spontané de pensées suffisamment communes;· ct comme, nu surplus, chaque fétiche a son siège immédiat dans un objet matériel nettement déterminé, le culte est presque toujours • un culte essentiellement personnel et direct, dont chaque croyant peut être le ministre immédiat, sans aucune interposition forcée envers ses divinité* spéciales, constamment accessibles par leur nature. · A. Comte, *loc, cil,,* p. 30. C'est ainsi que le fétichisme n'a jamais pu arriver à constituer ni une véritable communauté de fidèles ni un véritable sacerdoce. Il sc présen e à nous comme l une des formes religieuses les plus vagues, lrs plus Inconsistantes, les plus instables, toujours ouvertes et toujours mouvantes, que la civilisation ct la religion, principalement précitées par nos missionnaires, déplacent chaque jour davantage ct finiront sans doute par absorber tout à fait.

nuvnutes cités, voir Ch de Brosses, *I-e culte des dicta feUehet,* Parti. 17bO; C. N. de Cnrdl. Ju. /u *laïus and customs of the Niger delta,* dans *Journal of the anthropological institute of Great Hritain and Ireland,* nouv. série, Londres, 1899, t ir, p. 51 ; Dr Nina-Rodrigues, *//animisme fétichiste des nègres de Hahla,* Rallia, 1900; nbbé Λ. Bros, *i.n religion des peupla non civilisés,* Paris, 1907; Mgr Λ Le Boy, *La religion des primitifs,* Paris, 1909; ct art. *Fétichisme,* dans le *Dictionnaire d'apologétique,* t. *i,* col. 1902-1900.

J. Bouché.

1. FEU DE L'ENFER. Afin d'éviter les redites inutiles et de faire de cet article un simple complément de l'art. Enfer, on s'en tiendra aux trois aspects principaux du problème concernant le feu de l'enfer: I. Réalité. *II.* Nature. III. Mode d'action.

I. Réalité. — Il faut s'entendre sur le sens précis du mot réalité. Il ne s'agit pas ici précisément de savoir si le feu de l'enfer est un feu corporel ct matériel comme le feu de la terre : cette question sera examinée à propos de la nature du feu de l'enfer. Il s'agit tout d'abord de savoir si le feu de l'enfer est une entité réellement distincte de l'âme damnée, ou, plus exactement, s'il comporte une cause objective réellement distincte des souffrances qu'il fait endurer aux damnés, quelle que soit d'ailleurs la nature de cette cause. Bien que la tradition, à laquelle i'on fera appel pour élucider cc premier point, parle presque toujours de feu matériel et corporel, c'est donc uniquement à la réalité objective de cc feu que nous devons nous arrêter, par opposition au feu métaphorique, affectiori subjective de l'âme comme le chagrin ct le remords.

7. *AFFIRMATION* DE L9ÉCRITURE SAINTE,*— L'art. Enfer a signalé le progrès de la révélation du dogme de l'enfer, dans tout l'Ancien Testament. Si le peuple hébreu n'a pas eu, dès le commencement, une Idée bien nette fie l'enfer, on comprendra que, parallèlement, la notion du feu de l'enfer ne sc soit fait jour, de façon précise, qu'assez tard dans l'histoire de l'Ancien Testament. Il est clair cependant qu'on ne doit pas exclure la possibilité d'une connaissance plus exacte, qu'auraient retenue d'une révélation primitive certains personnages plus instruits : elle n'apparall pas toutefois dans le texte sacré.

Par ordre d'antiquité, c'est l'histoire de Cor?, de Dathan ct d'Abiron qui nous révèle, pour la première fois, l'existence du feu vengeur. Num., xvi, 35. Bien que la Vulgate porte le mot *infernum,* :l ne s'agit ici expressément que du les enfants innocents comme les parents coupables ayant été ensevelis ct dévores par le feu. L'expression *ignis consumens,* Dent., xxxn, 22, n'est qu'une métaphore exprimant la rigueur ct l'universalité des châtiments divins.

Le livre de Job laisse pareillement dans l'incertitude la nature des châtiments de l'autre vie. La *chaleur* indiquée au c. xxiv, 19, attribuée dans la Vulgate à l'enfer, n'est, dans le texte hébreu, qu'une comparaison : ' le Je* *U* engloutit le pécheur comme la sécheresse ct la chaleur absorbent l'eau des neiges. » Il est peu probable également que le feu signalé, Ps. x, 7; xx, 10, soit le feu de l'enfer. Le premier de ccs textes fait allusion à la destruction de Sodrme cl de Gomorrhe; le second n'est qu'une métaphore, reproduite d'ailleurs cn maints endroits de l'Écr'ture, Mal., iv, 1; Ose., vu,7, ou peut-être encore une allusion à II Reg., x îi, 31. Cf. Ps. cxxxiv, 11; xvn, 11. La colère de Dieu qui s'est maintes fols manifestée par le feu. Lev., x, 2; Num., xi, 1 ; xvi, 35, justifie ces métaphores. Cf. Deut., iv, 21; îleb., xn, 29: Ps. l x x x v iii, 15; Is., xxx, 33: χχχιν, 10; l x v. 5; .1er., xv. l 1; xvn, L Voir P. M. Ilctzcnaucr, *Thcnlogla biblica,* Fribourg-cn-Brlsgnu, 1908, L i, p. 022.

Il semble qu* Isaïe, le premier ait eu la vision nette de la nature des peines endurées cn enfer. C'est dans le dernier chapitre, ï.x v i, que nous trouvons la description de ccs peines. Après le t feu du jugement »,

15, voici « lc feu dévorant qui ne s'éteindra pas, » 21. CL Judith, xvi, 21 : *Dabit ignem rt vermes in carnes eorum, ut urantur, et sentiant usque in sempiternum,* Eccli.» vu, 19 : *Vindicta cumis tmpit, ignis et vermis.* Duns ccs textes, dont le premier a visiblement inspiré les deux autres, la pensée de l'auteur dopasse les bornes de ce inonde et s'étend jusqu'aux souffrances de l'au delà. C'est d'ailleurs l'interprétation commune des Pores cl des exégètes catholiques. Voir J. Knabenbauer, *In Isaiam,* Paris, 1887, t. n, p. 522.

Mais pour saisir la portée exacte de ccs textes, il faut les rapprocher de leur parallèle, Marc., ix, 42-17 : Si *scandalizaverit te manus tua, abscide cam; bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas munus habentem ire in gehennam, in ignem incxtmguibilem, ubi vermis carum non moritur ct ignis non cxtinguitur.* Ce donner verset se répète jusqu'à trois fois, 42, 45, 47, cl, chaque fois, après révocation de la *gehenna ignis inextinguibilis.* (L'est que précisément la pensée qu'il exprime sc réfère à la géhenne. Pour l'étymologie du mot géhenne, v ir Enfer, col. 29. L'image de la corruption *(vermis)* ct l'image du feu sont naturellement liées au souvenir de la vallée de Gchinnom qui devient ainsi, à son tour, l'image de l'enfer; et le nom de géhenne, synonyme, dans le Nouveau Testament, d'enfer, est souvent accompagné de l'idée du · ver rongeur » (ici évidemment pris au sens figuré) ct du feu inextinguible ». Cf. Matth., v, 22; xvm, 9. Le ver rongeur, disons-nous, dont l'image est éveillée au souvenir des pourritures de la vallée deGchinnom«doit être pris au sens figuré, car il ne peut pas être question de corruption dans l'autre vie, où l'immortalité est le partage des damnés comme des élus. Il n'y a, au contraire, aucun motif d'entendre au sens figuré le feu inextinguible; le feu de l'enfer a pour type le feu très réel allumé dans la vallée de Gchinnoin : pourquoi ne pas conserver au mot feu s i signification ordinaire ? D'ailleurs, tandis que la métaphore du ver rongeur pour signifier le remords de la conscience est usuelle même dans la sainte Écriture, voir Prov., xxv, 20, l'emploi du terme ▮ feu » pour indiquer une cause
§ d'aflliction purement intérieure, ou une peine morale infligée judiciairement, est totalement inconnu dans les Livres saints. Chaque fois qu'on y parle des *châtiments* du feu, Gen., xâx, 24; Lev., x, 2; IV lleg., i, l l, il s'agit d'un feu réel : par voie d'analogie, nous tommes donc en droit de déduire la réalité du feu de l'enfer. D'ailleurs, « on ne doit point recourir nu sens purement figuratif, à moins que la signification littérale ne soit cn désaccord avec le contexte, cn opposition avec des passages plus clairs, ou ne se heurte à quelque impossibilité. tTourncblzc, *Études religieuses,* 1893, l. m, p. G19. Or les passages les plus clairs des Évangiles semblent bien indiquer qu'il s'agit d'un feu réel et non métaphorique.

1° Tout d'abord, c'est Marc., ix, 48. Jésus-Christ compare les damnés aux victimes cl, faisant allusion aux prescriptions du Lev., n, 13, il termine ainsi son discours : *Omnis cnim igne salietur ct [sicut,* selon du moins l'opinion de Maldonat, *In IV Euangelia,* Lyon. 1615, p. 801; cf. Prov., xxv, 3, 23, 25| *omnis victima sale salietur.* Quoi qu'il en soit de l'interprétation de Maldonat, il semble bien qu'il s'agit ici d'un feu réel, dont l'cfïel est précisément de conserver, tout cn le brûlant, le sujet dont il cause la souffrance : *Igné quasi salietur, id est, igne uretur seu cruciabitur, simul et servabitur incorruptus.* Luc de Bruges, *Commentarii in Euangelia,* Anvers, 1606. Aussi bon nombre d'interprètes catholiques entendent-ils ici le mot *ignis* du feu infernal, voir, par exemple, les commentaires de Mal-«lonnt, Lamy, Jansénius, dom (admet. Corneille de la Pierre, Patrizi, Schcgg, FlUion; el comme il s'agit d'un feu réel, cc texte prouve, pour eux, la réalité du feu de l'enfer. Il ne faut pas nier cependant que d'autres auteurs, meme catholiques, inclinent vers un sens métaphorique : il s'agirait du feu de l'épreuve qui purifie, ou encore du feu de la grâce ct de l'Esprit-Saint <pu sanctifie. (Le dernier sens parait moins acceptable. Voir, sur ers interpretations, Knabcnbauer, *Eixing. sec. Marcum,* Pans, 1891, p. 257. Les protestants avancent d'autres opinions moins probables encore. Fritzsche, *Euangelia quatuor,* etc., Leipzig, 1830, l. n; Meyer, *Die Evangelien des Markus und Lukas,* Gœltingue, 1832. Pris séparément, ce texte ne sufllrail donc peut-être pas à prouver la réalité du feu de l'enfer, quoiqu'il démontre la réalité des tourments de l'enfer; aussi faut-il l'éclairer par d'autres paroles de Notre-Seigncur. Knabcnbauer, *op. cit.,* p. 255.

2e Ces paroles sont celles que l'on rencontre là où, parlant *ex professo* du feu de l'enfer, le Christ cn fait l'objet d'un enseignement direct, excluant par conséquent toute interpretation métaphorique. *Expliquant* la parabole de l'ivraie, Jésus conclut, Matth·, xin, 40-42 : De même que l'ivraie est arrachée cl brûlée dans le feu, ainsi en sera-t-il a la consommation des siècles. Le Fils de l'homme enverra scs anges, ils enlèveront de son royaume tous les scandales et ceux qui opèrent l'iniquité, et ils les jetteront *dans la fournaise de feu.* » Cf. XIII. 50.

3® La parabole du mauvais riche, Luc., xvi, est tout aussi expressive; le en du damné, 24, *crucior m hac flamma,* est significatif. Cependant, il faut sc rappeler que tous les details de la parabole ne sauraient s'entendre dans un sens littéral; nous verrons plus loin l'objection que certains auteurs, s'appuyant sur saint Augustin, tirent des éléments évidemment métaphoriques de la parabole. La remarque de Knabcnbauer est à retenir : *Hæc vero documenta Christus non nude proponit, sed vestit narratione quadam parabolica. Quarc in explicatione sedulo distinguere oportet, quid referendum sit ad ipsam doctrinam,quid pertineat solum ad modum hanc doctrinam ope narrationis exprimendi. Evang. see. Lucam,* Paris, 1896, p. 475. Ct Bisping, *Erklarung des Evangelium nach Markus und Lukas,* Münster, 1868, p. 390.

4° C'est surtout lorsqu'il porte la sentence du jugement dernier que le Christ exprime, avec une clarté parfaite, la réalité du feu de l'enfer: « Retirez-vous loin de moi, au milieu du feu étemel qui a été préparé pour Satan ct pour scs anges. » Matth., xxv, 4L ll n'y a aucune raison d'entendre ici le mot feu dans un sens métaphorique : au contraire, tout le contexte demande une interpretation réaliste : *allez* au feu réel, comme les bons iront à la vie éternelle : à cc feu *prépare* pour le démon ct pour scs anges. Voir Passaglia. *De nrlernitale pernarum, deque igne inferno, Comm, de igne inferno non metaphorico,* theor. n, Ratisbonne, 1854, p. 51-52. On ne saurait admettre les interprétations moins litterales que suggère Billuart, *Cursus theologia, De ultimo fine,* diss. VH, a. 6, pour repondre à une objection qui l'embarrasse. D'ailleurs, il faut se souvenir que Notre-Seigncur, Matth., x. 28, attribue au feu non seulement le supplice des esprits, mais encore celui des corps: ct Eslius, *In IV Sent.,* disl. XLIV, § 12. remarque à bon droit que si, â la rigueur, l'interprétation métaphorique peut sc défendre pour le supplice de l'Ame, elle devient inadmissible pour le supplice du corps.

5° Les apôtres sc sont servis du mot « feu » pour désigner l'une des principales causes de tourments de l'enfer, d'une manière si umforn e.ct avec des images d'un réalisme tel qu'il devient mq>oxsiblc d'y voir une simple métaphore. Voir Jud., 7, 23 : *ignis accent pana;* II Pet., m. 7; llcb., x, 27; Il 'l'hess.. *i.* 8, *tn flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt Deum* ; Jac., m, 6 : *lingua ignis... inflammata a gehenna* ;

Jo.i., xv, 6, ct surtout Apoc., xiv, 11, *fumus tormentorum·,* XIX, 20, *stagnum ignis ardentis sulphure.* Ci. xx, 9; xxi, 8. L'idée d'un feu réel est tellement au fond de leur enseignement qu'ils prennent comme type» saint Pierre des châtiments à venir, saint Jude expressément du feu de l'enfer, le feu tombé du ciel sur Sodoinc cl Gomorrhe. Il Pet., n, 6; Jud., 7. On consultera avec profil, sur tous ces textes, l'ouvrage d'Atzberger, *Die christ!tche Eschatologie in den Stadicn three Ofjenbarung im Allen und Neuen Testamente,* Fribourg-cn-Brisgau, 1890.

D'ailleurs, à l'époque de Notrc-Scigncur, l'idée d'un feu réel cn enfer est une idee reçue dans toute l théologie juive extra-canonique. En rappeler les principales manifestations ne sera que compléter la preuve tirée de l'Écriture sainte. Le *Livre (THènoch* nomme expressément le supplice du feu, x, 6; xvm, 11-16; xxi, 7-10; l iv ,1, 6; xc, 21, 26; c,9; l'esprit du pécheur est jeté dans la fournaise, xevin, 3; son âme entre dans les ténèbres ct dans une flamme ardente, cin, 8; son esprit brûle dans le feu, cvni, 3. Cc feu brûle jusqu'aux os des damnés, xc, 27. Cependant, dans un passage précédemment cité, xevin, 3, l auteur semble condamner les esprits seuls des damnés à être jetés dans la fournaise. Il n'est guère admissible toutefois qu'il ait conçu le feu de l'enfer comme un feu immatériel, capable d'agir sur de purs esprits. Cf. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs,* Paris, 1909, p. 63-61; F. Martin, *Le livre d'Hénoch,* Pans, 1906, *Introd.,* p. xxxvn, XLV-XLVI. Dans le *Livre des songes,* les anges déchus sont, au jugement dernier, précipités dans un abîme de feu, xc, 21, 21. Même doctrine dans le livre des *Secrets d'Hénoch,* x, 42; l x h i, 4. Les damnés doivent être jetés dans le feu : tel est le châtiment décrit dans *VApocalypse de iîaruch,* xi.tv, 15; u, 1-2, 4-6; ct dans iV Esd., vn, 36, 38. 81. Voir Schürer, *Gesc ichtc des jüdischen Volkes im Zeilatler Jesu Christi,* 3e édit., Leipzig, 1898, § 29. L'*Ascension d'haie,* iv, 18, prédit la destruction des méchants par le feu que le Fils de Dieu fera monter de lui-même contre eux. Cf. E. Tissèrent, *L'Ascension d'haie,* Paris, 1909, p. 12, 126. Le supplice du feu n'est pas mentionné parmi les peines des damnés dans les *Psaumes de Salomon.* Le « feu » dont il est question au ps. xn, 5, parait être un de ces genres de mort horribles que la colere du Seigneur réserve au pécheur. J. Viteau, *Les Psaumes de Salomon,* Paris, 1911, p. 62, 318, 319. L'existence du feu cn enfer est également affirmée dans IV Mach., ix, 9; x, 10, 15; xn, 12, ct dans le *Testament d'Aser,* vi, 5. Dans le IVe livre d'Esdras, vu, 38, le feu de la géhenne est oppose au rafraîchissement du paradis. Kautzsch, *Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alien Testaments,* Tublngue, 1900, t. n, p. 371. Cf. J. Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs,* p. 129.

En résumé, la sainte Ecriture ct les apocryphes affirment nettement l'existence du feu cn enfer; de plus, les textes cités semblent bien ne supporter qu'une interprétation réaliste; l'interprétation métaphorique, supposant que le feu est une simple affection de l'âme, comme le chagrin ct le remords, ou, comme on l'a dit, ‹ un désir porté à son paroxyme ct jamais satisfait, » est contredite par le sens obvie des textes rapprochés entre eux ct par la croyance populaire unanimement professée au temps de Jésus. Nous aurons l'occasion d'exposer plus loin les arguments scripturaires des partisans du feu purement métaphorique; mais il est à noter, des maintenant, que la plupart des exégètes rational.stes ct des protestants (sauf, parmi ccs dernien, quelques conservateurs comme Lightfoot) inclinent sers I interprétation métaphorique. On y revien dra plus longuement à propos de l'enseignement de: théolog en*.

u. THkbitinu pu tusiiQLB. — D'une manière gêné raie, le courant traditionnel est en faveur de la réalité du feu de l'enfer. On l a d'ailleurs suffisamment indiqué A l'art. Enfer d'après les Plues, col. 48 sq., et il n'est besoin présentement que de le rappeler en quelques mots.

1° Les Pères parlent presque toujours du feu de l'enfer cn des termes clairs et explicites qui rappellent ceux de la sainte Écriture, ct qui, pas plus que ccs derniers, ne peuvent supporter une interprétation métaphorique, b. Justin, voir col. 19; S. Irénée, cul. 54; S. Cypricn, col. 61; Arnubc, col. 62; S. Victonn de Pctlau, col. 62; S. Basile le Grand, col. 68. La *Didascalte des douze apôtres* (fin du m· siècle) appete le feu de l enfer « un feu dur ct amer, » c. m, 3, 3, un feu · cruel, incxtmguioie el insupportable, ▮ c. vi. 17, 6, où le pécheur brûlera ct sera supplicié sans repos pour toujours, c. xix, 6, 7, un feu ‹ qui ne s'éteint pas, » c. xxvi, 20, trad. Nau, 2® édit., Paris, 1912, p. 26, 58, 153, 212.

2° ires souvent, les Pères comparent le feu de l'enfer aux feux terrestres ou aux feux allumés par Dieu pour punir les pêcheurs. Minucius Félix ct Tertul-Len, col. 50, 51, comparent les feux de l'enfer aux volcans ct à la foudre; saint Jean Chrysostome, *in Epist. ad Horn.,* homil. iv, n. 3, *P. G.,* t. l x, col. 420, ct saint Augustin, *De civitate Dei,* l. XVI, c. xxx, *P. L.,* t. x l i, coi. 509, en trouvent une image dans les feux de Sodome ct de Gomorrhe.

3° Les Pères parlent parfois expressément de feu *corporel.* On trouvera plus loin es témoignages explicites de oint Augustin, col. 2204 sq. ; de saint Grégoire le Grand, col. 2207 ; l'influence de cc dernier sera immense sur tous les docteurs du moyen âge, qui sc réclameront de lui pour proclamer la matérialité du feu de l'enfer. Voir Enfer, col. 82.

Cependant, les partisans du feu métaphorique faisant appel à la tradition patrislique pour asseoir leur opinion, il convient d'examiner de prés les autorités auxquelles ils sc réfèrent. Do.n Calnict, qui soutient cependant la réalité du feu infernal,affirme sur Eccli·, vn, 19, après avoir cité Origène, saint Jean Damascène ct saint Grégoire de Nyssc, que le sentiment qui ne voit dans le feu de l'enfer qu'un feu métaphorique, • a été ct est encore assez commun chez les grecs, ct, au concile de Florence, ils soutinrent que le feu du purgatoire, qui est le même que celui de l'enfer, n'était point un feu vrai ct réel. » *Commentaire littéral,* 2e édit., Paris, 1726, t. v, p. 313. L'autorité des Pères est invoquée aussi en cc sens par Feller, *Catéchisme philosophique,* 3e édit., Liège, 1787, t. m, p. 91.

1. *itères qui n'admettraient le feu de l'enfer que dans un sens métaphorique.* — *a) Dans l'Église grecque.* — *a. Origéne,* avec sa doctrine de l'apocatastasc, csl le premier qui ait systématiquement ct explicitement contredit la croyance au eu réel de l'enfer; ou plutôt, il est le premier â avoir expliqué nettement cc feu cn un sens métaphorique. Son précurseur ct maître. Clément d'Alexandrie, ne semble pas, en clïct, s'être exprimé aussi clairement Λ cc sujet. Voir Enfer, col. 56; Atzberger, *Gcschichte der christlichcn Eschatologie innerhalb der vornicânischen Zeil,* l'ribourg-cn-Brisgau, 1896, p. 359, 362. Sans doute, on trouverait facilement dans les œuvres d'Origène des textes contredisant, apparemment du moins, cette interpretation. Mais loyalement on doit reconnaître qu'Ongène est un partisan déterminé du feu métaphorique : · Les méchants subiront le tourment du feu, mais non pas d'un feu préparé d'avance ct commun à tous. Le feu qui les dévorera sera propre à chacun d'eux ct naîtra de leurs péchés mêmes, du remords qu'ils cn concevront, à peu près comme le feu de la fièvre naît des mauvaises humeurs accumulées dans l'organisme. › 'Fixeront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1909, t. î, p. 304. Les

textes les plus allumai ils d'Origvnc sont les suivants ; *1k principiis,* L Il, c. x, n. 4, 5, *P. G.,* t. xi, col. 236; *in Num.,* homil. xxvn, n. 8, *P G.,* I. xn, col, 789; *In Matth. comment series,* n. 75, *P. G.,* I. xm, col. 1715; *Cont. Celsum,* l. VI, n. 71, /*. *G.,* t. x, col. 1405. Voir Mgr Freppel, *Origine,* I. n, xxir leçon; Atzberger, op. *cil.,* p. 407-408. Origène a eu de nombreux disciples. Rien d étonnant que la doctrine du leu métaphorique ut rencontre, parmi ccs disciples, de· partisans, dont les noms nous sonl d ailleurs inconnus Saint Jérôme nous assure le (alt ; *Ignis qui non extinguitur a pmniSQUB conscientia accipitur peccatorum, qusе. lorquel in suppliais constitutos. In Is.*. I. XV|||, c. 1 x v i, n. 21. /*. /-., t. χχιν, col. 676. Mais de la Λ pouvoir affirmer que cctto opinion a prénommé dans l Église grecque, il y a loin. Les seuls noms qu on puisse citer sonl. en effet, ceux de saint Grégoire de Nyssc.de Victor d'Antioche, de saint .lean Damascene eide Théophylaclc, auxquels H faut ajouter les noms des Pères latinsLactance cl saint Ambroise. On a voulu attribuer cette opinion Λ saint Grégoire de Nazianze, voir Tunnel, *Histoire de lu théologie positive depuis l'origine jusqu au concile de Trente,* 3e édit., Pans, p. 157; mais cette thèse a déjà été réfutée ù l'art. Enfer, col. G9. De même, saint Jean Chrysostome. quoiqu'il place l'enfer hors de notre monde terrestre. *In Epist. ad Hom.,* homil. xxxi, *P. G.,* t. x l v i. col. 67. n'admet pas pour autant un feu spi itucl ou métaphorique. Voir Enfeu, col. 67.

b. Saint Grégoire de Nysse est-il tombé dans l'origénisme? On a donné la réponse à cette question à l'art. Enfer, col. 70. Le seul problème qui reste à résoudre ici concerne la pensée de cc Père, touchant la réalité du feu de l'enfer. Carie, Du *dogme catholique sur l'enfer,* Paris, 1842, p. 377 sq., place saint Grégoire de Nysse parmi les adversaires du feu réel, cl les textes qu'on apporte généralement pour appuyer cette affirmation sont les suivants : *Oral, catech.,* c. x l , *P. G.,* t. x l v , col. 105; *Orat.,* ni, *de resurrectione Domini, P. G.,* t. χ ιλ i , col. GSO; *De anima et resurrectione, P. G.,* t. x l v i, col. G8 sq.

Le texte de *VOratio cutcchctica* ne nie pas la réalité du feu de l enfer, mais simplement, cc qui est très différent, son identité avec le feu terrestre..Parce qu'il est inextinguible, le feu de l'enfer renfermera des éléments étranger» au feu terrestre ct, par là, cn différera : IIὖρ γαρ ἀχούων, ἰλλο τι xapà τοΟτο νοεῖν ὠι&ιχθη » ιχ τού πρ*χιἰσθαἰ τι τώ πυρἰ cxttv'u ο ἐν τούτω ούχ ἰστι.

Que celte différence inspecte neanmoins la réalité matérielle du feu infernal, c'est cc qui ressort clairement du second texte. *Orat.,* m. *de resurrectione,* * L'Écriture nous apprend, dit en substance le saint docteur, epic les damnés seront affliges de justes tourments. qui sont *le feu,* les ténèbres, le ver rongeur, *tous supplices propres*aux corps,* composés d'éléments matériels. L'Îunc, parce qu'elle csl spirituelle, ne pourra jamais être atteinte par le feu. Comment les ténèbres pourraient-elles l'incommoder, elle qui n'a point d'organe de la vue? Quel tourment lui Infligerait le ver rongeur, (pii peut s'attaquer aux corps, mais non aux espr ts? Aussi, ajoute-t-il par manière de conclusion. toutes ccs considérations et ccs arguments nous contraignent-ils d'iiffinncr la résurrection des morts. » Saint Grégoire de Nysse se trompe lorsqu'il affirme que le feu de l'enfer ne peut atteindre la substance spirituelle, cl peut-être de cette affirmation serait-on en droit de conclure que le supplice du feu, *pour les démons,* ne peut s'entendre qu au sens métaphorique. Mais c'est là une erreur sur le mode d'action du feu et non sur sa réalité : saint Grégoire affirme la réalité du feu d'une manière si expresse, qu'il en déduit la nécessité de la résurrection des corps.

Du troisième texte, extrait du *De anima et resurrectione,* il faut simplement dire qu'il n'est pas *ad rem.* L'enfer y est affirmé comme quelque chose d'« obscur » ct d'« invisible ». *ittâte* καἰ ἀφχ/ἐ , ce qui équivaut, dit-on. à la négation du feu réel. Mais il est évident qu'en cc texte, la signification du mot «enfer» n'est pas si rigoureuse qu'on doive y voir nécessairement l'enfer des damnés. Tout le contexte, l'assimilation de l'enfer cl de l *orcus* des anciens, les dissertations de l auteur sur la lonn< de la terre ct sur se* deux parties inférieure cl super-cure indiquent qu'il s agit ici simplement du passage de cette vie dans i autre monde tl; το αἰιβἰ χαι açrt;. sans qu'on doive sc préoccuper de préciser si le séjour des Ames séparées sera sur ou sous la terre, puisque, étant incorporelles, elles n ont aucune nécessité de se trouser attachées a un heu déterminé· Voir *P. G„ loc. cil.,* coL 79.

c. Victor d'Antioche n'est pas un Père de l'Églisc, mais un simple compilateur qui, au v· siècle, a recueilli, cn forme de chaîne. des textes de Pères sur l Évangile de saml Marc. Dans It commentaire du c. v, 8, d s exprime ainsi parlant du feu qui dévorait les démons cn présence du Christ · Καἰ γὰρ ἐρβστἰζοντο αοἰἰτω κιιἰχραμἰνοι xai τα αυηχιστα ζἀσνοντι τή χαρονσἴαἰ txttv*;. Cf. Possin, *Catena grxeorum Patrum in Evangelium secundum Marcum.* in-foL, Rome. 1673, p. 103; J. A. Cramer. *Catenæ gteecorum Patrum tn Novum Testamentum,* Oxford, 1844. L I. p. 315. Il ne s'agit que du feu intérieur dont les demons étaient tourmentés invisiblement par la presence du ChnsL Une fausse interprétation de cc texte, voir Pelau, *De angetis,* l. Il Le. iv.n. 10, y fait voir mention d'un feu invisible, c'est-à-dire d'un feu métaphorique. Mais, cn admettant même qu ici Victor d Antioche ait voulu parler d'un feu métaphorique, il ne s ensuit pal qu'il ait nié la réalité du feu de l enfer ll justifie, cn effet, les tounnents invisibles que les demons de Génisa éprouvaient cn presence de Jesus par la crainte qu'ils avaient d'être précipités aussitôt, ct avant le temps fixe, dans l enfer ct d'y subir le dernier supplice. C'est pourquoi ils disent : « Es-tu venu nous tourmenter avant le temps? » Victor d'Antioche, sur le verset 10 du même chapitre, ne parle pus du feu d< l'enfer; il ne parle que de l'abîrnc souterrain ct des ténèbres extérieures préparées au diable et à scs anges.

d. Saint Jean Damascene se sert d'une formule assez vague; il enseigne. *De fide orth.,* I. IV, c. xxvu, *P.G.,* t. xciv, coL 878, que le feu de l'enfer n'est pas matériel comme le nôtre, mais que Dieu seul en connaît la nature : οὐχ ὑλκόν, οἷον xô παρ* ἡμἰν' ἀ/λ' otov tUiir. ὁ wtô;. C'est sur cc texte, jeté comme cn passant à la fin du *De fide orth.,* cl sur un passage, moins clair encore, du *Dial, contra mantchaos,* n. 75, *P. G.,* t. xciv, col. 1571, que l on s'appuie pour répéter que saint Jean Damascene est un partisan du feu métaphorique. Rappelons que concevoir le feu de l enfer comme différent de notre feu terrestre, n'est pas nier sa réalité : « Le sentiment de Damascene, dit Pctau. *op. cit.,* l. III, c. v. n. 3. peut se concilier avec l'opinion commune des théologiens, qui pensent, eux aussi, que le feu de l'enfer ne rvsscn blc pas au feu terrestre, qui est un feu épais, grossier, plein de fumée ct qui u besoin d'etre sans cesse entretenu par de nouveaux aliments. · Quant au texte du Dialogue,où les damnés sont représentés *tanquam igre et oermt corrosi,* parce qu'endurcis dans le péché qui les ronge, il sc rapporte évidemment à la peine du dam et n'csl pas exclusif d'une peine causée par un feu réel.

e. Théophglactr. nu contraire, parle d une façon tellement précise que sa pensée ne laisse prise à aucune équivoque. Il adopte, *Enarr. (n Evang. Marcl,* c. ix, *P. G.,* t. cxxni. col. 593. le sentiment d Or'géne : · Le feu et le ver dont il est parle dans l Écriture sonl la conscience du pécheur, se remémorant les actes bon-

leux commis pendant ccttc vie; cc souvenir ronge comme le ver ct consume comme le feu. *

En somme, voilà toutes les autorités que l'on peut Invoquer dans l'Égiise grecque en faveur du feu métaphorique. Si l'on retranche saint Grégoire de Nyssc et saint Jean Damascene, dont l'opinion concorde tout à fait avec le courant traditionnel, il ne reste qu'Origène, dont les erreurs sont connues, et Théophylacte, dont l'autorité est de peu de poids.

b) Dans l'Église latine, on invoque l'autorité de Lactance ct de saint Ambroise.

a. Lactance est l'un des premiers qui ont essayé d'expliquer la nature ct l'action du feu de l'enfer. Lui aussi affirme que le feu étemel « est d'une nature différente du nôtre, *cujus natura diversa est ab hoc nostro... qui, nisi alienjus materia; fomite alitur, extin·guilur, Instil, din.,* l. VII, c. xxi, P. *L.,* t. vi, col. 802; c'cst une sorte d'aliment divin, qui se suffit ʌ lui-même, sans qu'il soit nécessaire de l'alimenter. » Est-ce là nier la réalité du feu infernal? Nullement, c'est simplement indiquer une dissemblance que personne ne songe à nier. Mais que Lactance conçoive le feu de l'enfer comme quelque chose de distinct des sentiments de l'âme du damné, la suite de son texte l'indique suffisamment : *...est purus, ac liquidus, et in aquæ modum fluidus.*

b. Plus grave serait l'autorité de *saint Ambroise,* si un seul texte pouvait faire autorité contre le sentiment c.airemcnt exprimé par le môme Père d ns plusieurs autres endr »lts de scs œuvres. Dans son commentaire /n *Luc.,* l. VII, n. 205, *P.L.,t.* xv, col. 1754, saint Ambroise dit expressément : *Sicut ex multa cruditate d lebres nascuntur, et vermes, ita, si quis non dccoq tat peccata sua, vel quadam interposita sobrietate abstinentia,sed miscendo peccata peccatis lanquam cruditatem quamdam contrahat veterum et recentiorum delictorum, igne proprio d suis vermibus consumetur... Ergo neque est ignis aliquis perpetuus flammarum corporalium, neque vermis est corporatis... Ignis st quem generat nicestilia delictorum.* Voir aussi. *In ps. i,* n. 56, *P. L.,* t. xtv, coi. 952. Ou bien nous n'avons ici qu'un aspect incomplet de la pensée de saint Ambroise, ou bien il faut croire que, sur le point précis du feu réel ou métaphorique, cc Père n'avait pas d'idée bien arrêtée, car, en plusieurs autres endroits de ses œuvres, l'enfer est n·présenté comme un lac de feu et la peine des sens comme causée par le feu réel. Voir spécialement, *De fide,* l. II, n. 119; *In ps. xxxvi,* n. 26; *De Nabuthe,* n. 52, *P. L.,* t. XVI, col. 584; t. xiv, col. 980, 747. Sur la doctrine réaliste de saint Ambroise, voir Niederhuber, *Die Eschatologie des hl. Ambrosius,* Paderborn, 1907, p. 104 sq.

2. *Pères dont l'opinion sur ta réalité du feu de l'enfer serait douteuse.* — *a) Saint Jérôme* a été accusé d'origénisme, voir Enfek, col. 75, ct y consulter les auteurs cités. En cc qui concerne la négation du feu réel, on retient de ce Père trois textes principaux :

In Is., L XVIII, c. lxvi, >. 24, *P. L.,* t. xxiv, col. 676 ; *Vermis autem qui non moritur ct ignis qui* non *extinguelur, a pierisque conscientia accipitur peccatorum, qua torqueat (n suppliciis constitutos.* Mais, on le remarque à la simple lecture du texte, saint Jérôme rapporte ici une opinion qui a cours de son temps, voir plu* liaut, col. 2201 ; il n· dit pas qu'il y adhère.

Il s'agit bien ici de l'opinion des origénistes; saint Jérôme la mentionne expressément dans **Apologia adv. libros Rufini,* n, 7, *P. L.,* t. xxiu, col. 429 : *Ignés autrm ceternos, quos intrlligerc solet Oriqrnes, pulo quod le non fugiat, conscientiam videlicet peccatorum cl poenitudinem interna cordis urentem. De qua et Isalas loquitur : vermis eorum non morietur d ignis eorum non rxtinguetur.* Simple citation d'opinion.

Dans *VEpisl.,* cxxiv, *ad Avitum,* n. 7, *P. L.,* t. xxu, col. 1065, saint Jérôme rapporte encore la même opinion d'Origène, sans, pour autant, la faire sienne : *Ignem quoque gehenna et tormenta, qua Scriptura sanctu peccatoribus comminatur, non ponit in suppliciis, sed in conscientia peccatorum, quando Dei virtute ct potentia omnis memoria deliciorum ante oculos nostros ponitur,..; et quidquid feceramus in vita vel turpe, vel impium, omnis eorum in conspectu nostro pictura describitur ac pralcntas voluptates mens intueris, conscientia punitur ardore ct poenitudinis stimulis confoditur.* Il est à remarquer que cette lettre est écrite précisément poui redresser les erreurs du Ilept αρχών d'Ongène, dont saint Jérôme avait donné une traduction exacte. Il est donc bien évident, ici du moins, que non seulement saint Jérôme ne fait pas sienne l'opinion d'Ongène, mais qu'il la rejette.

En sorte que seul le texte du commentaire sur Isaïe pourrait laisser un doute dans l'esprit du lecteur, car saint Jérôme n'émet aucune critique, ni directe, ni indirecte, à l'égard de la doctrine professée *a plerisqut.* Petau, *De angetis,* I. III, c. v, n. 2, affirme que c'cst sa cout me d'agir ainsi à l'égard des erreurs manifestes. Quoi qu'il en soit, saint Jérôme a rejeté explicitement l'opinion du feu métaphorique dans son commentaire *In Epist, ad Ephesios,* l. III, c. v, G, *P. L.,* L xxvi, col. 522. Développant ce texte : *Nemo uos decipiat inanibus verbis,* il applique l'expression de • frivolités » à la conception du feu métaphorique qui, flattant les pécheurs ct leur donnant conllance. les conduit plus sûrement aux éternels supplices: *Verbu qua decipiunt alquc supplantant, inania sunt el vacua. Qua vero adifleant auditores, plena, cumulata, confertu. Quia igitur sunt plerique qui dicunt, non futura pro peccatis esse supplicia, nec extrinsecus adhibenda tormenta, sed ipsum peccatum et conscientiam delicti ess» pro pana, dum vernus in corde non moritur, et animo ignis accenditur, in similitudinem febris qua non torquet extrinsecus aqrntantem, sed corjmra ipsa corripiens punit, sine cruciatuum forinsecus adhibitione quod possidet. Has itaque persuasiones et decipulas fraudulentas, verba inania appellavit el vacua, quar videntur florem quemdam habere sermonum, et blandiri peccatoribus; sed dum fiduciam tribuunt, magis cos ferunt ad aeterna supplicia.*

b) Saint Augustin, dont l'autorité est d'un si grand poids, a été, affirme-t-on, hésitant sur la question dr la réalité du feu de l'enfer.

a. Dans le *De Genesi ad litteram,* l. XII, c. xxxu, *P. L.,* t. xxxiv, col. 480, les lieux' Infernaux où sont tourmentés les damnés nous sont représentés comme incorporels,mais semblables aux cnrps,ct saint Augustin conclut : *Est crqo prorsus inferorum substantia, sed eam spiritualem arbitror esse, non corporalem.*

b. Dans le *De civitate Dei,* nous relevons plusieurs textes où la doctrine du feu réel en enfer est présentée comme plus probable, mais sans que l'auteur veuille absolument trancher la question. Au l. XX, c. xxu. on lit cc résumé de la pensée du saint docteur : *In poenis autem malorum et incxtinguibilis ignis et vivacissimus vermis, ab aliis atque aliis aliter atque aliter est expositus. Alii quippe utrumque ad corpus, alii utrumque ad animum retulerunt ; alii proprie ad corpus ignem, tropice ad animum vermem,quod credibilius esse videtur.* P. *L.,* t. xn, coi. 691. Au l. XXI, c. ix, coi. 723 sq., ce résumé reçoit son développement naturel, dans le commentaire que saint Augustin fait d'Is., lxvi, 21, ct de Marc., ix, 42-47. Tout d'abord,le première opinion est examinée : le ver rongeur ct le feu sont des peines de l'âme; en cc cas, le feu ne serait que la douleur du remords dévorant l'âme coupable. Saint Augustin rapporte cette opinion sans l'approuver, mais aussi sans la blâmer formellement ; Il laisse entendre seulement que les partisans d'une tclk doctrine

doivent faire quelque effort pour en asseoir l'orthodoxie, *ideo ignem pro isto dolore urente non incongrue poiu potuisse contendunt,* en s'appuyant sur quelques textes de ГÉcriture, par exemple, 11 Cor., xi, 29; Prov., xxv, 20. En second heu, il revient â son opinion préférée : le « ver » doit être entendu dans un sens métaphorique et sc rapporte â Pâme; le «feu»est la peine du corps; il faut bien, en effet, que l'âme, connue le corps, soit châtiée en enfer. Mais un scrupule l'arrcte. S'il fallait garder le même sens au · ver · ct au · feu », à cause de i'crnploi simultané qu'en fait l'Écnturc dans scs menaces aux p cheurs, il préférerait dire que l'un ct l'autre appartiennent au corps : *ego tamen /acilius est ut ad corpus dicam utrumque pertinere, quam neutrum.* Il est impossible d'ailleurs que la peine du corps ne rejaillisse pas sur l'finic et ne la fasse pas souffrir. Liberté donc pleine ct entière de choisir entre la deuxième ou la troisième hypothèse; mais dans l'une comme dans l'autre, il s'agit d'un feu réel. Pour le ver, voir Enfeu, col. 108.

c. Une troisième série de textes représente l'enfer comme un étang de feu, ct le feu de l'enfer comme un feu corporel : *Al vero gehenna illa, quod etiam stagnum ignis et sulphuris dictum est* (z\poc., xx, 9), *corporeus ignis erit, ct cruciabit corpora damnatorum, aut cl hominum ct dœmonum, solida hominum, acria dtemonum; aut tantum hominum corpore cum spiritibus, dirmones autem spiritus sine corporibus, horrentes sumendo pcenam, non impertiendo vitam corporalibus ignibus. De civitate Dei,* l. XXI, c. x, P. *L.,* t. xu, coi. 725. Cf. *De fide el operibus,* n. 26, P. *L.,* t. xl, coi. 211; *Enarr. in ps.* lvu, m 17, *P. L.,* L xxxvi, coi. 686 sq.

Certains auteurs ont pensé que saint Augustin avait pu modi(1er son opinion. Petau, *De angelis,* I. Ill, c. v, n. 6. Cette explication serait admissible s'il ne s'agissait que de corriger le texte du *De Genesi ad litteram* par celui du *De civitate Dei.* Mais c'cst dans ce dernier ouvrage, ct parfois même à quelques lignes de distance, que l'on rencontre les hésitations, puis les affirmations nettes. A notre avis, saint Augustin n'a pas varié ct toujours a été convaincu de la réalité du feu de l'enfer; scs hésitations proviennent seulement de la difficulté de concevoir un feu corporel agissant sur les esprits. C'est toute la question qu'il sc pose au c. x du î. XXI *De civitate Dei, P L.,* t. xli, col. 724-725: *Hic occurrit quterere, si non erit ignis incorporalis, sicut est animi dotor, sed corporalis, tactu noxius, ut eo possint corpora cruciari, quomodo in eo erit etiam poena spirituum malignorum?* C'est la difficulté qui avait déterminé Tcrtullicn à admettre la corporéité de l'âme, *P. L.,* t. ii, col. G97. Voir Ame, t. i, col. 987; d Alès, *La théologie de Tertulticn,* Paris, 1905, p. 116. C'est aussi, voir col. 2201,1a diillculté qui a provoqué les hésitations de saint Grégoire de Nvssc. et qui suscita, à l'époque de la scolastique, tant de systèmes différents pour expliquer le mode d'action du feu de l'enfer. Voir plus loin. Saint Augustin, pour la résoudre, fait timidement l'hypothèse admise par · certains hommes «Iodes · d'un corps · formé de cet air épais ct humide que le vent apporte parfois, » et qui appartiendrait mix démons, pour leur permettre de ressentir les atteintes du feu. Mais II se reprend aussitôt : · Inutile, afflnne-t-ll, de disserter longuement et de sc disputer; dans le cas où les démons seraient de purs esprits, *cur enim non dicamus, quamvis miris tamen veris modis etiam spiritus incorporeos posse perna corporatis ignis afiligi, si spiritus hominum, etiam ipsi profecto incorporei, ct nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari?* » Ce texte a, depuis, fait fortune ct sert de hase â toutes les explications des théologiens. Voir Démon, t. îv, col. 371.

Il n'y a donc pas d'hésitation possible; saint Augustin affirme catégoriquement l'existence *d'une cause objective* des supplices des damnés, ct cette cause est le feu corporel. Il ignore son mode d'action sur les esprits, mais ne voit cependant pas plus d'inconvénient à l'affirmer qu'a affirmer l'union mystérieuse cl faction réciproque, très réelle, de l'âme ct du corps dans le composé humain. Voir Augustin *(Saint),* t. i, col. 2152. Mais il n'alllnnc pas moins catégoriquement *l'état subjectif* de l'âme des damnés, état spirituel comme l'âme elle-même; état dans lequel nous transportons les images du inonde des corps, mais qui, en réalité, appartient au monde des esprits. Le chapitre que nous étudions présentement est extrêmement intéressant à cet égard. Après avoir déclaré que le mode selon lequel les esprits sont attachés au corps, ct deviennent ainsi partie intégrante de l'être animal, est tout a fait admirable ct ne peut être compris par l'intelligence humaine, saint Augustin reprend son explication concernant le feu infernal : « Je dirais volontiers que les esprits, dégagés de tout corps, sont brûlés par le feu, comme était brûlé en enfer le riche de l'Évangilc, s'écriant : Je souffre dan> cette flamme (Luc., xvi, 21). Mais on pourra répondre â bon droit que cette flamme était de même nature que les yeux élevés par le mauvais riche vers Lazare, que la langue pour laquelle il implorait le rafraîchissement d'une goutte d'eau, que le doigt de Lazare d'où il demandait que tombât ccttc goutte. Or, ce n'étaient que des âmes sans corps. .Ainsi donc incorporelle était la flamme qui le brûlait, incorporelle ta goutte d'eau qu'U réclamait· » Suarez a été l'un des rares théologiens qui aient compris ccs deux aspects, en apparence contradictoires, de la pensée du grand docteur : en aflIrruant la spiritualité de la flamme, saint Augustin considère *l'effet* du feu ct non le feu lui-même dont il reconnaît la réalité matérielle quelques lignes plus loin. *De angelis,* l. VIII, c. xn, n. 13; cf. c. xiv, n. 43. Chaque fois que saint Augustin nie la corporéité de l'enfer, c'cst donc qu'il parle de l'enfer subjectif, des étals psychologiques des damnés, états ayant d'ailleurs leur cause objective ct très réelle, au moins quant â la peine positive des sens, dans le feu corporci de l'enfer.

Mais il y a plus : saint Augustin ne considère pas l'état psychologique des damnés comme un phénomène purement subjectif, mais il y trouve l'explication du mode d'action du feu de l'enfer. 11 ébauche une théorie que nous retrouverons plus tard, au moyen âge, mais condamnée par saint Thomas ct son école. En deux mots, la voici : il part du fait psychologique bien connu que des phénomènes incorporels, songes ct visions extatiques, par exemple, sc revêtent de formes corporelles. C'est ainsi, pense-t-il, que les tourments des damnés, endurés par des esprits, ne sont pas des tourments corporels, mais ils leur ressemblent, cl. par IΛ, les lieux infernaux sont des lieux de punition *similia corporibus* : les âmes, les démons sont *comme* s'ils étaient unis â un corps ct éprouvent ainsi peine el douleur, absolument comme dans les songes, sans que le corps agisse, l'âme ressent en lui tristesse cl Joie. *De Genesi ad litteram,* l. XII, c. xxxii, *P. L.,* t. xxxiv, col. -180; *De civitate Dei,* l. XXI, c. x, n. 2, *P. L.,* I. xli, col. 725. Mais, encore une fois, si ce phénomène subjectif de représentation explique comment saint Augustin peut parier, en certains endroits, d'enfer cl de feu incorporels, cc n'est pas pour autant supprimer la réalité de sa cause objective, c'est-à-dire du feu corporel, dont, â maintes reprises, le saint docteur a affirmé l'existence. Cette affirmation reste néanmoins modérée, comme il a été dit, t. i, col. 2452, parce que l'opinion adverse, à l'époque de saint Augustin, n'était pas encore unanimement condamnée cl que la notion du feu réel en enfer est une de ccs notions théolo-

gique< qui ont progressé en précision avec le temps.

c) Saint Grégoire le Grand parut à une époque où l'opinion du feu métaphorique avait vécu. Il affirme la réahté du feu de I enter d une façon explicite. Dans ses *Dial.,* 1. IV, c. χχιχ, Λ L·, t. 1 x x v ii, col. 36«, il pose la question ; *An ignis tn/crni corporeus sit/* ct il répan I : *Corpoream esse non ambigo.* Cependant les partisans du feu métaphorique soulèvent une difficulté Λ propos d'un texte où le feu dc l'enfer est appelé incorporel. *Moral.,* 1. XV, c. xxix, /*. *L.,* t. 1 x x v, col. 1698 : *ignis corporeus, ut esse ignis valeat, corporeis indiget /omentis... At contra gehennæ ignis, cum sit incorporeus, ...nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur, sed creatus semel durat inextinguibilis.* De l'avis des critiques, il faut lire *corporeus* au lieu *d*incorporeus.* C'est la leçon suivie par saint Thomas d'Aquin, *In IV Sent.,* 1. IV, dist XL1V, q.'lii, a. 2. Voir la note ajou éc dans l'édition dc Aligne, *loc. cil.*

3. *Deux observations nécessaires à la solution complète des difficultés patrisligues.* — La *première observation* concerne le progrès du dogme des peines de l'enfer. La croyance à une double peine, peine du dam rl peine des sens, n progressé, moins en elle-même, que dans la façon d'en concevoir théologiquement la nécessité. Aujourd'hui les théologiens sont unanimes a faire reposer la double peine sur la double malice du péché actuel : à *Vaversio a Deo* correspond la peine du dam; à la *conversio ad creaturam* correspond lu peine des sens. La conception primitive parait avoir été plus simpliste : la peine du dam,toute spirituelle, sc rapporte à l'esprit; la peine des sens, corporelle,au corps. Les Pères dc l'Églisc ne s'expriment pas toujours si nettement ct en termes aussi precis, mais on sent que telle est leur pensée; on en a la preuve palpable lorsqu'ils attribuent au péché originel des châtiments positifs en enfer; et, d'ailleurs, plusieurs d'entre eux l'expriment équivatemment. Saint Méthode < soutient la nécessité pour l'âme d'avoir, même avant la résurrection, un certain corps pour être passible ct souffrir du feu, · voir Enfeu, col. 65; saint Grégoire de Nysse déclare que « l'âme humaine, parce qu'elle est spirituelle, nc pourra jamais être atteinte par le feu, * *Oral.,* m, *de resurrectione Domini, P. G.,* t. x l v i, col. 686; saint Augustin, de son côté, rappelle les differenti systèmes qui avaient cours dc son temps au sujet du · ver·et du< feu >,voir plus haut,col.2201 sq.,ct sc heurte â la difficulté d'expliquer l'action du feu corporel sur les esprits. L'hypothèse dc la corporéité des démons — on sait combien cette hypothèse a eu de vogue jusqu'au v· siècle, voir Démon ,L iv, col.339— ren iait cette explication plus facile; donc l'hypothèse dc leur pure spiritualité nous ramène au mystère : *miris modis.* De meme encore, Tcrtullicn, dans celles de scs œuvres, *De resurrectione,* . xvn, *P. L.,* t. n, col. 817; *De anima,* vn, Lvni, col. 657, 75U, où il prouve que les âmes des damnés souffrent *des maintenant le* supplice du feu, sc croit obligé d'admettre la corporate de l'â nc; là où il admet la dilation des peines après le juge lient dernier, *Apologet.,* c. xi.vni, col 5J1, il s'appuie sur cette raison que l'âme sans le corps ne peut souffrir.

De cette remarque découle une conclusion : lorsque les Pères affirment simplement la croyance traditionnelle, ils parient sans hésitation du feu de l'enfer. Mais lorsque pour eux sc présente la question du mode d'action du feu sur les esprits, on saisit une hésitation dans leur pensée ct dans leurs expressions. Peu de Pères ont envisagé directement cct aspect du problème du feu infernal, aspect qui fera surtout l'objet des discussions théologiques postérieures. Mais cc sont précisément ceux-là — à part Origènc et Théophylacté qui ont (KMitlveinent erré — dont on objecte l'autorité On a vu plus haut que leur doctrine n'était pas exclusive de la doctrine traditionnelle : il convenait toutefois d'expliquer pourquoi certains de leurs termes peuvent sembler équivoques.

Lu *deuxieme oOserualion* se rattache *il* celle qui précède. Jusqu'à saint Grégoire, la plupart des Pères ajournaient l'entrée dans *Ven/er dc feu* ù l'époque de la resurrection, ou, plus exactement, après le Jugement dernier, il n'entre pas dans notre cadre de retracer l'histoire de la ‹l jctrinc relative ù la dilation delà peine du feu (il ne s'agit que dc celle-là); d'ailleurs, elle a été suffisamment esquissée à l'art. Enfeu. Pour appuyer une telle opinion, on recourait au texte de Matlh., xxv, 41 : *Discedite a me, maledicti, in ignem aternum, qui paratüs est diabolo et angelis ejus.* Voir Tunnel, *op. cit.,* p. 193. Lc texte de saint Matthieu ne signifie pas que le feu est « préparé » ct n'exerce pas son action, mais qu'exerçant déjà son action, Dieu l'a créé en vue dc la punition des mauvais anges : ainsi l'cxp ique Suarez, *De angelis,* 1. VIII, c. xn, n. 13. Bien que ce théologien, *loc. cit.,* n. 3, affirme n'avoir trouvé chez aucun catholique l'opinion de la dilation des peines ct pense qu'on l'a faussement attribuée Λ certains Pères, on nc peut souscrire ù un jugement si absolu. Voir Enfeu, col. 18-82, ct Pctau, *De angelis,* 1. III, c. IV. Saint Augustin, lui-même, laisse parfois percer cette opinion. *De civitate Dei,* 1. XXI, c. xxm, P. *L.,* t. xu, col. 735sq. Voir A. Lchaul, *L'éternité des peines dc Γenfer dans saint Augustin,* Paris, 1912, p. 56. Sans doute, en cc qui concerne les *âmes* des pêcheurs, celte opinion n'a pas été généralement soutenue ct n'est plus soutenable depuis la définition du concile de Florence, *Dccr. pro griveis : Illorum animas, qui in actuali peccato vcl solo originali decedunt, MOX in Infernum descendere, poenis (amen disparibus puniendis,* Denzingcr-Bannwart, n. 693, et même auparavant depuis la définition de Benoit XII, n. 531, et la profession de foi de ALchcl Paléologuc, insérée aux actes du *119* concile de Lyon, n.461. Mais en cc qui concerne les *démons,* cette opinion fut quasi universelle. Voir Pctau, *loc. cil.,* n. 11-19. Certains théolog.eus, comme Cajetan, *In II Pci.,* c. n; Melchior Cano, *In /·" Sum. lheol.,* q. 1 iv, a. 4; Bahez, *ibid.,* pensent qu'elle pent encore sc soutenir au regard dc la foi, et il faut reconnaître que saint Thomas lui-même, *Sum. theol., p, q. i.xiv,* a. 4, ad 30ïa, s'est prudemment abstenu dc lui infliger une note, bien qu'il nc la considérât pas comme probable. Quoi qu'il en soit, cette opinion n'a pas été sans influer sur les expressions dc certains Pères ou écrivains ecclésiastiques relativement au feu dc l'enfer. · En adhérant, dit Pctau, *Dc angelis,* 1. III, c. iv, n. 3, ù l'opinion commune (jusqu'au vi· siècle) que les démons n'éprouvent pas la peine du feu avant le jour du jugement, Il faut logiquement admetire qu'en attendant ce jour, les démons sont tourmentés non par un feu corporel, mais par un feu spirituel, c'est-à-dire métaphorique. ▮ Cc feu métaphorique n'est autre que la crainte, l'hallucination du feu reel. Après le jugement dernier, les mêmes auteurs qui admettent la dilation dc la peine du feu, n'ont plus de motifs de la rejeter pour les âmes désormais réunies à leurs corps; la difficulté qui subsisterait pour les démons est supprimée, avons-nous dit, par l'hypothèse, généralement admise, de leur corporéité, voir Angélologie, t. i, col. 1196; Démon, 1. iv, col. 339 sq.; en retenant la spiritualité parfaite des mauvais anges, il faut en venir au mystère, aux *miris modis* de saint Vuguslin.

///. K.VSKKiNF Vfixr DKS ruÛOLOGIBNS.— 10 *Enseignement traditionnel des théologiens catholiques en /avear du feu réel* — Les derniers tâtonnements disparai&sen a cc la scolastique qui donne nu problème du feu de l'enfer sa forme définitive. On trouve cependant encore quelques traces d'hésitations sur la peine du feu appliquée aux démons, *avant le jugement acr-*

π/rr, dans Rupert, *Dr Victoria Verbi,* I. I, c. x, P. L. t. ct.xix, col. 1231, 1230; dans saint Bonaventure, *In / \ Sent.,* l. IV, dist. XLIV, p. n, a. 2, q. n; sur la même peine appliquée aux (unes séparées, dans Pierre Lombard, *Sent.,* L IV, dist. XLIV, 7, P. *L.,* t. exen, col. 047, dont la doctrine a trouvé un écho chez saint Thomas lui-même, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XLIV, q. ni, a. 2, q. m : *Quidquid autem dicatur de igne qui animas separatas cruciat, de igne tamen qua cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere quod sit corporeus.* D'ailleurs, dans ses autres ouvrages, saint Thomas admet, sans aucune restriction, le feu corporel, *Sum. theot.,* IIP *Suppl.,* q. xcvn, a. 5; *Cont. gent.,* I. IV, c. xc; *De veritate,* q. xxvi, I.1 ; *Dr anima,* a. 21 ; *Comp. theot.,c.* c l x x x ; *Quodl.,* 11, 13135] ; III. 23(G1).

Au xn!· siècle, les théologiens nc conçoivent plus la peine des sens comme une peine attachée seulement au corps, mais ils ont déjà la conception très nette de la nécessité d'une telle peine pour réparer le désordre causé, dans le péché, par la conversion dc la volonté humaine vers un bien périssable, S. Thomas, *Sum. theot.,* I* 11·, q. 1 x x x v ii, a. 3; *De malo,*q. v, a. 2; et ils affirment l'utilité d'une telle peine, qui frappe davantage l'imagination humaine, pour détourner efficacement du mal, par la crainte d'un châtiment positif, ceux que la privation d'un bien suprême qu'ils nc connaissent pas, ne suffirait pas à retenir. *Cont. gentes,* l. Ill, c. c x l v. Ils parleront donc beaucoup moins de la réalité du feu dc l'enfer, quede son action sur les esprits.

Néanmoins, pour dégager plus tard notre conclusion théologique, il est nécessaire de rappeler quelques traits précis qui montreront l'unanime sentiment des théologiens catholiques, â toutes les époques ct dans toutes les écoles. Au moyen âge, bien que les scolastiques, ù l'exception peut-être de Duns Scot, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIV, q. ii, a. 1, admettent que ΓÉcriture n'a *rien défini expressément* sur la na tire du feu dc l'enfer, voir en particulier S. Bonaventure, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIV, p. n, a. 2, q. i; Durand de Saint-Pourçain, *ibid.,* q. îx, n. 6, ils n'en professent pas moins que la croyance Λ la réalité (ils disent même la matérialité) du feu dc l'enfer s'impose à cause dc l'autorité des Pères cl, eq particulier, de saint Grégoire le Grand. Cette position est très raisonnable, et c'est exactement celle qu'on doit adopter, les Pères étant les interprètes dc la pensée de l'Églisc en cc qui touche les vérités plus ou moins implicitement affirmées dans ΓÉcriture. Hugues de Saint-Victor appelle la croyance au feu réel dc l'enfer une vérité catholique: *verissime auctoritate sacri eloquii ct catholica: veritatis probatur testimonio, corporaliter materiali igni animas etiam nunc ante susceptionem corporum cruciari.Dc sacram.,* l. II. part.XVI, P. *L.,* t. c l x x v i, col. 581. cf. coi. 589. Pierre Lombard, tout en laissant apercevoir, ainsi qu'on l'a déjà «ht, un vestige des anciennes théories, est très catégorique sur la réalité du feu infernal : *Gehenna ilia quæ stagnum ignis ct sulphuris dicta est corporeus Ignis erit cl cruciabit damnatorum corpora vel hominum vel diemonum, sed solida hominum, aerea daemonum. Sent.,* J.IV.disLXLlV, n. 6. *P. L.,t.* exen, col. S97. Alexandre de l alès ne parle pas directement du feu de l'enfer dans son *Dc pana diemonum, Sum. theot.,* part. II, q. c; incidemment toutefois, il affirme la croyance commune : *sicut ergo flamma forts simul affligit pro diversis peccatis, ita ct hæc confusio intus cruciabit simul pro diversis peccatis.* On remarquera l'opposition entre la damme, dont la réalité objective est nettement marquée, *foris,* avec les peines subjectives de la confusion. *Pnramb..* m, a. 4. Saint Thomas d'Aquin, dont l'opinion est très nette, voir les références données plus haut, n'a pas eu le temps d'exposer son sentiment dans la Somme lliéologlque (on sait que le *Supplément* n'est pas dc sa main). Celte remarque fait comprendre pourquoi plusieurs commentateurs dc saint Thomas ne parlent qu*incidemment du feu de l'enfer à propos de la peine des démons, I», q. 1 x iv ; ils suivent le texte du maître. Néanmoins, leurs affirmations, identiques à celles des autres œuvres de saint Thomas, abondent Banez s'exprime ainsi : *Ignis inferni sensibilis est ct corporeus. Hire conclusio adeo est certa ut oppositum vel sit error vel proximus errori. Probatur primo ex com· muni sensu totius Ecclesiæ; omnes ...ita adhærent huic veritati et semper adhæserunt ut videatur ad traditiones Ecclesiæ pertinere. In I*· Sum. theot.,* q. 1 x iv, a. 4, *Opera,* Douai, 1G11, L i, p. 628. Jean de Saint-Thomas n'est pas moins affirmatif : *Supponendum est tanquam certum ignem illum quo cruciantur spiritus in inferno esse corporeum... ct oppositum pro errore deputandum est. Cursus theot.,* q. 1 x iv, disp. XXIV', a. 3, n. 2, 3, *Opera,* Paris, 1881, L iv, p. 1011. Vasquez : *Praemittendum est ignem inferni esse corpoream, quæ sententia est communis omnium scholasticorum. In />» partem,* disp. CCXL1II, c. f. Gonct : *Supponimus tanquam certum ignem, quo cruciantur dæmones in inferno, esse materialem el corporeum, non vero aliquid dumtaxat spirituale, quod metaphorice ignis dicatur. Clypeas theol. thom.,* tr. *De angelis,* disp. XIV, a. 2, § 1. Billuarl : *Suppono... ignem inferni esse materialem et corporeum. Theologia,* tr. *De angelis,* diss. VI, a. 3, § 1. Ces deux derniers théologiens veulent même cxpl quer saint Ambroise, *In Eue.,* 1. VII, n. I1, voir col. 2203, en insinuant que le feu de l'enfer, pour cc Père, n'agit pas par sa vertu propre (vertu corporelle), mais par une vertu (spirituelle) reçue dc Dieu. Voir également les Salmanticenses, *Cursus theol.,* disp. XVIII, dub. il, § 1, n. 23.

Cc n'est pas seulement l'école thomiste qui est unanime à affirmer la réalité du feu de l'enfer : tout aussi explicites sont les témoignages des autres scolastiques. Henri de Gand parle comme le docteur angélique; dans son *Quodl., X* III, q. xxxiv, il sc demande : *Utrum ignis corporalis veram passionem possit agere in spiritum,* et il répond expressément : *eccc plane quia ille ignis corporeus est cl ent, quod firmiler credendum est, quia hoc Christus dicit in Evangelio : ibunt in ignem «ternum... el ignem urentem non solemus appellare nisi corporeum.* Duns Scot suppose la réalité d'un feu matériel en enfer comme une vérité communément admise puisque. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIV, q. n; dist. L, q. i, il cherche ù résoudre la difficulté dc l'action de ce feu corporel sur les esprits mauvais. Voir Di n s Scot, t. iv, col. 1938. Plus tard, Estius apporte le même témoignage : *Salis patet,* dit-il, *eam doctrinam quæ tradit ignem esse corporeum quo dæmones, quo eodem ct homines reprobi sive ante judicii diem sine corporibus, sive post cum corporibus punientur, communem atque adeo ecclesiasticam esse, cui proinde non sit resistendum. In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIV, § 12. Bellarmin, dans son opuscule *De gemitu columbæ,* LU, c. π. condamne pareillement le feu métaphorique : *Neque wro existimandum est ignem gehennæ esse ignem metaphoricum aut spiritualem, quia pi«paratus est diabolo ct angelis eius, ut legimus apud Matthæum. Nam S. Gregorius,* l IV *Dial., dissertis verbis affirmai ignem ilium esse corjwralem el corpora cum spiritibus crematurum; atque eum omnis schola theologorum sequitur. Opera omnia,* Paris, 1873, t. vm, p. 421. Suarez lui fait écho : *Certa et catholica sententia est ignem inferni qui paratus est diabolo et angelis ejus, ut in eo crucientur, verum ct proprium ignem corporeum esse. Ilie est communis consensus scholasticorum omnium..., imo est communis sensus Ecclesiæ et catholicorum. De angelis,* L VIII, c. xii, n. 9. Et, non content d'établir cette thèse sur l'autorité dc l'Écrilurc, des Pères ct des soc-

lastiqucs, Suarez réfute les arguments de la thèse adverse» Voir plus loin. PcUiu conclut connue Suarez : *Communis d, ut apparet, certissima est opinio ignem illum, ut d inferos, in terra ipsa contineri. Calerum, uti corporeum, d materia constantem esse inferorum ignem, quo utique illi torquentur, theologi hodie omnes, imo d chrtstiani consentiunt; ita nullo Ecclesiae decreto adhuc obsignatum Didetur, ut recte Vasqucsius notat. Neque enim ulla in sgnodo sancitum illud est, etsi nonnulli rem esse fidei pronuntient. Theol. dogm., Dc angdis,* l. IH, c. v, n. 7.

Les théologiens plus rapprochés de nous professent la même doctrine. Dans le cours des Jésuites de Würzbourg, la réalité du feu dc l'enfer est qualifiée *clara d certa Ec lesiæ sententia, quanwis ea non sil expresse definita, De angelis,* c. ni, a. 1, Paris, 1852, t. π, p. 173; dans Heinrich, *Dogmatise e Théologie,* Mayence, 1884, t. v, p. p. 791, note 1, au moins *sententia communis d certa;* dans Tepe, *nstitutiones theologiae,* tr. XVIII, c. 3, Paris, 1896, t. iv, p. 731, *certa d catholica;* dans Hermann, *Institutiones theologica: dogmaticae,* tr. XVI. § 1, Home, 1897, L n, p. 528, *certa d communis... a qua citra temeritatem recedere non lied.* Même note dans C. Pesch, *Praelectiones dogmatiac,* Eribourg-cn-Brisgau, 1911, t. ix, n. 652; dans Mazzei! l, *De Deo creante,* Woodstock 1877, n. 1280; dans Jungmann, *Inst, theol. dogm.,* tr. *De novissimis,* Katisbonne, 1871, p. 32; dans Billot, *De novissimis,* Borne, 1903, q. in, § 2; dans Hurter, *Theol. doom.,* Inspruck, 1883, tr. X, th. cclxx, etc.

Suara *oc. cit.,* rapporte que Γοη cite couramment comme partisans du feu métaphorique Albert le Grand, saint Bonaventure, Gilles de Home çt Durand de Saint-Pourçain. Il sc refuse à souscrire à un pareil jugement, ct il a raison. Il suillt, en effet, de parcourir, dans lo œuvres de ccs quatre docteurs, les passages relatifs au feu de l'enfer, pour s'apercevoir qu'ils ne parlent pas autrement que les autres. Albert le Grand ct Durand dc Saint-Pourçain sont catégoriques. Voici la profession dc foi du premier : *Absque dubietate corporeus ignis crucial dæmones, quod fide teneo. In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIV, a. 37, cf.a.38, 30. quant à Durand de Saint-Pourçain, après avoir expliqué, *In IV Sent.,}.* IV, dist. XL V, q. x, que les corps des damnés, après la resurrection, brûleront dans le feu corporel, cc qui, dit-il, ne laisse prise à aucun *doute (quæstio illa apud fideles non est dubia),* il résout, à la question suivante (xi), le problème de l'action du feu corporel sur les âmes séparées : *Utrum animx damnatorum, ante resurrectionem corporum, patientur ab igne?* Voici la réponse : *Dicit Augustinus,* l. XXI *Dc civ. Del : adhaerebunt spiritus (licet tncorpord) corptrd signibus cruciandi, accipientes ab ignibus poenam, non dantes ignibus vitam... Tenendum est sine ulla dubiialioac quod tam daemones quam anima: separate punientur in igne interni.* Saint Bonaventure, tout en reconnaissant que la sainte Écriture n'a rien enseigné formellcmcn sur cc point, admet la corporéilédu feu infernal, dont il permet cependant dc couccvoir la nature d'une manière differente dc celle de notre feu terrestre : *Dicendum quod quanwis ad hanc quastionem (utrum ignis infernus sit corporeus) videatur temerarium respondere, quia Scriptura cam* non *determinat, nec doctor praecipuus Augustinus eam rxpUeat, sed magis relinquat insolutam, dicens quod nulli manipstum est eufusmodi sit Hie ignis, nisi ci cni divinus Spiritus ostendit; et amplius opinari videtnr quod ille ignis sit spiritualis non corporalis; tamen salis posumus pro certo habere per doctores posteriores utpotc p<r P. Gregorium, cui multa divinus Spiritus rcrrtapit, quod ignis infernalis sit cornoreus. Sed utrum fife ignis sit dementaris, sive ejusdem speciei cum igne •pii nos est, hoc non lia potest pro fonstanti a quo cumque determinari. In I V Sent.,}.* IV, dist. XLIV, p. n, a. 2, q. r, conci.. *Opera,* Paris, 1866, t. vi, p. 401. Gilles dc Home ollre une opinion qui peut prêter mi malentendu, mnis qui n Implique en rien In négation du feu réel. Après avoir indiqué que la peine du feu ne peut être reculée au jugement, il affirme que les dêniooi sont punis par la peine du feu, mais que, *lorsqu'ils lie sont pas en enfer,* ce feu n'est pas matériel : *ubicumque ergo sunt daemones, pottant ignem inferni sccum, non guod portent ipsum ignem materialem, sed quia semper sic affliguntur mediante divina virtute, ac si essent confundi igni affliganti cos, ut instrumentum dirime justitiae. In IV Sent.,* I. H, dist. VI, q. n, n. 2, Venise, 1581, p. 395. C'est «railleurs l'explication dc l'école thomiste touchant l'action du feu infernal en dehors dc l'enfer. Voir plus loin, col. 2230 sq.

En résumé, le courant théologique, du xn® au xrx· siècle, est entièrement favorable au feu réel; au moyen âge, moins encore qu'à toute autre époque, on n'a songé à réduire le feu dc l'enfer à un feu métaphorique : les théologiens auxquels saint Thomas fait allusion, sans les nommer, *Dc anima,* a. 21, ne nient point la réalité du feu matériel, mais son action directe sur les esprits. Pour les auteurs du moyen âge, le mot *ignis,* dans tous les textes de la sainte Écriture qu'ils rapportent ά l'enfer, présente toujours, interprété par la tradition, un sens réaliste; ils conçoivent si peu la possibilité d'une interprétation métaphorique, qu'ils préfèrent souvent donner le même sens réaliste à la glace, à l'eau, au ver rongeur que les textes sacrés accolent parfois au feu dans la description des tourments éternels. Job, xxiv, 19; cf. Matth., xxn, 13; Is., Lxvr, 21; Judith, xvi, 24; Eccli., vu, 19; Marc., ix, 45. Voir Enfer, col. 107-110.

2° *Théologiens catholiques plus ou moins favorables au feu métaphorique de Tenfer.* — 1. Au moyen âge, un seul auteur laisse planer un doute sérieux sur sa doctrine, c'est, au ix· siècle, Scot Érigènc. Dans son traité *Dc praedestinatione contra Joannem Scotum,* c. xix, *P. L.,* t. cxv, col. 1320, Prudence de Troyes constate que tous les orthodoxes s'accordent à admettre la réalité du feu qui tourmentera les damnés. Dc cc témoignage, faut-il inférer que Scot Érigènc n'admettait pas cette réalité? Certains auteurs pensent que Scot Érigènc était partisan des peines purement négatives, ct, en particulier, « faisait du feu dc l'enfer un simple remords intérieur. » Voir Enfer, col. 90. M. Vernet, art. Érigèn», t. v, col. 420-421, pense le contraire. La théorie de Scot Érigènc est en réalité fort obscure. Dans le *Dc divisione nalurm, P. L.,* t. cxxii, col. 937, s'appuyant sur le texte bien connu dc saint Ambroise, Scot Érigènc, d'une part, exprime l'opinion métaphorique : *unusquisque impie viventium ipsa vitiorum libidine qua in carne exarsit, velati quadam fiamma inextinguibili torquebitur.* Mais, d'autre part, sa pensée est différente dans son traité *De praedestinatione,* c. xvr, xvn, xix, *P. L.,* t. cxxii. col. 417 sq., 426, 429, 136-437. Son principe fondamental est celui-ci : toute nature est bonne, non sculenient dans son être, mais dans son opération. Si parfois le mal en résulte, c'est Λ cause des mauvaises dispositions du sujet dans lequel est produit l'effet dc cette opération. Dc même que le soleil n'a pas été créé par Dieu pour aveugler l'œil qui le regarde en face, quoique ce résultat sc produise infailliblement par la faute dc celui qui sc hasarde à le regarder ainsi, dc même, le feu de l'enfer— corporel ou Incorporel, peu importe (Scot Érigènc affirme qu'il est corporel, c. xix, col. 136) — n'a pas été préparé pour faire souffrir les damnés; élément de bienfaisance au même titre que les autres éléments de la nature, il se trouve simplement être le milieu dans lequel ct par lequel souffrent les damnés. A dire vrai, Scot Érigènc ne

semble guère affirmer que lK feu ajoute aux >ouflr.inces des damnés, sinon au c. xix, voir Éiuuenl, col. 120-121; pour lui, la douleur essentielle des méchants réside dans le tourment intérieur, dans la soullrance du pèche, *miseria, qua torquetur iniquitas a seipsa, m setpsu, per stipsam,* col. 126; voir aussi le litre du C. xvi, col. 117. Il me donc moms la redite ontologique du feu que son action alllictivc â l'egard des damnes. Ainsi peuvent sc concilier les deux assertions, en apparence contradictoires, que l'on a relevées plus haut.

2. Au xvi· siècle,le dominicain Ambroise Catharin, voir Polit i, qui formule d'ailleurs, en théol >gie, plus d'une opinion singulière, entreprit de démontrer la vérité de la tlièse soutenant le feu purement métaphorique. Dans son opuscule *Dc bonorum præmio cl supplicio matorum æterno, Opuscula,* Lyon, 1542, p. 115, il s'exprime ainsi : *Quod non sit ignis ille corporeus, multa vehementer mihi vitientur facere et urgere.* Ces raisons multiples sont tirées : a) de la sainte Écriture; *b)* des saints Pères; c) dc la raison.

a) liaisons tirées de ta sainte Écriture : le terme *ignis,* appliqué aux peines dc l'enfer, ne supporte pas, vu le contexte,l'interprétation du sens littéral : Luc., xvr, 24 : *Crucior in hac flamma* n'indique certainement qu'un feu métaphorique, parce que les yeux le doigt, la langue attribués aux âmes dc Lazare ou du mauvais riche ne peuvent être entendus que dans un sens métaphorique; Job, xxiv, 19, rapproche, en enfer, la peine dc l'eau dc la ncine du feu; or,la première est évidemment métaphorique, donc aussi la seconde; dans fs., lxvi, 24; cf. Marc., ix, 42-17, le feu ct le ver rongeur sont décrits comme les tourments dc l'enfer : le feu doit être entendu dans le même sens que le ver, c'cst-ù-dire métaphoriquement; Matth., xxv, 41, oppose la peine du feu A la vision béatiflquc, comme le souverain mal au souverain bien; or, le souverain mal ne peut consister en une matière, telle que le feu corporel. Voilà pourquoi saint Thomas, M *IV Sent.,* l. IV, dist. L, q. n, a. 3, q. i, ad Ie®, enseigne que par le mot · feu · il faut entendre toutes sortes dc peines nlllictives; l'Écriture parlant du baptême ▮ dans l'Esprit-Sainl et le feu, » Matth., in, 11; Luc., ni, 16, ne nous autorise pas pour autant à admettre un baptême par le feu réel; une interprétation littérale de ccs textes serait meme hérétique. Voir Baptême par le feu, (. n, col. 355.

b) Les *Pères* fournissent plus d'une autorité en faveur du feu métaphorique. Catharin cite Origène, saint Augustin, saint Jérôme, saint Grégoire, saint Ambroise. Voir les textes de ccs Pères, col. 2200-2207.

c) La *raison* en lin démontre que le feu dc l'enfer, s'il était corporel, ne pourrait agir sur dc purs esprits; d'ailleurs, ceux-ci se transportant à travers le monde ne transportent pas le feu avec eux, ct cependant ils en souffrent les atteintes. Dieu, sans doute, pourrait multiplier les miracles pour obtenir de tels effets; mais rien ne nous oblige d'admettre ces miracles, puisque nous pouvons expliquer les tourments de l'enfer indépendamment du feu matériel.

Tels sont les principaux arguments dc Catharin. Nous avons, par avance, répondu A la difficulté tirée des Pères; nous répondrons A celle tirée de la raison, lorsque, dans la dernière partie de cet article, nous envisagerons le mode d'action du feu dc l'enfer. Restent donc les raisons tirées dc l'Écrilurc sainte. Leur vice fondamental, c'est de reposer sur des comparaisons : le feu est rapproché d'une autre expression, dont le sens est métaphorique. Pour que l'argument soit concluant, il faudrait qu'il y ait parité absolue entre les deux termes de la comparaison, cc qui, d'abord, j n'est pas prouvé. Ensuite, en entrant dans le détail, en cc cjui concerne Luc., xvi, 24, on pourrait peut-être déduire dc l'argumentation dc Catharin que ce seul passage dc l'Écriture, pris isolement, n'csl pus absolument concluant en faveur dc la réalité du feu dc l'enfer, et nen de plus. Mais le Christ n'a-t-il pas pu se servir d'expressions dont les unes doivent s'entendre dan\ un sens littéral, les autres, dans un sens métaphorique? 1-c contexte meme ct l'enseignement de la parabole ne nous indiquent-ils pas que, si les supplices endures par l'âme du mauvais riche nous sont exposés en métaphores — la seule maniéré possible pour nous dc les comprendre présentement — l'instrument de ces supplices, le feu, nous est proposé en ternies propres, il ne saurait y avoir parité dans la manière d'expnmer deux choses aifierentes, dont l une nous est facilement accessible, et dont l'autre échappe à notre mode actuel dc connaissance. Voir l'observation du P. Knabenbauer, coL 2198, et le commentaire de Maidonat sur ce passage. Plusieurs théologiens répondent a l'argument tiré dc Job, xxrv, 19, en admettant h réalité de l'eau ct de la glace en enfer, voir Enfer, col. 32, 108; mais cette exégèse du texte de Job est inexacte; l'eau ct la glace ne sont pas mises en comparaison avec le feu; il ne s'agit que dc · la mort de l'impie, rapide comme l'absorption dc l'eau par une terre brûlée. · D'ailleurs, c'esL le *seul* texte dc l'Écriture où il soit parlé d'eau ct de glace A l'égard des pécheurs; dc ce seul texte, on ne peut donc déduire l'interprétation métaphorique des *nombreux* textes où il est question du feu dc l'enfer. L'objection classique du · ver » accolé au · feu * a déjà été envisagée plus haut. Voir col. 2197; Enfer, col. 108-109. Avec Suarez, *loc.aL,* n. 34, on peut répondre d'un mot : l'interprétation métaphorique du ver n'est pas liée nécessairement A l'interprétation du feu. Catharin oppose A tort la peine du feu, souverain mal, à la vision béatifique, souverain bien. La sentence du Sauveur comprend deux parties bien distinctes : *discedite a me, maledicti,* voilà le mal souverain, la peine du dam, qui s'oppose par mode dc privation au souverain bien dc la vision béatiflquc; la econdc par ic, *in ignem xternum,* ne se rapporte qj'A la peine des sens, peine en soi moins terrible ct moins souveraine que celle du dam. Voir Dam, L iv, col. 9. La métaphore employée à propos du baptême *in Spiritu Sancto ei in igne,* voir Baptême par le feu, L n, col. 360, ne nous autorise pas à donner au mot « feu » un sens métaphorique partout où on le rencontre dans le texte inspiré. Pour une plus ample discussion dc h tlièse dc Catharin, voir Suarez. *loc. cil.,* n. 20-41.

3. L'autorité de Catherin n'a pas donné droit de cité A l'opinion du feu métaphorique : dès son apparition, cette thèse fut jugée sévèrement par les théologiens, qui la quali fièrent les uns hérétique ou proche dc l'hérésie, le plus grand nombre, erronée ct A coup ûr téméraire. Voir Patuzzi, *De futuro impiorum statu,* Vérone, 1718; Mazzclla. op. *cit.,* n. 1280. On peut donc A bon droit s'étonner qu'elle ait été reprise, du moins d'une façon tendancielle, par plusieurs auteurs catholiques du xvm· ct du xix· siècle. Sans doute, les affirmations de ces auteurs sont moins hardies; ordinairement ils laissent a liberté d'opter entre le feu réel ou le feu métaphorique, mais cette indécision même est préjudiciable A la saine Intelligence de la tradition catholique ct A lu vraie théologie. On se contentera ici dc signaler les principaux. Hettinger, *Apologie du christianisme,* trad, franç., Bar-le-Duc, L iv, p. 413, s'exprime ainsi : « Le feu dont parle le Seigneur est-il réel, quoique non matériel, ou bien ne faut-il voir IA qu'une métaphore 7 L'Égbse n'a rien décidé A ce propos. » Même note chez Mohler, \cur *Untcrsuchungcn,* p. 318; Keel, O. S. B.. *Die Hotte,* p. 48-61. Mgr Bougaud, *Le christianisme et tes temps présents,* Paris, 1884, t. v, p. 393, semble

hisser a même liberté d'opinion : « C'est donc, dit-il, une question secondaire que la question dc h nature du feu dc l'enfer. L'Église ne s'est jamais prononcée sur ce point. Et à quoi bon ? » Mgr Bougau entend ici, pa nature, réalité; il s'appuie sur Perrone, *Prated, theol., De Deo creatore,* part. Ill, c. vî, n. 729, qui dit que la question n'est pas dc foi. Mais d oublie d'ajouter que le théologien romain achève ainsi sa pensée, n. 730 : *Profdemur nos adharere sententia in Ecclesia communiter receptæ circa harum poenarum quit positivæ dicuntur naturam d qualitatem; qua nempe est de igne materiali ct corporeo. /lice enim doctrina certa est, ita ul in dubium absque temeritate vocari nequeat.* Mgr Élic Méric, *L'autre vic,* !3*édiL, Paris, 1912, t. π, p. 262, tout en reconnaissant que la réalité du feu de l'enfer est une vérité théologiquement certaine, incline à penser que cc n'est qu'un feu métaphorique : il y a contradiction dans les termes d'une semblable affirmation, ct, d'ailleurs, on ne saurait admettre avec l'auteur qu'il est simplement • imprudent» dc nier une doctrine théologiquement certaine. La prétendue liberté du fidèle à l'égard dc l'opinion du feu métaphorique a été encore affirmée par M. Émery, *Dissertation sur radoucissement des peines en enfer,* qu'on trouve aujourd'hui en appendice â la fin de l'ouvrage de Mgr Élic Méric. Voir aussi Si filet, *Cours lucide et raisonné de doctrine chrétienne,* Lyon, 1898, p. 398; cct ouvrage a été mis à l'index. Ccs théologiens ont été induits en erreur par plusieurs auteurs du xvm· siècle, notamment par Feller, *Catéchisme philosophique,* 3· édit., Liège, 1787, t. m, p. 91 ; pa le *Catéchisme* dit *de Montpellier,* réédité à Avignon, 1839, t. i, p. 267; parle jésuite Klcppé, *Exposition de la doctrine chrétienne,* Strasbourg, 1716, p. 70-1 ; ct surtout par Mgr dc Prcssy, évêque dc Boulogne-sur-Mer, *Dissertation théologique sur Γincarnation,* dont voici, relativement au sujet qui nous occupe, le passage Important : « L'opinion selon laquelle le feu dc l'enfer n'est que métaphorique n'exclut pas la ,.elnc du sons, consistant dans une affliction du corps, quoique non causée par le feu. Les Israélites, pendant leur servitude en Égypte, comparé à une fournaise ardente, n'enduraient pas le supplice du feu;mais ils souffraient dc grandes peines corporelles, Il est dans l'ordre dc la justice que les corps, qui ont coopéré avec les âmes des réprouvés aux crimes, en partagent avec elles le châtiment... La même Écritur se sert souvent du mot *ignis* pour signifier affliction, peine, soit dc l'esprit, soit du corps, épreuve par tribulation. » *Instructions pastorales,* 1786, t. i, p. 471. Nous nous sommes inscrits en faux, voir col. 2197, contre ccttc dernière assertion de Mg· dc Prcssy; sa thèse elle même contient une double erreur : elle suppose d'ab rd que l'opinion du feu métaphorique est libre dans l'Églisc; elle admet ensuite que la peine du sens est, en soi, indépendante dc la peine du feu, alors ne l'enseignement dc l'Églisc fait dc la peine du feu la partie essentielle dc la peine du sens. Voir Enfeu, col. 107.

4. Il faut compter, parmi les partisans déguisés du feu métaphorique, les théolog eus qui, niant la matérialité ou corporéité du bu de l'cnfcr, en font un *feu spiriltuL* Parce que cc feu a été préparé pour les démons, qui sont des esprits purs, ct non pour les hommes, voir S. Jean Chrysostomc, *Ad Theodorum laps.,i,n.* 10, *P.G.,t.* XLVn,col. 237-290, le feu dc l'enfer serait,d'après Klcc, *Katholische Dogmatik,*Maycncc, 1845, L n, p. 436, purement spirituel. C'est aussi l'opinion de M F. Dubois, *Revue du clergé français,* L XXXΠ, p. 282, s'appuyant, p. 269, note, sur un texte obscur, mais non apodictiquc, dc Bossuet : « Je ferai sortir du milieu dc toi le feu qui dévorera te* entrailles. Je ne l'enverrai pas dc loin contre tel, ct ce seront tes péchés qui le produiront. » *Sermon sur la nécessité de ta pénitence, ur dim. d'ai ent 1069, i,e* point, *Œuvres,* édit. Guillaume, Paris, 1885, t. vi* p. 653. Cf. *Sermon pour le dimanche des Rameaux,l.vi,* p. 361. Voir la réfutation de cette thèse dans laimmc *Revue,* t. xxxm. p. 426.C'est également en ce sens que s'exprime leCatèchlsme de Montpellier, *loc. cit.ï'L'ïxri*ture sainte nous donne heu de croire que le feu de l'on· fer sera un feu réel ct véritable; ...mais savoir si cc sera proprement un feu materiel ou non; c'est cc que l'Écriturc sainte ne décide nulle part, ct cc sur quoi l'Églisc n'a rien prononcé. » Gf. aussi Martinet, *Theol. dogm.,t.* m, p.577, 578.On a dit au début que le problème ne sc posait pas en ccs tenues; ccttc question spéciale scni.cn effet, examinée ù propos dc la nature du feu dc l'cnfcr. Mais il faut dès maintenant observer que celte thèse, tout en maintenant *en paroles* la réalité ontologique du feu de l'cnfcr, la nie *en fait* en le considérant comme un feu purement spirituel.

5. Enfin, parmi les auteurs catholiques, il faut signaler à part Schell, *Katholische Dogmatik,* Paderborn, 1890. p. 888, qui, dans un exposé très confus dc la nature des peines dc l'enfer, semble incliner vers ccttc théorie; ct surtout Mivart, *Happiness in hell,* dans le *The nineteenth century,* décembre 1892, février ct avril 1893. Cc dernier auteur, plaçant le bonheur même dans l'cnfcr, ne voit dans le feu que le symbole de peines modérées. Voir Tourncbize, *Opinions du jour sur les peines ιΓoutre-tombe,* Paris, s. d., p. 9. Nous signalons à part ces deux auteurs catholiques, parce que leurs ouvrages ont été condamnés : ceux dc Schell, par le décret dc l'index du 15 décembre 1898; ceux dc Mivart, par le décret du Saint-Office du 19 juillet 1898.

3° *Quelques opinions non catholiques.* — Les premiers protestants sc sont peu préoccupés du feu de l'cnfcr; c'est surtout contre le feu du purgatoire qu'ils ont dirigé leurs attaques. Néanmoins on trouve dans Calvin plusieurs affirmations directes contre la réalité du feu dc l'enfer; pour lui, les tourments des damnés sont figurés par le feu; l'enfer n'est que l'horreur d'une mauvaise conscience; le feu n'est que le tourment dc ccttc conscience criminelle d'une façon métaphorique. Voir *Institution de la religion chrétienne,* I. Ill, c. xxv, Genève, 1609, p. 506. Théodore dc Bèzc reproduit évidemment le même enseignement.

L'influence dc Calvin a été, sur cc point, très réelle dans la théologie protestante; ct si l'on rencontre plusieurs protestants conservateurs qui, comme Lightfoot, Meyer, retiennent encore dans leurs différents commentaires sur Mare., ix, 48; Matth., xm, 42; xxv, 41; Luc., xvi, 24, le sens réaliste, le plus grand nombre accepte aujourd'hui l'interprétation allégorique. B. Weiss, *Lehrbuch der Riblischen Théologie,* Stuttgart cl Berlin. 1903, p. 117-118, dit simplement que le feu de l'enfer ne peut être considéré omme matériel et que par conséquent il n'anéantit ni les âmes ni les corps. Cc feu est le symbole dc la colère divine contre les méchants. De même, Nôsgen, *Die Evanqelien nach Matthaus, Markus und Lukas,* 2" édit., Munich, 1897, p. 252, voit dans le feu de l'cnfcr un symbole dc la colère de Dieu contre les réprouvés. Pour M. J. Bovon, *Théologie du Nouveau Testament,* 2· édit., Lausanne, Paris, 1902, t. I, p. 493, la mention des flammes dans la description dc l'cnfcr n'est qu'une image. Cf. J. IL Uollzmann, *Die Sgnoptiker,* 3· édit., Tubinguc ct Leipzig, 1901,p. 155, 196-197, 390. Le *Dictionary of the lltble* dc Hastings, art. *Fire,* sc prononce sans discussion pour le sens métaphorique, alors que d'autres encyclopédies, moins récentes (par exemple.celles de Klttoct de Smith), ne s'étalent pus prononcées. Et c'est encore bien l'esprit de l'art. *Enter,* dans l'*Encyclopédie religieuse* de

Lichtenberger, Paris, 1878, L îv, p. 132 : · Plusieurs y virent un vrai feu matériel n'agissant sur les âmes que d'une manière idéale par l'idée dc la souffrance. Des hommes penchant au mysticisme, tels que Bonaventure ct Gerson, défendaient encore les flammes dc l'enfer; mais Jean Wcsel y vit un feu spirituel purificateur consistant dans le désir dévorant dc l'union dc l'âme avec Dieu. »

Λ propos dc la parabole du mauvais riche, Heuss, *Histoire évangélique, synopse des trois premiers Évangiles,* Paris, 1876, p. 504-505, nous donne les motifs dc cette attitude : « On sait, dit-il, que, pour les peines, la théologie traditionnelle a purement ct simplement retenu ccttc notion d'un enfer dc feu ct dc tourments corporels. Il y a, certes, assez dc passages dans le Nouveau Testament pour l'y autoriser. Mais, dans cc cas, il faut aussi qu'on sc décide A admettre que la félicité consiste A manger ct à boire; il faut expliquer comment des milliers d'élus peuvent être placés chacun individuellement ct en même temps sur le sein d'un seul homme; il faut décider que cette félicité peut s'accommoder du spectacle permanent du tourment des autres, dont elle serait rapprochée nu point dc pouvoir lier conversation, malgré un abîme infranchissable. Si, A l'égard de tous ccs points, nous nous trouvons évidemment sur le terrain dc l'image et de l'allégorie, il faudra bien en conclure que c'est aussi le cas pour l'autre partie du tableau. » Une seule chose est démontrée par l'Évangile, c'est que l'homme sera jugé selon ses œuvres; « tout le reste appartient à la forme dramatique qu'il a plu à Jésus dc donner à son enseignement, en sc servant pour cela des images consacrées par les croyances populaires.» *Ibid.,* p. 617. Lolsy, *Les Évangiles synoptiques,* Ce(Tonds, 1908, t. n, p. 80, affirmant que la pensée de l'évangéliste (Marc., ix, 48) flotte entre la métaphore ct la réalité, est moins radical. — On peut dire d'ailleurs que toutes les erreurs fondamentales sur l'cnfcr, signalées col. 81-89, aboutirent logiquement à la négation du feu réel.

iv. CONCLUSION dogmatique. — 1° *Certitude de la thèse traditionnelle.* — Pour bien comprendre la portée dc l'affirmation moralement unanime des Pères ct des théologiens, concernant la réalité du feu dc l'enfer, il faut sc rappeler qu'une vérité peut s'imposer A l'adhésion des fidèles sans qu'il soit besoin d'une définition du magistère extraordinaire dc l'Églisc; l'enseignement du magistère ordinaire de l'Églisc suffit. Concile du Vatican, sess. III, c. m, Denzinger-Bannwart, n. 1792. Voir Vacant, *Le magistère ordinaire de Γ Église et ses organes,* Paris, 1887; art. Église, t. îv, col. 2193-219 f. Cct enseignement peut s'exercer non seulement à l'égard des vérités formellement contenues dans la révélation, mais encore A l'égard des vérités virtuellement révélées;pour l'intelligence dc ccs mots,voir Explicite, col. 1869. Par là, une vérité peut être imposée, par le magistère ordinaire, sans être nécessairement vérité dc foi divine ct catholique; cc peut cire une vérité théologiquement certaine, qu'il y a « erreur » à nier, voir Ειηκυη poctiunale, col. 116; ou bien une vérité communément admise, qu'il y n ‹ témérité · A révoquer en doute. Voir Cîîn suiies doctiiINALKS, t. π. col. 2106-2107. En résumé, le magistère dc l'Églisc peut donc suffire A imposer une vérité comme de foi, ou comme théologiquement certaine, ou comme reçue communément pur les fidèles. S'opposer A l'enseignement du magistère dans cc cas, c'est commettre une faute grave contre la fol, ou péché d'hérésie, ou péché d'erreur, ou péché dc témérité selon la qualité dc la vérité enseignée.

Or, l'un des organes par lesquels sc manifeste l'enseignement du magistère ordinaire de l'Églisc, c'est précisément le consentement moralement unanime des Pères ou des théologiens sur un point doctrinal «e rapportant à l'édifice de la foi chrétienne. Dans la question dc la réalité du feu dc l'enfer— par opposition au feu métaphorique — 'e magistère ordinaire dc l'Églisc s'est très certaincmeni affirmé, par l'organe des Pères ct des théologiens, et s'est prononcé en faveur dc la réalité. Quoiqu'il n'y ait aucune *décision* doctrinale de l'Églisc sur cc point, on ne peut donc cependant pas dire que la question reste libre, parce qu'elle n'a pas reçu dc solution officielle. I-a solution officielle est donnée par les théologiens eux-mêmes : ne \ pas accepter cette solution, c'est aller contre les enseignements de Pic IX. *Bref à Γarchevêque de Munich,* Denzinger-Bannwart, n. 1683. Voir Tournebize, *op. al.,* p. 21.

Qu'il y ait eu progrès, en particulier dans les douze premiers siècles dc l'Églisc, c'est ce qu'on ne saurait contester. Et même, en affirmant cette évolution, nous sommes bien plus à l'aise pour reconnaître que tel Père, tel théologien a pu parler jadis inexactement. Il en est dc la croyance à la réalité du feu inferna comme des autres vérités qui ne se sont explicitées que peu a peu; A mesure que s'affirme plus clairement la doctrine des théologiens, disparaît pour le fidèle la licéité d'opiner en sens opposé. Le magistère ordinaire de l'Églisc, manifesté par l'unanimité morale des théologiens, suffit à donner à l'opinion d'hier la certitude qui l'impose aujourd'hui, à tous, comme une vérité indubitable. Voir \ acant, *op. cit.;* Billot, *De novissimis,* q. m, th. rv, § 2.

2e *Quel est le degré de certitude* de la thèse traditionnelle? Bappclons d'abord qu'il ne s'agit ici que dc la « réalité » du feu dc l'cnfcr, la question de sa « matérialité » comportant certaines réserves que l on fera plus loin.

La réalité du feu t'e l'cnfcr ne s'impose pas à nous comme un ogme de foi. Cc n'est pas cependant qu'on ne puisse trouver, dans le dépôt dc La révélation, un fondement suffisa t pour établir l'origine divine de ccttc vérité; mais, même révélée de Dieu, la doctrine du feu réel n* st pas — du moins encore — suffisamment proposée comme telle par le magistère dc l'Église, et, partant, ne s'impose pas à nous comme vérité de foi divine ct catholique, dont La négation constituerait une faute d'hérésie.

Les théologiens nous donnent eux-mêmes le degré dc certitude de la thèse qu'ils défendent Le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il est *téméraire* de la nier; la réalité du feu de l'enfer est donc au moins une *vérité commune* dans l'Églisc. D'autres iront jusqu'à dire qu'elle est théologiquement certaine ou meme proche de la foi : A notre avis, si l'on dégage la question de la réalité de celle Connexe dc la matérialité, celte dernière note n'est pas exagérée, étant donné que la doctrine de la réalité du feu infernal s'appuie surdes affirmations de l'Écriturc sainte où elle semble clairement supposée. Une définit! n solennelle en pourrait hurt· un dogme : elle est donc, dans l'état actuel dc la théologie, *veritas definibilis.*

3· *Décision de la S. Pénitencerie.* — Tout Λ fait à dessein, nous avons laissé de côté la décision de la S. Peni tencerie du 30 avril 1890, parce qu'une telle décision est d'ordre disciplinaire et non doctrinal. Le cas proposé par un curé du diocèse de Mantoue était celui-ci : « Un pénitent déclare A son confesseur que, selon lui. ces tenues : *feux de Venfer,* ne sont qu'une métaphore pour exprimer les peines intenses des démons. Peut-on laisser les pénitents persister dans ccttc opinion ct les absoudre? » Et la S. Pénitencerie a répondu qu* « il faut les Instruire avec soin ct ne pas absoudre ceux qui s'obstinent, » *hujusmodi pwnitentes diligenter instruendos esse et pertinaces non esse absolvendos.* La decision étant disciplinaire ne propose authentiquement aucune doctrine : on ne peut pas cependant ne pas

reconnaître qu'elle soit d'un grand poids pour confirmer l i thèse traditionnelle.

L. Alzberger. *Die chrUttlche Eschatologie in den Stadien ihrrr Offenbarung un Allen and Kruen Testamente,* Fribourg-rn-Jlrh au.lSiM); Lettre.art./·>//.dans le *Dictionnaire de la Bible* dc Vigoureux,I n.eol.2225; Benin ni. nrt./ùi/rr, dans le *Dictionnaire apologétique* do M d'Alè*, t 1, col 1381; Λ Dupant, art *Ecu dc Γenfer,* dans le *Dictionnaire apologelique* de M. Jnugry, col. 1252; Passaghn, *Dc adcrnitale perrxirum deque igne inferni non metaphorico,* Ralisbonne. 1854: Hetzcnaucr. *Theologia biblica,* Fribourg-cn-Brisgnu. 1008. I i; SchQrcr, *Gcschichtc des jQdischen Volkei im XcUalter Jesu Christi,* Leipzig. 1898; Hastings, *Dictionary of the Bible,* nrt. *Eire;* Kitto, *Biblical cyclopaedia,* art *Dell;* Smith. *Dictionary of the Bible,* art. *Eire.*

Suarez, *Dc angelis,* I VIII, c xn; Pctiiu, *Dr angelis,* l. III.c in-viii; Patuzzi, *Dc futuro impiorum statu,* J. III. Vérone, 1748; Toumebize· *Éludes,* 15 décembre 1893, mai ct Juillet 1891. t i.x, p. 621 ; *Opinions du jour sur les peines d'outre-tombe,* Paris. $ d.; Monsabré, *Carême de 1SS9, note Λ la sers·* am/érrnee; Tunnel, *Histoire de h théologie positive depuis Γorigine jusqu'au concile de Trente,* 3· édit., Paris, ». d , p. 188, 190, 362, 488; Tixernnt, *Histoire des dogmes, passim;* L. Atzberger, *Gcschichtc der christlichen Eschatologie Innrrhalbdcr uornicunischen Zril,* Fribaurg-en-Brisgau, 1896, p. 312, 359, 362. 107,551,558; Bantz. *Die Huile,* Mayence, 1909; *Kirchentalcon,* art *Huile;* Oswald, *Eschatologie,* Paderbarn, 1893; *Der Kathnlik,* 1878, t. Iî, p. 225 sq., 581 sq ; *Collationes brugensrs,* t xvi, p 102. Tous les traités de théologie cités au cours de l'article.

IL Nature et propriétés· — /. *iuture.* — Une fois admise la réalité du feu dc l'enfer, on peut se demander quelle en est la nature. Le feu infernal est-il dc même espèce que le feu terrestre? Est-il matériel ou immatériel? A ccs questions, une seule réponse semble possible, c'cst celle de saint Augustin : *Qui ignis, cujusmodi cl in qua mundi vel rerum parle fuiurus sit hominem scire arbitror neminem nisi forte cui Spiritus divinus ostendit. Dc cluit. Dei,* l. XX, c. xvi, *P. L.,* L xi.i, coi. 682. Néanmoins, seule la discussion des opinions nous obligerait à apporter quelques précisions.

Lc principe qu'il ne faut jamais perdre dc vue lorsqu'on étudie les choses dc la fol, c'cst que, partant de nos connaissances terrestres, nous n* boutissons à l'intelligence des dogmes que *par voie d'anulo ie;* par là, cette intelligence, quoique positive ct certaine, est forcément incomplète.Voir Dogme, t. iv, col. 1579 sq. Or, l'analogie proprement dite suppose entre les termes analogues une dissemblance et une ressemblance réelles. A *priori,* on est donc cn droit de dire que le feu dc l'enfer n'est, relativement au feu terrestre, ni totalement semblable, ni totalement dissemblable. C'est pourquoi nous cxclucrons tout d'abord l'hypothèse d'un feu purement spirituel. iui dissemblance est-elle seulement dans les effets ou dans les propriétés du feu dc l'enfer, feu inextinguible ct brûlant sans consumer? ou bien porte-t-elle sur la nature même du feu. si tant est qu'on puisse, dans l'état actuel de la science, accorder une nature au feu? C'est pour répondre à ces questions qu'après avoir rejeté : !· l'hypothèse du feu spirituel, nous examinerons : 2° l'hypothèse d'un feu dc même espèce que le feu terrestre; 3· l'hypothèse d'un feu réel, mais de nature analogue.

Ie *Fausse hypothèse d'un feu spirituel.* — 1. *Exposé.* — Tout cn rejetant, cn paroles du moins, l'opinion erronée du feu métaphorique, certains th ologiens nient, nous l'avons vu, que le feu dc l'enfer soit un feu matériel. Ils prononcent le mot de feu *piriluel :* ‹ Entre le feu métaphorique ct le feu corporel, il y a place pour un *feu spirituel,* réel ct non métaphorique, quoique non corporel... Nous ne nions pas *la réalité d'une peine spirituelle, distincte de la peine du dam.* Nous croyons seulement que celle peine spirituelle ne résulte pas de l'action d'un agent corporel extérieur, le feu. iii.Us d'une cause psychologique. Γextinction des organes des sens moralement nécessaires à la vie spirituelle, et la substitution aux opérations habituelles de l esprit d'un mode nom eau de connaissance, l'intuition. Cette hypothèse n'est point condamnée, croyons-nous, par le décret de la S. Pénltcnccrie, mémo s'il s'agit du feu de l'enfer. Le decret n'atteint que ceux qui affirmeraient qu'il n'y a cn enfer c nmio au purgatoire d'autre peine que la peine du dam ct que celle-ci sc confond avec la peine du feu. » Dubois, *loc. cil.,* p. 282.

2. *ftéfulation.* — Cette these, avec l'explication qu'y ajoute M. Dubois, est inadmissible Λ un triple point de vue : *a) psychologiquement,* il répugne que les âmes séparées soient constituées dans l'état de soullrancc Λ raison de leur mode nouveau d'etre ct d'agir; si ccttc prétendue peine était le feu, il s'ensuivrait que toutes les âmes séparées emporteraient avec elles la peine du feu, même si elles sont dans le paradis, voir l lugon, *L'étal des âmes séparées,* dans *Héponses théologiques,* Paris, s. d. (1908), p. 226; *b) théologiquement,* ccttc hypothèse mérite d'etre notée comme l'opinion du feu métaphorique avec laquelle, cn réalité, elle s'identifie. Ce qu'alllrme, cn cfict, la tradition, c'cst l'existence objective d'une cause dc la peine des sens, cause réellement distincte des états psychologiques des damnés, ct que l'on appelle le feu. La S. Pénitcnccrie, d'ailleurs, dit expressément qu'on ne peut donner l'absolution ù qui prétend · que les feux de l'enfer ne sont qu'une métaphore des peines intenses des damnés. » La réalité des peines elles-mêmes n'est donc pas cn question, mais bien la réalité dc leur cause; c) *métaphysiquement,* le feu spirituel est inconccvab c. Dans son acception propre, le mot spirituel ne peut s'appliquer qu'aux natures existant ct opérant indépendamment de la matière, ct aux opérations de ccs natures; il est synonyme d'immatériel. D'après la philosophie traditionnelle, la substance spirituelle ne peut être qu'une forme subsistante, voir I'oil me, c'est-à-dire un esprit, doué d'intelligence ct de volonté, Le feu dc l'enfer ne peut être dit spirituel cn ce sens; bien qu'on ait parlé de feu « intelligent », de feu « savant », dc feu « divin », voir Minucius Félix, *(Jetai).,* c. xxxv; Lactancc, *Inst diu.,* l. VII, c. xxî, à l'arL Eχεεπ, col. 50, 62; S. Paulin de Noie, *Epist.,* xxvm, *ad Severum,* n. 2, *P. L.,* t. Lxi, col. 310; intelligence, sagesse et vertu divine lui viennent de Dieu dont il est l'instrument. Un feu purement immatériel, un *feu spirituel* ne peut donc être ou bien qu'un feu métaphorique consistant dans les étals psychologiques des damnés dont il ne se distingue pas, cf. Bellarmin, *Dc gemitu columbie,* L 11, c. n; voir col. 2210, ou bien, s'il faut lui attribuer une réalité objective,qu'un esprit chargé par Dieu dc tourmenter les autres esprits, cc qui est une conception, sinon contradictoire de la notion dc peine, du moins cn marge dc toute la tradition catholique.

Bcconnaissons toutefois que l'on peut employer le mot spirituel dans un sens tout à fait impropre, comme l'ont employé, par exemple, saint Thomas, *Cont. gent.,* L IV, c. xxiii, ou même saint Paul, I Cor., xv, 11. En cc sens, il n'est pas absolument opposé à matériel ou corporel, mais seulement à telle ou telle manière «l'être des corps ou même à toutes les manières d'être des corps, *connues de nous.* Bien ne s'oppose à cc qu'on appelle, de celle manière, le feu de l'enfer un feu spirituel pour indiquer qu'il n'est pas absolument identique nu feu matériel que nous connaissons ici-bas.

2° *Hypothèse d'un feu dc · même espèce » que te feu terrestre.* — 1. *Exposé.* — *a) Hase patristiquc.* — C'est la solution dc la plupart des théologiens, jusqu'au xvm· siècle, solution déjà indiquée par les tableaux d'un réalisme saisissant que nous ont laissés dc l'enfer beaucoup de Pères de l'Eglise, s'inspirant de Γ \pnc., xx. 9-10, 11-15; xxî, 8, 27; xxn, 15. Pour ne retenir

que les expressions les moins susceptibles d'interprétotion hgun c, citons la célèbre comparaison dc Minucius hélix, *Octav.,* c. xxxv, *P. L.,* t. in, col. 363 : *Sicut ignes Ælnœ cl Vesuvii, cl ardentium ubique terrarum flagrant, nec eroga,dur ; ita poenale illud incendium non damnis ardentium pascitur, sed inrxesa corporum laceratione nutritur.* Tertullien parle du feu infernal en termes tout aussi réalistes, voir Enfer, col. 51; saint Irénéc, *Cont. hrrr.,* L V, c. xxxv, 2, *ibid.,* col. 51, décrit la géhenne comme un étang dc feu, *stagnum tqnis;* on trouve des expressions identiques chez saint Hippolyte, *Ada. Græc.,* 1, *P. G.,* t. x, col. 790; chez saint Pacien, /n *parern. ad pænil..* II, *P. L.,* L xiTi, col. 1088; chez saint Victorin dc Pettau, *In Apoc.,* c. xx, P. L., t. v, col. 343; saint Cyprien parle do la *poena vorax flammis vivacibus, Ad Demrtr.,* c. xxiv, *P. L·,* t. iv, col. 161; on retrouve l'expression « fournaise dc feu * chez saint Jean Chrysostomc, *lïomil.,* xi.iii, 1, 5, P. *G.,* I. i.vn, col. 461, ct certaines comparaisons qui ne laissent planer aucun doute sur sa pensée, voir plus haut, col. 2200; saint Augustin lui-même, voir plus haut, col.'2205, a tracé dc l'enfer des tableaux d'un réalisme convaincu; saint Grégoire enfin a contribué plus que qui que cc soit à établir la conception d'un feu infernal dc nature semblable au fou terrestre. *Dial.,* 1. IV, c. xxvm, xxix; *Moral.,* 1. XV, c. xxix, P. *L.,* t. 1xxvii, col. 368; t. Lxxv, col. 1098.

b) Formule théologique. — Les tlicologlens du moyen âge, sauf quelques-uns qui, comme saint Bonaventure, voir col. 2200, restent dans le doute, s'inspirant dc cette doctrine des Pères ct s'appuyant surtout sur leur conception du feu Infernal Intraterrestre, voir Enfer, col. 101-102, ont proclamé *Vunité spécifique* du feu infernal ct du feu terrestre;cl plusieurs d'entre eux ne se posent même pas la question, tant il leur semble clair qu'une telle solution s'impose. Saint Thomas — ou plutôt son continuateur — résume bien la pensée des scolastiques, IIP* *Suppl.,* q. xcvn, a. 6 : *('Irum ignis inferni sil ejusdem speciei cum igne nostro?* Voici la réponse : ‹ Comme le feu est celui de tous les cléments qui possède la plus grande puissance active, tous les autres corps lui servent d'aliment ou dc matière. Cf. *Meteor.,* IV, 1. Il suit de là que le feu existe dc deux manières : ou dans sa matière propre — il faut sc souvenir que la physique du moyen âge, considérait le feu comme un élément premier — comme il est dans sa sphère, ou dans une matière étrangère, terrestre, comme le charbon, aérienne, comme la flamme. Mais, dc quelque manière que le feu existe, il est toujours le meme quant â son espèce, cn cc qui regarde du moins la nature du feu. Il ne peut y avoir dc diversité spécifique que pour les corps qui l'alimentent; ainsi la flamme cl le charbon diffèrent spécifiquement, ct il cn est dc même d'un feu de bois et du fer incandescent... Or, que le feu dc l'enfer, dans sa nature même dc feu. soit de la même espèce que notre feu d'Icl-bas, c'cst chose manifeste. Mais qu'il existe dans sa ropre matière, ou bien, si c'est dans une matière étrangère, quelle doit être la matière dc ce feu, non l'ignorons complètement. Sous ce rapport seulement, c'cs -à-dire sous le rapport de la matière, il serait permis c supposer qu'il n'est pas de la meme espèce que le feu terrestre. Il n néanmoins quelques propriétés différente* ; ainsi, pnr exemple, il n'a besoin ni d'etre entretenu par une action extrinsèque, ni de recevoir des éléments étrangers. Mais dc semblables différences n'accusent nullement une diversité d'espèce. cn ce qui louche du moins ù la nature même du feu. » On n là toute la pensée du moyen âge. Pour le xin0 siècle, le feu esl un clément, composé dc matière et de forme; c'cst la forme (nature) qui différencie spécifiquement le feu des uuuvS elements : feu terrestre, feu infernal, c'cst toujours la même nature de feu; donc, la matière peut varier, mais ce sera toujours spécifiquement le même feu. Les commentateurs de saint Thomas, ceux du moins qui se posent la question, acceptent la réponse du docteur angéliqu*.

Au xvi· siècle, le progrès des sciences ne permet plus dc considérer le feu comme un élément premier. Mais Suarez le considère encore comme une substance, et, pour le fond, sa réponse coïncide encore avec celle dc saint Thomas : *Quia vero probabilius* (içntsj *videtur non es e purum elementum, sed longe majorem habere densitatem aptam ad fortius agendum naturaliter in corpora; ideo exedibile est ut x aliqua crassiori materia ut sulphurea, vel alia nobis ignota constare, in cujus ports sil verus ignis el ipsa lota materia vehementa ignita sil; ct ita quoad hoc ignem dtum alterius materiar esse verisimile esl. Dc angelis,* L VIII, c. xil, n. 19.

2. *Objections.* — Cettc conception du feu infernal soulève deux difficultés, l'une, inhérente aux cilet* destructeurs du feu, ct à laquelle les anciens théologiens ont essaye de répondre, l'autre, relative à sa nature, ct qui est suggérée par le progrès dc la physique contemporaine.

/r· difficulté : comment le feu est-il Inextinguible, cc qui suppose son incorruptibilité? Toute action de ki matière entraîne une altération, ct le feu dc l'enfer ne s'altérera Jamais. Saint Thomas ct les anciens scolastiques y répondent ainsi : il n'y aura pins d'action proprement dite, parce que le mouvement des corps célestes, principe de toute action dans les corps inférieurs, aura fait place au repos : *quiescente motu exil, nulla actio vel passio poterii esse in corporibus.* III· *Suppi.,* q. cxvii, a. 6, ad 3·«; *Coni, gentes,* L IV, c. 1xxxix. Voir Capréolus, *In I V Sent.,* 1. IV, dist. XI.IV, q. iv, a. 1, conck 1·; Ferraricnsis, *In. Sum.* conf, *gent.,* 1. IV, c. xu Suarez répond autrement. Lc feu est incorruptible, sans miracle spécial de Dieu cn raison du lieu où il sc trouve renfermé, n'ayant point d'élément contraire pour le combattre, ct aussi cn raison de sa masse énorme ct dc son activité, *loc. cit.,* n. 19 : *lied tile ignis sit inrxtinguibilis el ideo incorruptibilis videatur, non esl opus, ut sit incorruptibilis ab citrinscco ex parte materi.v sux, sicul cxlum orditur; sed potest esse incorruptibilis absque miraculo, ruliom loci ubi non habet contrarium, a quo corrumpetur,* t *ratione ingentis multitudinis et activitatis; unde provenit ut nihil ab extrinscco pati possit. Et ob eamdem rationem non indiget pabulo ut perpetuo durtl, quia a nullo circumstante, vel vicino corpore, etiam secundum partes exlingui potest, d ideo semper idem et sine continua surerssione conservatur.* En vérité, on ne peut dire que cc soient là de véritables solutions dc la difficulté.

2· difficulté : la physique contemporaine ne reconnaît plus dans le feu une substance; elle n'y voit qu'un phénomène. Comment parler d'unité *spécifique,* là où il n'y a pas de véritable substance?—*Réponse.* — Le feu esl une réalité, donc il a une entité. Que celle entité soit une substance ou un accident, peu importe; les accidents ont leur essence, voir Essence, col. 835, tout comme la substance. La question, telle que la posaient les anciens scolastiques, n'a plus sa raison d'etre au sujet du feu, considéré comme substance; mais cîle peut toujours se poser au sujet de sa réalité : la rr.dité du feu Infernal est-elle identique ù celle du feu terrestre? Et ainsi la première difficulté, tirée de l'alteration du feu sous l'action dc la combustion, subsiste toujours.

3. *Solution proposée, tirée des données de la science.* — On pourrait tout expliquer cn faisant inter*enir la puissance de Dieu. Sans doute, le feu agit comme instrument de la justice divine, ct nul doute que l'élévallon que lui communique sa fonction ne rejaillisse sur sa nature ct scs propriétés. Mois il n aussi, comme

toute cause Instrumentale· son action propre, que respecte la vertu divine. C'est a ce point de vue qu'il faut sc placer pour résoudre la difficulté que nous avons signalée. Il semble qu'il n'y ait qu'une solution *scientifique,* c'est celle déjà indiquée à l'art. Enfeu, col. 111: ‹ Les changements, actions ct passions organiques, dans les corps incorruptibles, ne peuvent être que de simples mouvements physico-mécaniques, sans altération chimique. » Voici l'exposé qu'en fait le P. Tournebize : · Qu'il ne sc dégage du feu de i'enfer ni flamme ni fumée, comme pensent plusieurs Pères de l'Église, c'cst fort vraisemblable. Il serait encore puéril de supposer qu'il est produit par l'oxygène, alimenté par le carbone. Il n'en peut résulter ni désagrégations, ni autres phénomènes chimiques, les corps et les âmes contre lesquels il sévit étant Incorruptibles. Cc n'est point d'ailleurs dans ccs phénomènes que consistent la nature du feu et le caractère spécifique de son action. Avec d'autres apologistes, nous ne voyons aucun inconvénient à dire, après les savants modernes, que *la chaleur est le résultat des vibrations moléculaires, qu'elle est essentiellement liée à un mode du mouvement et (fautant plus intense que les vibrations sont plus rapides.* Pourquoi, dès lors, le puissant auteur de toute activité créée ne ticndrait-il pas en réserve, quelque part, une substance, aussi subtile qu'il vous plaira, ct dont les vibrations incessantes soient aptes â produire une sensation continuelle de brûlure? D'autre part, s'il est autour de nous des éléments que la chaleur ne peut dissoudre, le maître de la nature ne saurait-il empêcher les corps de se désagréger sous l'influence de cet agent mystérieux? ▮ *Opinions du jour,* etc., p. 15. Voir O. Mazzclla, *Pralect. schol. dogm.,* Rome, 1905, t. iv, p. 571. Nous aurons plus loin l'occasion de revenir sur cette explication, à propos du mode d'action du feu infernal sur les corps des damnés.

3° *Hypothèse d'un feu réel, conçu par mode d'analogie.* — Cette troisième hypothèse, qui n'est d'ailleurs qu'un perfectionnement de la seconde, nous semble seule donner la vraie solution *Ihéologiqur.* Les choses de l'au-delà ne peuvent nous être connues, même avec le secours de la révélation, que par mode d'analogie. nos concepts n'exprimant que l'objet propre de notre connaissance, c'est-à-dire les êtres matériels d'ici-bas. A *priori,* on peut donc affirmer que le feu de l'enfer, analogue à notre feu terrestre, lui ressemble et l'en différencie; dans quelle mesure exacte, c'est cc qu'il serait téméraire de vouloir préciser. Mais la loi de l'analogie demande, semble-t-il, qu'on établisse une diflérencc jusque dans la *nature* même du feu, ct non pas seulement dans scs propriétés et effets; d'aillcurs, les propriétés découlent de la nature, et la logique veut que l'on ne proclame pas l'unité spécifique entière ct complète, là où l'on est obligé de reconnaître la diversité des propriétés ct des effets. A *posteriori,* la révélation nous marque ccttc analogie en nous faisant connaître les points de ressemblance ct les points de différence des deux sortes de feux.

1. *Ilrssemblances.* — « Il n'est point défini que le feu de l'enfer est matériel; ...cependant, il ne faut pas oublier que, huit fois au moins dans l'Évangile,ct près de trente fois dans le Nouveau Testament, le supplice de l'enfer est désigné par ce terme de feu ou flamme Ivoir plus haut, col.2197 sq.|. On ne comprendrait pas cc langage, si la peine du feu, la plus terr blc de celles d'ici-bas, n'avait une connexion intime avec le supplice de l'enfer et n'était lu plus propre à nous donner une idée de sa rigueur. · Brassac, *Manuel biblique,* Pans. 1908, t. in, p. 590.

Difltrrncts. — Tous les théologiens, même saint Thomas et les scolastiques qui tiennent pour l'unité spécifique du feu infernal ct du feu terrestre, reconnaissent les différences qui séparent l'un de l'autro. Les nécessités de l'apologétique ont peut-être forcé les théologiens contemporains à insister davantage sur ces differences. Passaglia, *op. cit.,* theor. vin, corol. 1, les a bien résumées : *a)* le feu naturel est produit à la suite de certaines opérations chimiques· le feu de l'enfer doit son origine et son aliment a la colère de Dieu; *b)* le feu naturel n'agit sur les unies qu'au moyen des corps, le feu infernal torture immédiatement les esprits; c) le feu naturel s'éte ndra un jour, celui que la colère de Dieu allume brûlera sans ün;</) le feu naturel éclaire, le feu de l'enfer produit des ténèbres; *e)* le feu naturel consume sa proie, le feu de l'enfer brûle ct torture sa victime sans la détruire. Voir Dupont, *Dictionnaire apologétique* de Jauge), 2· édit., art. *Feu de l'enfer.* En étudiant plus loin les propriétés du feu de l'enfer, nous verrons qu'elles sont affirmées dans le dépôt de la révélation. Mais il fallait les signaler dés maintenant pour nous permettre de tirer notre conclusion.

Nous croyons donc plus conforme à la raison de ne point affirmer l'unité spécifique absolue du feu de i'enfer et du feu terrestre. Rien ne s'oppose dans la révélation ù cc que nous étendions l'analogie jusqu'à la nature même du feu. Et c'est la formule qui de plus en plus ralliera les suffrages des théologiens, pourvu qu'on conserve la *rêalit-* même du feu infernal. Déjà Lactancc, voir col. 2203, ct saint Jean Damascénc, col. 2202, avaient énoncé explicitement celte solution, et saint Thomas, expliquant saint Jean Damascénc, *III· Suppl.,* q. xcvii, a. 5, n'hésitait pas à dire : *Damascenus non negat simpliciter illum ignem materialem esse, sed quod non est materialis talis qualis apud nos;* c'est exactement l'expression du R. P. I lugon, *op. cit.,* p. 205 : · Cc feu n'est point métaphore; il est *réel* ; nous ne disons pas *.'matériel comme le nôtre;* » c'est presque l'affirmation de Passaglia : *Neque enim cum rcaleni dicimus inferni ignem, cumdcm illum esse cum igne hoc nostro affirmamus. Loc. cit.,* corol. 2. Saint Bonaventure avait déjà d'ailleurs déclaré : *Utrum ille ignis sil dementaris, sive ejusdem speciei cum igne qui apud nos est, hoc non ita potest pro constanti a quocumque determinari.* Voir col. 2209. Aussi nous souscrivons entièrement à la formule du P. Hurter, *Theol. dogm. compendium,* Inspruck, 1883, t. ni, tr. X, n. 799. déclarant que le feu de l'enfer ct le feu terrestre diffèrent entre eux *natura ct indole.* Rapprocher de ces formules les descriptions du feu de l'enfer d'après certaines visions, par exemple, dans la *Vie de sainte Thérèse racontée par dle-mémr,* c. xxxii.

On comprend maintenant pourquoi, dans la première partie de cet article, nous ayons séparé la question de la réalité du feu de celle <!c sa matérialité ou corporéité. L'une et l'autre question se résolvent sans doute par l'affirmative; mais tandis que notre affirmation de la réalité du feu de l'enfer est absolue, l'affirmation de sa matérialité ou corporéité suppose une remarque préalable, concernant le sens analogique dans lequel peut être entendu ce mot de matérialité ou de corporelté. Faut-il distinguer, comme le fait M. Labnuchc, entre feu corporel ct feu matériel? Le feu de l'enfer, d'après cet auteur, ne serait « pas matériel quoique causé par une cause corporelle. · *Leçons de théologie dogmatique.* IL *L'homme,* Pans, 1908, p. 391. Nous avouons simplement ne pas comprendre la valeur de ccttc distinction, puisque tout le débat porte ici sur ccttc cause de la peine du feu, laquelle, si elle est corporelle, est aussi matérielle.

il. pRorniÊrâs. — Le feu de l'enfer est donc :

1° *Vengeur* de la justice divine outragée. C'cst le feu -sage» ct «divin·, voir plus haut, col. 2220, instrament de Dieu, ct dans l'application duquel Dieu intervient directement pour proportionner chaque supplice à chaque faute ct à chaque espèce de faute.

Ainsi l'a compris la tradition u propos de la peine des sens, dont le feu n'est qu'une partie. Voir Enfeu, col. 113, 114; Matth., x, 15; xi, 21-24 ; Luc., x, 12-15; xu, 47, 48; 11 Thess., i, 8; Apoc., xvm, 6, 7; S. Grégoire le Grand, *Moral.,* I. IX, c. 1xv, R Λ., L 1xxv, col. 913; *Dini.,* 1. IV, c. xui, P. *L.,* t. 1xxvîii, col. 101. Cf. *Imitatio Christi,* I. 1, c. χχιν.

2° *Pénétrant* Jusqu'au plus intime de l'âme ct du corps, dont il ne laissera pas la moindre partie sans la torturer. Luc., xvi, 21 : *Crucior in hac flamma.* C'est ce que veulent surtout exprimer les Pères ct les théologiens en affirmant l'intensité ct la subtilité du feu de l'enfer; non pas que le feu infernal ne soit déjà en lui-même plus terrible que notre feu terrestre, mais encore parce que, surélevé par la puissance divine, il atteint directement l'ânic el embrase immédiatement cl complètement toutes les molécules du corps. Cf. S. Éphrem, *Sermo exeg., Opera,* Home, t. u, p. 354, cité par Hurter, *op. cit.,* L m, n. 534, note.

3° *Éternel,* Matth., xvm, 8; xxv, 41, parce qu'il n'aura pas de lin. Le feu de l'enfer étant un feu réel ct analogue à noire feu matériel de la terre, il faut en conclure. voir Éternité, col. 921, qu'il ne s'agit pas ici d'éternité proprement dite, laquelle ne convient d'ailleurs qu'à Dieu seul, m même d'éternité participée, laquelle ne convient qu'aux essences créées immuables, mais simplement d'éternité improprement dite, c'est-à-dire d'une durée qui, formellement parlant, sc rapporte au temps, mais avec ccttc restriction qu'elle ne comporte, en fait, aucune limite. Parce que châtiment éternel, le feu de l'enfer est *inextinguible.* Is., 1xvi, 24 ; Matth., m, 12; Marc., ix, 42-47; Luc., m, 17, non seulement en ce sens qu'il n'a pas besoin d'être alimenté par du combustible, mais encore parce que les damnés en ressentiront toujours les atteintes sans que leurs esprits en soient annihilés ct leurs corps consumés. Voir plus loin.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des objections que soulève l'éternité du feu de l'enfer, comme éternité; elles ont été résolues implicitement à la question de l'éternité de l'enfer. Voir Enfer, col. 91-97. Voir qussl, pour les négateurs de l'éternité, col. 85-87.

4° *Obscur,* car l'horreur sempiternelle habite en enfer, Job, x, 22; c'est le lieu des « ténèbres extérieures », Matth., vin, 12; xxn, 13; xxv, 30, pur opposition à la lumière de la vision béatillquc : « Il existe une harmonie parfaite, un effrayant accord, entre le malheur des damnés et le lieu qu'ils habitent. Il y a là de la lumière ct des ténèbres, Juste cc qu'il en faut pour le inalhdur des réprouvés... C'est d'après cela (pic la lumière el les ténèbres doivent être distribuées dans le séjour de l'éternelle damnation; ...par une disposition de la justice divine, il y a là quelques traits de lumière, cc qu'il en faut seulement pour voir les objets extérieurs dont l'aspect peut tourmenter l'âme....mais il ne peut y avoiren enfer *gu*un feu sombre, épais ct comme fumeux,* » a lin d'enlever aux damnés tout ce (pii, dans la vision, pourrait être sujet de joie. S. Thomas, III· *Suppl.,* q. xcvn, a. 4. Cf. S. Basile, *In ps. xxvni,* n. 6, *P.G.,* I. xxix, col. 297; S. Grégoire le Grand, *Moral.,* I. IX, c. 1xvi, *P. L.,* t. 1xxv, col. 915; Prudence de Troyes, *he pried. cont. J. Scot.,* c. xix : *Corporeum esse, flammeum algue visibilem mixta obscuritate ignem gehenna omnes orthodoxi consentiunt. P. L.,* t. cxv, coi. 1320. A l'encontre, vo r Lactance. *loc. cit.: Ille divinus per sc ipsum nudt ac viget sine ullis alimentis, nec admixtum habet fumum, sed est purus ac liquidus et (n agutr modum fluidus.* Il est évident que ce texte veut surtout affirmer la force de pénétration du feu de l'enfer.

Iji plupart des auteur» cités précédemment. cl en plut : S Thomas, *In IV Sent.,* l IV. disl XLIV. q. m. u 2; dis! L, q. H, n. 3; *Sum. theol..* III- *Suppl.* q. xcvn. o t. 5,0; Dominique Soto, *In IV Sent.,* l IV, dist. L; Capréolu*, /n *IV Sent* . l. IV, dist. XLIV; Ferrariensis, *In Sum. cont gentes,* l IV, c. xc; plusieurs nrticks très pondérés parut dam *I Ami du cterg/,* 1893, p. 101, 216; 1896. p. 219; 1000. p. 1071 ; 1902, p. 161 ; 1903, p. 922-

III. Action. — /. *causalité ixsthcme^talk.* ~ La tradition tout entière considère le feu de l'enfer comme l'instrument de la justice divine. Voir plus haut. Cc terme · instrument · doit être pris ici au sens philosophique du mot; car, de sa nature, une cause materielle, ou plus exactement non spirituelle, ne saurait agir sur les purs esprits. Ce principe est tellement admis par tous les Pères ct tous les théologiens qu'il constitue le point précis du mystère de l'action du feu de l'enfer sur les démons cl les âmes séparées. Il faut, dés maintenant, noter avec Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus,* Paris, 1881, L iv, q. 1xiv, la double question qui se pose au sujet de l'action du feu infernal : *Quid eauset ignis in spiritibus, quo eos crucie/,* et *quomodo id causât ignis?* Cette seconde question se rattache à la question de la causalité instrumentale du feu de l'enfer. Celle-ci n'étant qu'une application particulière de la doctrine générale de la causalité instrumentale, nous renvoyons, pour l'exposé des principes, à l'art. Instrumentale *(Causalité).* 11 suffira de rappeler ici les deux aspects de la question selon que l'on adopte les principes thomistes ou que l'on s'en sépare.

1® *Causalité physique.* — Les thomistes, ct avec eux Suarez, malgré de notables divergences dans l'exposé de son système, ne conçoivent, appliquée au feu de l'enfer, qu'une causalité physique. Sous l'influence de la cause principale, l'instrument est mû ct appliqué à un elTcl supérieur à ses énergies n itives : cette motion n'est pas simultanée; elle ne tombe pas seulement sur reflet, mais elle modifie la puissance d'agir de la cause instrumentale; elle l'élève cl l'applique à l'acte. Dans ccttc *subordination* essentielle de l'instrument à la cause principale, l'action de l'instrument, en tant qu'instrumeni, ne se separe plus de la cause principale; un seul cflel procède de leurs énergies combinées. Un appelle celte causalité *physique,* à cause de la très réelle vertu, qualité ou motion transitoire, qui, procédant de la cause principale, vient modifier *physiquement* le principe d'action de la cause instrumentale. Notons toutefois qu'outre l'action instrumentale, résultant «les énergies combinées des deux causes subordonnées, la cause qui joue le rôle d'instrument garde toujours son action propre, vis-à-x is de laquelle elle reste cause principale, action qui est préalable à son action instrumentale cl qui en est comme la preparation. Cf. S. Thomas, *Sum. theol..* Il b, q. 1xu, a. 1, ad 2··. Voir liugon, *La causalité instrumentale,* Paris» 1907.

2° *Causalité morale.* — D'autres théologiens, sans doute par peur de la prémotion physique qui est au bout de la théorie thomiste, veulent concevoir une causalité instrumentale d'ordre moral. La cause morale est celle qui, par sa valeur ou sa dignité, ou par une qualité qui est sienne, présente à une cause supérieure intelligente un motif nécessitant faction de cette dernière. Or, cette valeur, dignité ou qualité peuvent appartenir en propre à la cause morale, ou elles peuvent simplement lui avoir été conn» umquées par la cause principale supérieure. En ce dern cr cas, nous avons la cause instrumentale momie. Cf. l'ranzclin, *hc sacramentis,* th. vî, Home. 1878, p. 57.

3° *Application au feu de l'enfer.* — Comme la causalité des sacrements, voir Sacrement, la causalité instrumentale du feu de l'enfer est conçue par les théologiens comme une causalité physique ou comme une causalité monde, selon leurs préférences de systèmes. Nous ne parlons pas ici de la causalité stricte-

ment intentionnelle ou impérative, qui forme le fond du système sauamentaire du cardinal Billot; elle ne peut avoir sou application que dans l'ordre des signes, et cc n'est pas le cas du feu de l'enfer. Quel que soit donc *le* terme produit par l'action du feu de l'enfer dans les esprits réprouvés, il y a deux manières de concevoir le mode de cette action : on bien c'est une causalité physique, par laquelle, immédiatement, directement, grâce à In vertu instrumentale que Dieu lui communique, le feu atteint l'esprit réprouvé; ou bien c'est une causalité morale, qui fait intervenir Dieu immédiatement, dès l'instant où le feu est appliqué au damné. Quel que soit d'ailleurs la conception que l'on retienne, la seconde question concernant ce *qui est produit* par le feu dans le réprouvé reste entière, tout comme In question de la nature de la grâce est indépendante du mode de causalité des sacrements.

U. ACTION. — 1® *Sur les esprits ou âmes séparées.* — Iλ difficulté de l'action du feu matériel atteignant les esprits n, de tous temps, frappé les philosophes ct les théologiens catholiques. Nous avons vu plus haut, col. 2207 *sq* , comment, dans les premiers siècles, plusieurs Pères simplifiaient cette difficulté cn attribuant des corps éthérés aux esprits, et cn reculant jusqu'après h résurrection la peine du feu pour les âmes des damnés. Dans cette hypothèse, fausse d'ailleurs, le feu n'atteindrait l'esprit que par le moyen du corps. On trouve encore quelques vestiges de cette doctrine au moyen âge. Voir col. 2208. Λ cette époque également, plusieurs théologiens, dont saint Thomas ne nous livre pas les noms, reprennent l'explication de saint Augustin. Voir col. 2228. Le feu est réel, mais n'agit pas directement sur l'esprit réprouvé. Celui-ci est cn proie A des visions imaginaires, comme il cn arrive dans les songes; ct ainsi, *ex visione aliquorum terribilium quæ se perpeti vident veraciter affliguntur; licet ea a quibus affliguntur, non sini vera corpora, sed similitudines corporum. De anima,* a. 21. Cf. *De veritate,* q. xxvi, n. 1. Bien que saint Thomas reconnaisse dans cette explication l'opinion probablement professée par saint Augustin, *De veritate, loc. cit.,* il élude, ad !«*;/> *anima, toc. cil.,* ad 193·, cette autorité, affirmant que saint Augustin a parlé, *non determinando, sed inquirendo,* et il en réfute en quelques mots la doctrine, *quia,* dit-il, *est ostensum, quod potentia? sensilivx partis, inter quas est vis imagination, non manent in anima separata. De anima, toc. cit.* D'ailleurs, une telle hypothèse aboutit A la négation pure ct simple de l'action du feu sur les esprits. Or, lu question se pose ainsi : comment le feu matériel pcut-ll atteindre un esprit pur, tel que le démon ou l'âme séparée? Tous les théologiens, à partir de saint Thomas, sont d'accord pour reconnaître que cette action de la matière sur l'esprit est impossible naturellement; ce n'est (pic parce qu'il est élevé par la puissance divine ct appliqué par elle ù la producti »n d'un effet voulu par Dieu, que le feu peut agir sur les intelligences. El son action ne pourra être que *correspondante à la nature spirituelle* des êtres qu'elle atteint : tel est le principe admis par tous.

Mais, lorsqu'il s'agit de déterminer d'une façon préelse h nature de cette action, deux grands courants partagent le champ des opinions théologiques. Ou bien l'effet produit par le feu est considéré comme appartenant d *l'ordre de la connaissance Intellectuelle,* ct alors le feu n'agit sur les esprits réprouvés que parce qu'il est objectivement perçu ou conçu comme nuisible, *agit odjbctiye tanquam causa apprehensionem Intellectus.* Ou bien, en plus de celte perception de Hntelligener, il faut admettre *un tfjrl* préalable, une modification qui le crucifie réellement : *agit ponens xrrit rivi aliquid physicum In spiritu, quod sil Uli malum d dlscnnt^nlens.* Action *purement objective ;* action *abprtif^ el rflerHne,* tels sont les deux points centraux autour desquels se groupent tous les systèmes. Jean de Saint-Thomas, *loc. cil.*

Le tableau synoptique suivant sera utile pour éclairer la marclic de nos explications :

1. zirffon *purement objective* ·

a) Soit parce que le feu rappelle nu réprouvé Je bonheur étemel perdu (Durand de Sainl-Potirçnin, Arruhal);

b) Soit parce que le feu est perçu comme nuisible, quoiqu'en réalité il ne puisse al teindre les esprits (Albert le Grand. *ninl Jonaventure, Gilles de Homeg

c) Soit parce que le feu est perçu comme nuisibV. en ce qu'il fixe l'intelligence du réprouvé dans sa perception (Bichard de Middletown, Occam, Biel, Duns Scot, Grégoire de Valence).

2. *Action physique effective :*

a) Soit parce que le feu produit un 'éritable enchaîne* ment de l'esprit, *alligatio* (saint Thomas, et la plupart des thomistes);

b) Soit parce que le feu produit *de* plus une qualité parti· cullére qui crucifie l'esprit (Vnsquez, Suarez);

c) Soit parce que le feu excite dans l'esprit la même sensation de douleur que s'il était uni nu corps (Henri de Gand, Dominique Solo, Alarcon, Lesslus, Tolct, etc.).

Il nous faut maintenant reprendre une «A une ces différentes théories, dont le tableau précédent vient brièvement de mettre cn relief les divergences.

1. *Action purement objective.* — *a)* La théorie que Durand de Salnt-Pourçnin, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIV, q. x, a esquissée timidement ct avec réserve, voir Salman licenses. *Cursus theologicus,* Paris, 1877, t. vni, p. 110, ct que le jésuite Arrubal, voir 1.*l,* col. 1991, a formulée d'une façon plus nette. *In /«» Sum. lheol.,* disp. CLIX, c. i, tout cn admettant la réalité objective du feu infernal — ct c'est ce qui la distingue de l'opinion erronée du feu métaphorique — revient ù nier la réalité de la peine du feu, comme tel. Que Dieu fasse du feu de l'enfer, comme le veut Ambal, l'instrument dont sc sert sa justice pour exciter dans les esprits réprouvés le regret ct la douleur de la pertc du ciel, cela n'ajoute rien A la peine du dam. Aussi, sans être absolument condamnable, puisqu'elle maintient la réalité du feu, cette opinion est néanmoins périlleuse ct, ù ce litre, doit être rejetée.

b) Plus sérieuse est l'opinion de ceux qui placent la peine du feu dans la perception du feu, par l'intelligence du réprouvé, comme d'un élément nuisible. Celte opinion avait déjà cours avant saint Thomas, puisque le *Supplément de la Somme* en fait mention, q. lxx, a. 3 : *Quidam dixerunt quod hoc ipsum quod est ignem videre, sit animam ab igne pali: unde Gregarius, in l V Dial., c. xi.tt, dicit : Ignem eo ipso patitur anima quo videt.* · Mais, s'empresse d'ajouter le saint docteur, celte explication n'est pas suffisante. En effet, la chose vue constitue par cela même une perfection de celui qui la volt ; elle ne saurait donc, parce que vue, lui être une peine; mais elle peut accidentellement devenir afflictive ou contristante, *parer qu'on ta conçoit comme nuisible.* Il faut donc que l'âme, non seulement vole le feu de l'enfer, mais qu'elle le conçoive, en le rapportant à elle-même, comme son mal. » Expliquer comment l'intelligence perçoit le feu comme nuisible ct crucifiant pour elle-même, sans que cependant celui-ci agisse sur ladite Intelligence autrement que comme objet de connaissance, c'est ce qu'essaient de différentes manières Albert le Grand, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLTV, a. 34; saint Bonaventure, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLIV, p. n, a. 3, q. n; Gilles de Rome, *Quodl.,* II. q. ιχ; IV, q. xv; Richard <le Middletown, Duns Scot, Occam ct Gabriel Biel, ou plutôt le supplément de son commentaire sur le Maître des Sentences, pour ne nommer que les principaux. Mais tandis que les trois premiers supposent expressément ou éqnivnlemment une erreur de jugement dans l'appréhens on «les esprits réprouvés, les quatre derniers tentent une

explication plus cn rapport avec l'intelligence nOlnéc des démons. Voilà pourquoi nous avons cru devoir les mettre dans une catégorie à part, que Ton étudiera plus loin.

Albert le Grand, *loc. cit.,* semble n'ndincttrc qu'une peine imaginaire, résidant dans la perception du feu, qui, cn tant qu'instrument de la justice divine, apparaît à l'intelligence comme vengeur de l'iniquité, bien qu'en réalité il ne puisse atteindre physiquement l'esprit : *Apprehensio ignis duplex est, scilicet tit talis naturæ sine elementi, et hæc non punit, et ut instrumenti pistilim vindicantis, cl sic apprehenditur ul contrarium iniquitati.* Suarez, *De angelis,* L VIH, c. xni, n. 3, fait remarquer à bon droit que le jugement de l'esprit réprouvé touchant la nocivité du feu de l'enfer, même considéré comme instrument de la justice divine, repose en ce cas sur une erreur de fait.

Saint Bonaventure va plus loin dans la voie tracée par Albert le Grand. Pour le docteur séraphique, le feu. même *naturellement,* peut agir occasionnellement sur l'intelligence par des espèces intentionnelles qui donnent aux réprouvés une vraie connaissance du feu lui-même, de scs ardeurs, de sa proximité, connaissance qui les jette dans l'épouvante. Ils *croient* ainsi *devoir souffrir* du feu, alors qu'en réalité cette souffrance physique est impossible; mais ils le croient, cl c'est cc qui fait que le feu les crucifie cn réalité, par suite de cette erreur de jugement touchant sa nocivité. Cette erreur est parfaitement admissible d'ailleurs, car il n'est point contraire à l'ordre de la nature qu'un esprit craigne là où il n'y aurait cependant rien à craindre : *non* (rsf] *contra ordinem naturæ spiritum trepidare ubi trepidatura non est.* Telle semble être la pensée de .aint Bonaventure, bien qu'à plusieurs endroits il paraisse sc contredire, cn particulier, lorsqu'il affirme *guod patna illa infernalis sit per veram ignis actionem, non per phantasticam imaginationem.* Faut-il dire que saint Bonaventure lui-même — *salva reverentia gravissimo Patri debita,* comme dit Suarez, *loc. cit.,* n. 6 — a été victime de son imagination? D'ailleurs, la question de l'erreur des esprits réprouvés n'est pas la seule qui fasse difficulté : il y a l'affirmation de l'action *naturelle* (quoique simplement occasionnelle) du feu sur l'esprit. Saint Bonaventure essaie de résoudre la difficulté qu'elle renferme par de subtiles distinctions et par l'autorité de saint Augustin, *De civitate Dei,* l. XXI, c. x; mais cette difficulté reste entière.

Gilles de Home, contrairement à saint Bonaventure, n'admet aucune action naturelle (pas même occasionnellement) du feu sur l'esprit des réprouvés; si le feu peut devenir objet direct de connaissance pour l'intelligence angélique, c'cst d'une façon toute surnaturelle, parce que le feu est, dans cette action, instrument de la puissance divine. Mais la note spéciale de la doctrine de Gilles de Home est dans le caractère tout subjectif qu'il accorde Λ la douleur, supprimant par là la nécessité d'une cause physiologique ou psychologique distincte de la perception de la douleur : *dolere nihil aliud est quant percipere dolorem.* L'explication est subtile; cependant, on la considère généralement comme inacceptable, car la douleur, même chez les esnrlts, n'est pas constituée par un simple acte de *connaissance·,* elle comporte un élément *affectif,* et réside formellement dans un déplaisir de la volonté cn face d'un mal. réel ou apparent, jugé par l'intelligence comme crucifiant l'appétit vers le bien. Cf. S. Thomas. *Sum. theol.,* I· II*, q. xxxv, a. 2. Quel serait donc, dans l'hypothèse de Gilles de Rome, le mal, jugé tel par l'intelligence, capable de causer du déplaisir à la volonté nngéllquc? De plus, la perception de la douleur étant un acte vital, immanent de l'intelligence, il est nécessaire que l'être intelligent reçoive de l'agent extérieur qu'est le feu une impression réelle, physique, absolument comme la faculté sensible ne peut éprouver une sensation de douleur, si l'agent extérieur ne provoque pas une lésion. Ainsi raisonnent les thomistes, montrant par là qu'il est nécessaire de faire précéder la perception du feu (acte de connaissance, dans lequel le feu agit comme *obfet)* d'une immutation réelle opérée dans l'esprit reprouvé par le feu lui-même *(cause efficiente et physique).*

c)Néanmoins Richard de Middletown, *In IV SenL·,* l. IV, dist. XLîV, n. 2, q. rx; Duns Scot, *In IV SenL·,* l. IV, dist. XLIV, q. n, a. 2; Occam, *Quodl.,* I, q. rx ; Gabriel Biel *(suppi.), In IVSeni.,* l. IV, dist. XLIV, q. ili, n. 2, conci. 3, veulent expliquer la douleur de* esprits réprouvés, atteints par le feu, indépendamment de toute action physique de celui-ci : *la perception du feu les absorbe au point d'entraver toute leur liberté el de les fixer ainsi dans un état crucifiant pour leur nature spirituelle el libre.* Telle est la thèse fondamentale.

Mais tandis que le* outres expliquent l'absorption de l'intelligence par la force meme avec laquelle, élevé par la puissance divine, le feu s'impose à elle comme objet de connaissance, Duns Scot, plus profond, suppose une Intervention directe de Dieu dans la douleur des damnés. Le feu, meme élevé par Dieu, ne saurait êlr à l'égard de l'esprit réprouvé un objet de connaissance qu'au même titre que l'image sensible, le *phantasma,* à l'égard de notre intelligence; or, c'est l'intellect agent qui, par son action abstractive, permet à l'image sensible d'imprimer dans l'intellect passif les espèces intentionnelles, *species impressa,* principes de la perception intellectuelle. Dieu jouera le rôle de l'intellect agent vis-à-vis des esprits réprouvés; c'est lui qui les fixera à tout jamais dans la considération du feu; il les y fixera de telle manière que leur volonté sera impuissante à les cn détourner ct que celte impuissance même, dans laquelle ils sc débattront cn vain, sera plus crucifiante que ne le seraient à un organe sensible les atteintes physiques du feu. Voir, pour le développement de celte thèse originale ct profonde, Frassen, *Scotus acodcmicus,* Rome, 1771, L iv. *De petnis dirmonum,* tr. I, disp. 111, a. 3, q. iv, conch 2, p. 350; Duns Scot, t. iv, col. 1938. Nous sommes bien prêts de la théorie de l'end)alnoment *(alligatio)* des thomistes; nous cn sommes cependant éloignés de toute la distance qui sépare l'imaginaire du réel; chez Duns Scot, le feu n'enchaîne pas réellement l'esprit : si celui-ci reste fixé dans la considération du feu ct s'il ne peut se dégager de cette perception intense qui le subjugue, c'est que Dieu l'y détermine par une action toute-puissante sur son intelligence, *mais indépendante de l'action réelle du feu.* Suarez, réfutant une théorie analogue de Grégoire de Valence, *Opéra,* disp. IV, q. xv, p. ni, fuit cette juste remarque : *Si Deus absque efficientia ignis detinet spiritum in igni, non potest ignis dici causa efficiens illam poenam, sed tantum obfcetum... Tunc non erit verum angelum torqueri Anime, sed a Deo itf lGHE. De angelis,* I. *VIII, c. xiv,* n. G, 7.

2. *Aetion physique effective. — a)* Saint Thomas, *Sum. theol., III· Suppl.,* q. lxx, o. 3, réfute toutes les théories précédentes : ‹ D'autres disent que, à la vérité, le feu ne peut brûler l'âme, mais que l'fimc perçoit le feu comme lui étant nuisible et que cette perception la frappe de crainte ct de douleur... Si le feu n'agissait que par l'idée, *son action ne s'accomplirait pas dans la réalité des choses, mais seulement dans la conception de l'esprit;* car, bien qu'une fausse imagination puisse éveiller une douleur véritable, comme le remarque saint Augustin, l'finie serait tourmentée, *non par te feu, mais par son image.* D'ailleurs la souffrance ainsi produite digérerait plus de h douleur réelle que la souffrance produite par des visions imn-

ginaircs, voir plus loin, col. 2232 sq.; caria première est inspirée par de fausses conceptions qui jettent le trouble dans l'âme, mais la dernière l'est par des images véritables que l'esprit porte cn lui-même. Enfin les âmes séparées des corps, les démons qui ont une si grande pénétration d'esprit, croiraient-ils que le feu corporel peut leur nuire, s'ils n'en éprouvaient cn réalité aucun dommage? Cela n'est pas probable. »

Il faut donc admettre que l'esprit, même séparé de la matière, subit physiquement les atteintes du feu corporel. Si, comme instrument de la justice divine, le feu agit par la vertu même de Dieu ct peut exercer son action sur l'esprit de la même manière que les sacrements produisent leur cflet dans l'âme en la sanctifiant, il faut cn conclure qu'il doit avoir une action pour ainsi dire naturelle sur l'esprit réprouvé : l'instrument, cn effet, garde toujours ‹ son action propre, vis-à-vis de laquelle il reste cause principale, action qui est préalable à son action instrumentale el qui cn est comme la préparation.» Voir col. 222G. C'est ainsi que l'eau du baptême lave le corps et sanctifie l'âme. Mais, une substance corporelle ne peut agir naturellement sur un esprit, ni lui nuire cn quoi cc soit, ni même l'appesantir, si cet esprit ne lui est pas uni cn quelque manière. Or, l'esprit peut être uni au corps de deux manières : — d'abord, comme la forme l'est à la matière, pour ne faire qu'un avec lui, cl c'est ainsi que l'âme est unie au corps qu'elle vivifie cl dont elle éprouve la pesanteur; mais cette union substantielle n'est point celle du feu ct des esprits réprouvés; — ensuite, comme le moteur l'est au mobile ou l'être localisé au lieu qui le localise, par l'application de sa puissance â tel lieu, à tel corps ct non ailleurs. Voir Ange, 1.i, col. 1231. Mais s'il est naturellement possible aux corps de *recevoir* ainsi l'application d'une puissance spirituelle, il ne peut naturellement *retenir* celle puissance, toujours libre de sc retirer et de se porter ailleurs ou même de ne sc porter nulle part. Il faut donc qu'en plus de sa vertu propre qui est de recevoir l'application de la puissance des esprits réprouvés, le feu infernal reçoive, à litre d'instrument de la vengeance divine, la vertu de *retenir,* de *renfermer* en lui l'esprit, de *Vij maintenir appliqué,* cl, pour ainsi dire, de i'cnchaincr à une barrière infranchissable. Dés lors, le feu devient afflictif pour l'esprit : il lui rend impossible le libre exercice de sa volonté, l'empêchant d'agir où il veut ct comme il veut. Tel est le résumé de la doctrine de saint Thomas, *Sum. theol.,* III· *Suppl.,* q. 1 x x, a. 3; *In IV Sent.,*\. IV, dist. XLIV, q. m, a. 3, q. m; *Coni. gentes,* I. IV, c. xc; *De anima,* a. 21 ; *De veritate,* c. xxv, a. 1 ; *Quodl.,* 11, a. 13 [35] ; 111, a. 23 (61] ; *Compendium theol.,* c. c 1 x x x. Celle doctrine no supprime pas la peine située toute dans l'ordre de la connaissance telle que l'a exposée Duns Scot; elle est plus complète ct donne la raison psychologique de la souffrance des damnés, par la théorie de l'enchaînement physique — *alligatio* — des esprits par le feu.

Mais il faut immédiatement préciser toute la portée de cet enchaînement des esprits : il ne s'agit pas seulement d'un enchaînement dans un Heu, mais enchaînement *extrinsèque* à l'opération des esprits, comme le font très bien remarquer les Salman licenses, *Cursus theol.,* Pans, Bruxelles, 1877, t. vm, *De vitiis et peccatis,* disp. XVIII, dub. n, n. 39, enchaînement qu'admettent tous les théologiens sans exception; mais il s'agit d'un enchaînement qui saisit leurs facultés mêmes par quelque chose i\'*intrinsèque* qui cn arrête les libres opérations : *Ignis torquet dæmones per alligationem, non solum extrinsccam quoad locum et determinationem in illo, sed multo magis per alligationem intrinsecam, qua ipsx palentix impediuntur rt alligantor plus vd minus in ordine ad suas operationes.* *Jean* de Saint-Thomas, *loc. cit.,* n. 13. Celte théorie, outre qu'elle explique suffisamment les souffrances des démons *en dehors de l'enfer,* voir plus loin, col. 2231, s'harmonise parfaitement avec les textes de la sainte Écriture qui nous laissent entrevoir ce qu'est l'enchaînement des esprits cn enfer. Jud., 6; II Pet., n, 4; Apoc., xx, 2. Saint Thomas ne sc contredit pas en affirmant, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XLIV, q. ni, a. 3, q. m, sol. 3·, ad 1°» : *dicendum quod ignis non agit in animam per modum influentis, sed per nodum delinentis;* il veut simplement dire que le feu n'agit pas sur l'esprit pour l'altérer ou le corrompre. Voir Jean de Saint-Thomas, *loc. cit.,* n. 29; Gonct, *Clupeus theol. thorn.,* tr. VII, *De angelis,* disp. XIV, a. 2, n. 47.

Cette théorie a eu un succès extraordinaire cn théologie, et non seulement l'école thomiste, mais la plupart des théologiens s'y sont ralliés, quelques-uns cependant en y ajoutant de nouvelles hypothèses que nous examinerons plus loin. Mais, avant de passer outre, il reste ù préciser la nature de cette *alligatio.* La conclusion de cc qui précède, c'est qu'elle est une réalité physique produite dans l'esprit par le feu, sous l'influence de la vertu divine qui cn élève la force d'action. Saint Thomas, à vrai dire, ne précise nulle part sa pensée sur ce point, ct plusieurs de ses commentateurs, par exemple, Capréolus, *Defensiones theologiæ divi Thomæ Aquinatis, In IV Sent.,* I. IV, disl. XLIV, q. iv; Billuart, *Theologia,* tr. *De angelis,* diss. VI, a. 3, §2; Sylvestre de Ferraro, *In Sum. cont. gent.,* 1. IV, c. xc, gardent la même réserve. Mais l'existence d'une réalité physique est liée logiquement au système. Bafiez, *Scholastica commentaria in /·■ Sum. theol.,* Salamanque, 1584, q. 1 x iv, a. 4; Nazarius, *Commentaria ct controversial in /·» Sum. theol. sec. Thomam Aquin.,* q. 1 x iv, a. 4, *controversia unica,* Bologne, 1620; Suarez, *(oc. cil.,* n. 9, veulent voir dans celle réalité une forme appartenant au prédicament *ubi* la plupart des thomistes, Cajetan, *Opusc. orat.,* V, Venise, t. ni; Jean de Saint-Thomas, *toe. cit.;* Balthazar Navarrette, *Controvert.,* 1 x x x v ii, Gonet, *loc. cil. ;* Salmanticcnscs, *loc. cit.,* pensent qu'il s'agit d'une *qualité* spirituelle ou d'une *motion* réductible au prédicament de qualité, qui empêche les facultés des réprouvés de s'exercer librement : *Hoc impedimentum,* dit Jean de Saint-Thomas, *loc. cit.,* n. 18, *seu alligatio potentiarum spiritualium fit per aliquam qualitatem vel impressionem alicujus modi, seu cujuslibct alterius entitatis, quæ impedii potentias in exccutione suarum operationum, nihil ab cis tollendo, sed solummodo impediendo excaitionrm.* Le feu reste donc *cause efficiente* ; cette qualité joue le rôle de *cause formelle : dicimus effectum ejus formalem esse reddere potentias quasi languidus et enerves, seu impeditas ne eliciant suas operationes.* Ainsi, celle qualité fait agir les facultés des réprouvés dans un sens qui répugne à leur volonté, ou bien empêche l'opération qui répondrait à leur désir. Cajetan, *op. cit.,* fait de cette torture des facultés spirituelles des damnés un développement saisissant, qu'on trouvera cn partie reproduit dans Gonct, *loc. cil.,* n. G2, ct dans les Salmanticcnscs, *loc. cit.,* § 4, n. 69. Cette qualité, affectant les facultés, semble devoir être reçue dans les facultés elles-mêmes; telle est l'opinion courante des thomistes. Voir Gonct, *loc. cit.,* § 2, n. 42. Les théologiens de Salamanque, *loc. cit.,* n. 39, Indiquent cependant comme sujet récepteur de cette qualité, non seulement les facultés, mais encore la substance de l'esprit·

b) La théorie thomiste est-elle insuffisante? En plus de l'enchaînement physique des esprits par le feu, faut-il admettre une iclion particulière du feu, plus spécialement crucifiante? La doctrine de Vasquez est une première ébauche d'un système complémentaire dp la théorie thomiste. Cc théologien, *In Sum.*

theol., disp. CCXLIII, c. vt, accepte cn principe l'insuffisance de celte théorie — nous verrons plus loin, avec Suarez» les motifs allégués de cette insuffisance — et,pour la compléter, pense devoir distinguer entre les démons cl les âmes séparées. En cc qui concerne la peine infligée par le feu aux *démons,* notre intelligence, déclare Vosquez, n'arrive pas à concevoir un mode d'action différent de cet enchaînement dont parle saint Thomas, ct cependant il faut de toute nécessité qu'il y ait un autre mode d'affliction, qui vérifie les *mins et occultis modis* de saint Augustin. Quel est-il? Nous l'ignorons, cl il vaut mieux confesser notre ignorance sur cc point que d'affirmer quelque chose sans fondement. Quant aux *âmes séparées,* cc genre spécial d'affliction est facile Λ comprendre, il consiste dans l'appréhension de l'âme redoutant par avance les souffrances physiques qu'elle endurera, lorsqu'nprès la résurrection le feu pourra agir directement sur le corps.

Suarez, *loc. cil.,* n. 37, n'admet pas que la crainte du feu *futur* suffise à expliquer le tourment *présent* des damnés, ct il affirme sans ambages, n. 38, que les aines séparées ressentent actuellement, de la part du feu, la même affliction que les démons. Mais il est d'accord avec Vasquez pour affirmer l'insuffisance de l'explication des thomistes. D'après Suarez, cette explication, prise exclusivement, n'exprime pas assez les tourments attribués au feu par la sainte Écriture et la tradition; de plus, si le feu n'a pour résultat que d'enchaîner les esprits, la peine des sens, au purgatoire, serait nulle en comparaison de la peine du dam; mais ce qui arrête surtout le grand théologien espagnol, c'est que le feu de l'enfer n'aurait aucune action sur les démons sortis de l'enfer, n. 11. Peut-être Suarez n'a-t-il pas suffisamment compris ce que la théorie thomiste ajoutait à celle de Scot : la liste des théologiens qu'il donne, c. xiv, n. 4, partisans de la théorie de l'enchaînement des esprits par le feu, et où sc trouvent pêle-mêle thomistes ct scotistes, semblerait le prouver. L'enchaînement, pour saint Thomas ct scs disciples, n'est pas seulement local, extrinsèque ù l'esprit, mais c'est une modification qui s'attache aux facultés des réprouvés. Faute d'avoir bien compris la portée de la doctrine thomiste, Suarez accuse ù tort cette dernière de ne pas rendre raison des degrés différents que l'on doit admettre dans la peine des sens chez les réprouvés, ct de faire de la peine du feu appliquée ù l'âme une peine moindre que la peine du feu appliquée au corps. Ce dernier reproche a pour point de départ une illusion de l'imagination, qui transporte, dans le monde des esprits, les images <le brûlure c! d'enchaînement telles que nous les offre le monde des corps. L'autre reproche reçoit de Gonct, *loc. cit.,* n. 77, 78, une vigoureuse réfutation. Quant ù l'argument principal de Suarez contre la doctrine thomiste, l'impossibilité pour les démons de souffrir hors de l'enfer, il faut nous y arrêter un peu plus longuement.

C'est, cn effet, l'une des plus sérieuses objections qu'on puisse apporter, non pas seulement contre l'hypothèse thomiste de l'enchaînement, mais contre la doctrine de la peine du feu en général. SI les démons souffrent d'un feu réel, qui les atteint en enfer, souffrcnt-Hs encore de In peine du feu, lor que, par une permission spéciale de Dieu, Ils sortent de l'enfer où se trouve localisé le feu? On a déjà touché ù cette question Λ l'art. Di-mox, t. IV, col. 401. Dans l'hypothèse de la plupart des Pères, jusqu'au vi· siè le, retardant l'enchaînement du démon après le Jugement dernier, il n'y a pas de difficulté : la pensée du supplice qu'ils endureront Λ la lin du monde les suit partout cl les fait partout souffrir. On trouvera dans Petau, *De angelis,* l. III, c. iv, n. 11-19, les citations très nombreuses des Pères, lesquelles permettent de tirer celle conclusion : *llæe tgitur antiquiorum fere theologorum opin o exttill, nondum igne illo sempiterno, ac novissimo, qravissimoque supplicio affici dirmoncs, sed hoc in extremi judicii tempus reservari.* Bède le Vénérable est le premier pour affirmer clairement que les démons, quel que soit le lieu où ils se trouvent, subissent les atteintes du feu de l'enfer. ***In** Epist. Jacob.,* c. ni, /*. *L.,* L xciii, col. 27. Cette opinion devint bientôt l'opinion commune des théologiens. Voir Estius, ***In IV** Sent.,* I. 11, disl. VI, § 12. Dans l'hypothèse scotiste, la solution de ccttc difficulté n'apparait pas clairement. Frassen, *toc. cit.,* pose l'objection ct la présente dans toute sa force. Il sc contente de répondre, citant Rupert, saint Augustin ct Bède le Vénérable : *Quocumque sc vertat diabolus, securn defert cruciaturum **ignem.*** Le feu accompagnerait donc le démon partout, même en dehors de l'enfer.

L'enchaînement, conçu à la façon des thomistes, résout mieux la difficulté. Cc n'est pas parce qu'ils, quittent momentanément le lieu de l'enfer que les démons perdent la qualité qui résulte, dans le jeu de leurs puissances, de l'action du feu sur eux. Par lâ, ils retiennent tout ce qui est nécessaire pour les faire souffrir, comme si le feu était encore réellement près d'eux, tout comme un ange bien eureux quittant le Heu du ciel ne perd pas pour cela le *tumen gloriæ* qui lui continue la vision béatitique. Ainsi pour nous, sur la terre, tant que dure l'impression sensible, la perception se produit, encore que l'objet de cette perception ne serait plus présent. C'est ainsi, â notre avis, qu'ü faut interpréter ce que dit saint Thomas, *Sum. theol.,* I·, q. 1 x iv , a. 4, ad 3·· : *ex hoc ipso quod sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pccna non **minuitur,*** et concilier l'apparente contradiction qui existe entre cc dernier texte ct la doctrine du commentaire *In / V Sent.,* l. II, disL VI, q. i, a. 3, où le saint docteur admet une action à distance. Voir Démon, t. iv, col. 396. Avec Jean de Saint-Thomas, nous pensons donc qu'il faut conclure ainsi : ***non** improbabiliter dici **potest** quod ignis ille, etsi distans, **virtute divina agit** in spiritibus in isto aere existente, **non** alligando eos loco gehennali, sed eorum potentias **hic impediendo** ne operentur ubi volunt, sed juxta **et quod permittuntur plus** vel minus, totum tamen **operatur, non ex libilo, sed** ex permisso ignis,* n. 30.

Suarez a sans doute confondu la solution thomiste avec la solution scotiste, car il juge nécessaire, pour répondre à la difficulté, de supposer, dans les esprits réprouvés, l'existence d'une qualité · dolorifèrc », imprimée par le feu. Celte qualité est, pour les damnés, un objet d'horreur ct de répulsion : *terminum productum a gehennali igne in daemone seu **spiritu** separato,* [dico] esse *qualitatem quamdam spiritualem, **in** suo ordine dolortfcram, dolore utique spirituali, ac proinde tanto majore, quanto spiritualia superant materialia.* D'ailleurs, Suarez avoue que celte qualité est totalement Inaccessible à notre connaissance. On doit conclure à son existence, mais on ne pourrait dire ce qu'elle est, ŋ. 4. La théorie de Suarez a été réfutée par Gonel, *loc. cit.,* § f, 5, et les Salmanticcnscs, *loc. cil.,* § 5, n. 74, 75; § 6, n. 81.

c) Suarez n cru trouver quelques devanciers panni les théologiens qui sc sont occupés de 1'cnfer. Il cite, entre autres, Albert le Grand et Durand de Saint-Pourçain; mais ces deux théologiens, si tant est qu'ils nient professé une opinion différente de celle qui a été exposée plus haut, col. 2228, 2229, sembleraient plutôt se rapprocher d'Henri de Gand el de D. Solo, précurseurs de Lesslus.

En ce qui concerne Durand, le seul texte qu'apporte Suarez est extrait du commentaire */n IV Sent.,* I. IV, disl. XL IV, q. xt, n. 15; H y est dit que le feu agit

per immissionem. Albert le Grand s'exprime, dans la dernière réponse aux objections de l'art. 37, /or. ci/., d'une façon plus explicite. Il dit que le feu doit, *ut instrumentum Dei, imprimere qualitatem suam m substantiam intellectualem.* Or la qualité «lu feu, c'est Ia chaleur, dit Suarez. Nous avons vu plus haut,col.2229, qu'Alberi le Grind n'entend parler que d'une impression d'ordre intellectuel, celle que l'objet est capable d'exciter dans la faculté qui le perçoit. En tout cas, il ne s'agirait point d'une qualité « dolonfère » au sens de Suarez, si toutefois Suar z lui donne un sens quelconque.

Henri dc Gand a émis une hypothèse, plus acceptable pour l'imagination. Le feu afflige les esprits, *in quantum calidus est et eodem genere afflictionis, quo affligeret sensum corporis. Quodl,* VIII, q. xxxiv. D Solo accepte à peu près la même doctrine : il accorde que les âmes ct les démons sont affligés *ab illa tristitia, ejusdemque pro. sus ralionis, ac si corpora, quibus essent unita, concremarentur. In IV Sent.,* I. IV, dist. L, a. 2. Voir aussi Zu mei. *In /·« Sum. theol., S. Thomas,* q. 1 x iv , Venise, 1597; Alarcon, *In Sum. theol., De angelis,* tr. VI, disp. IX, c. x, Lyon, 1633. Donc même sensetion de brtllurt pour Henri de Gand; pour Solo, même impression de tristesse *que si* le feu brûlait réellement le corps. Nous trouvons ici un écho des théories de saint Augustin, voir col. 2205, dont s lint Tho nas a fait, cn quelques mots, b réfutation. Voir col. 2230.

Le cardinal Tolet reprend une Idée analogue, *In I*Λ,* q. uxiv, a. 3 : *ignis ille, ut est instrumentum Dei castigantis, actionem habet in spiritualia, qua inducat verisimum ill m dolorem, qui induceretur si orpus haberent, vel corpora essept.*

Lessius, *De divinis perfect,* I. XIII, c. in, est, dc tous les partisans de ccttc théorie, ce ui qui cn a le mieux f iit valoir les raisons. Voici le *processus* de son argumentation : *a.* l'âme unie au corps peut souffrir les atteintes du feu; *b.* la perception des sens est l'opération de l âme; *c.* l'Arnc, même séparée du corps, conserve la faculté dc sentir, qui lui est essentielle; *d.* fintcllltgencc des démons dépasse cn affinement, même à l'égard des objets sensibles, la perception des sens; e. bien que les objets extérieurs ne puissent pas agir par eux-mêmes comme cause unique sur les esprits, Ils peuvent cependant concourir, comme cause partielle, avec les puissances dc l'esprit pour produire, chez celui-ci, un acte vital. Cela posé, *st ignis naturaliter per suum calorem potest affligere spiritum hominis mediante corpore, cur idem ignis ut instrumentum Dei non poterit affligere cumdem spiritum sine ullo corpore* **medio?** *Corpus enim solum se habet ut medium, per quod* **immediate** *calor spiritui applicatur, est ejus* **prxsentia** *vi sentiendi percipiatur. Deus autem non eget aliquo* **medio,** *wd /acile omnem medii effectum et defectum* **supplere** *polrsl.* Ccttc théorie repose sur une double erreur : ‹i. de *métaphysique,* l'action sensible du feu sur l'esprit ; *b.* dc *psychologie,* l'ânic ***seule*** principe sentant; la puissance sensitive est, cn effet, une puissance spirituelle, mais du composé, ct la perception sensible devient par là, non l'acte dc l'âme seule, mais dc l'Amc unie au corps. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* I·· q. Lxxv, a. 3, I; III· *Suppl.,* q. 1 x x , a. 1, 2. On trouve des échos de ccttc théorie dans Tourncbizc, *op. cit.,* p. 23-21; *L'ami du clergé,* 1902, p. 905; Fr. Schmid, *Qunationes selector,* Paderborn. 1891, p. 167; Gutberlct, voir Heinrich, *Dogmatisrhe Théologie,* t. x, p. 521, avec des nuances ct des explications diverses. Cf. Pcsch, *Prod. doqm.,* 3· édit., t. îx, p. 338.

Conclusion. — Que conclure sinon que notre ignorance tur le mode ‹l*action du feu infernal est complète, ct que nous ne pouvons que bâtir des hypothèses plus ou moins plausibles? D'ailleurs, cette question du mode d'action est de peu d'importance, cl, quoi qu'il cn soit des systèmes théologiques, l'ulllrmulion de saint Augustin restem toujours vraie : *Cur non ditamus, guamuis nuns, tamen veris modis* **diam** *spiritus incorporeos posse perna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, diam ipsi profecto incorporei* **d** *nunc potuerunt includi corporalibus membris,* **d** *tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Adhxrcbunl ergo spiritus dirmonum, imo spiritus damones, licet incorporei corporeis ignibus cruciandi; non ut ignes ipsi quibus adharcbunt, eorum juncturo inspirentur..., sed, ut dixi, miris et ineffabilibus modis adharendi, accipientes ex ignibus poenam, non danto ignibus vitam. Dc civitate Dei,* I. XXI, c. x, P. *L,* t. xu, coi. 725.

2° *Sur les corps des damnés.* — Cc problème qui, au premier abord, parait être sans difficultés, est presque aussi compliqué que le précédent. Il a été moins étudié par les théologiens; néanmoins on trouve, dans la tradition, des éléments suffisants: 1. pour établir que le feu dc l'enfer brûlera les corps sans les consumer; 2. pour présenter une explication plausible dc cc phénomène.

1. *Le feu infernal brûle les corps sans les consumer.* — Ccttc vérité est une conclusion *théolo* **iquemenl** *certaine* déduite des deux dogmes de la résurrection dc la chair et de la vie éternelle : *Qui dormiunt in terra pulvere evigilabunt, alii in vilam adernam, alii in opprobrium, ut vileanl semper* (héb. : pour une douleur [/V/ir'dn] éternelle). Dan., xu, 2. Le « ver › qui ne meurt point ct le « feu › qui no s'éteint pas, Marc., îx, 42, 48; Matth., xvni, 8, 9, montrent clairement aussi que le feu qui s'attaclic aux damnés ne consumera pas leurs corps. On retrouve cette formule chez les Pères apostoliques, voir surtout *ID Cor.,* vu, S. Ignace, *Ad Eph.,* xvi, 1, 2; *Martyr. S. Polyc.,* xi, ÿ La tradition tout entière, en même temps qu'ûllc affirme l'éternité dc la peine des sens, affirme implicitement l'incorruptibilité des corps damnés. Aussi, d'une façon générale, il suffit dc sc reporter à l'art. Enfeu d'aphiïs les pères, col. 17 sq. Rappelons toutefois quelques façons dc parler plus explicites : sainl Justin ct Tatien, voir Enfer , col. 50, ne conçoivent pas que le feu brûle les âmes sans les corps : aussi sera-t-il différé jusqu'au Jugement dernier; Atliénagore, *De resurrectione morluurum,* xvm, 24, F. *G.,* t. vi, col 1009, démontre la résurrection par la nécessité de châtier les Curps, oupablcs comme les âmes. Or, ccs affirmations ne seraient pas exactes si les corps des damnés n'étaient pas incorruptibles. On a vu, art. Enfer , col. 50-51, Minucius Félix expliquer comment le feu brûle les corps sans les consumer. Pour Tcrtullicn, *Apolog.,* c. xux, *P. L.,* t. i, col. 58, le feu ne consume pas, il répare cc qu'il brûle, comme celui dc la foudre ct des volcans : les damnés ont par la nature même du feu qui les dévore *subministrationem incorruptibilitatis.* Saint Hippolyte est tout aussi affirmatif, *Adv. Grorcos,* 3, *P. G.,* t. x, col. 801 *: ignis incxlinguibilis... non corpus* **corrumpens** ***sed*** *irrequieto dolore* ***ex*** *corpore* ***effervescens*** *d* ***ebulliens.*** Saint Cyprlcn, *Ad Demdrlanum,* c. xxiv, *P. L.,* t. iv, col. 581 : *Cremabit additos ardens* ***semper gehenna*** *ct vivacibus flammis vorax* ***poma.*** Lactancc, *Inst, div.,* l. VII, c. xxi, *P. L.,* t. vi, coi. 801, nous représente la chair des damnés comme ***insolubilis*** *d* ***permanens in adernum*** *ut su/flccrc* ***possit cruciatibus*** *d* ***Igni sempiterno;*** le premier, il essaie de donner une explication scientifique dc celte incorruptibilité. Voir plus loin. Saint Zénon dc Vérone, *Tractatuum,* l. I, tr.XVI, ɳ. 11, *P L.f* t. x î, col. 382, compare la résurrection des mauvais à celle des bons : *duplex forma* ***surqendi...,*** ***secunda*** *qiuc impios cum precatoribus universisque incredulis gentibus perenni destinat* ***perna.*** Saint Hilaire, qui lente quelques cxpli-

calions touchant les corps ressuscités des damnés, voir Enfi n, col. 63, affirme très nettement qu'lis ne seront pas anéantis. *In pi. lxix,* 3; *ht Matth.,* v, n. 12, *P. L.,* t. îx, col. 491, 919 : *corporalis d ipsis allernitas destinabitur ut ignis irtcrnl in ipds sit uderna malcrics.* Saint Pacicn, *Parern. ad pæntl.,* c. xi, xn, P. L·., t. xm, col. 108, s'écrie : *Timete, dilectissimi, justa judicia... Post animarum tempestiva supplicia, redivivis quoque perpetua corporibus poena scrvuidur... Ipse sibi materiam recrescentium corporum reparat iynis retemus.* Saint Cyrille <ic Jérusalem, *Cal.,* xvm, η. 19, *P. G.,* t. xxxm, col. 1010 : *Si quis autem peccatator est, corpus accipiet iciernum perpdicndæ paenæ capax, ut in igne ndernum combustum nunquam absumatur.* Saint Ambroise, /n *Epist. 1 ad Cor.,* xrv, 53, *P. L.,* t. xvii, coi. 271, dit des pécheurs : *immortales erunt, non tamen impassibiles; impii icterna perna torquentur.* Saint Jérôme, *In Is.,* 1 x v, 20, *P. L.,* L xxiv, col. G lG : *Sanctus ct peccator erunt simili resurrectione per/edi, nee inter se variabunt tempore; ct in eo peccator maledictus erit, quod incorrupto corpore pa nas patietur rdernas.* Est-il besoin d'ajouter, à toutes ces autorités, celle de saint Augustin? *Epist.,* cev, n. I l, 15, *P. L.,* t. xxxm, col. 917 : *Qui ad judicium resurrecturi sunt, non commutabuntur in illam incorruptelam qute nec doloris corruptionem pati potest. Illa namque fidelium esi atque sanctorum; isti vero perpetua corruptione cruciabuntur... {Peccatores} incorrupti resurgent integritate membrorum, sed tamen corrumpendi dolore pomorum.* On trouverait d'autres témoignages aussi explicites chez des auteurs dc moindre importance, connue S. Maxime dc Turin, *Tract.,* 11, *De baptismo, P. L.,* t. 1 v ii, col. 777-778; Gennade dc Marseille, *De ccd. dogm., c.* vi, *P. L.,* t. 1 v iii, col. 982; Julien Pomère, *De vita contempt.,* l. I, c. m. *P. L.,* t. ux, col. 420; mais cc que nous avons déjà dit est suffisant pour démontrer que *le fait* dc l'incorruptibilité des corps damnés, sous l'action du feu infernal, est une vérité universellement acceptée.

2. *Explication dc cette incorruptibilité.* — La plupart des Pères ne sc sont pas Inquiétés dc donner une explication; ils affirment simplement le fait : le feu dc l'enfer, si mystérieux cn lui-même, agit comme instrument dc la justice divine; quoi d'étonnant que son action ne ressemble pas à celle du feu terrestre! Lactancc, on l'a vu, art. Enfer , col.62, trouvait une explication aussi simple qu'inadmissible : *una cadrmquc vi d cremabit impios ac sibi ipse erternum pabulum subministrabit.* Voir encore les textes dc Minucius Félix, col. 50, de Tcrtullicn, col. 68, de saint Pacicn, plus haut. col. 2237. Saint Augustin explique l'incorruptibilité du corps par l'immortalité de l'âme, car, nu fond, rc qui souffre dans l'homme, ce n'est pas le corps, mais l'âme, même lorsque la douleur est localisée dans le corps. Si *consideremus diligentius, dolor qui dicitur corporis, magis ad animam pertinet. A ninue enim est dolerc, non corporis,* diam *quando ci dolendi causa exsistit a corpore,* cum *in eo loco dolet, ubi Iwdilur corpus. De civitate Dei,* l. XXI, c m, 2, *P. L.,* t. xi.i, coi. 711. Voir Lchaut, *op, cit.,* p. 86.

A propos de l'incorruptibilité du feu lui-même, voir col. 2223, nous avons déjà indiqué la solution des scolastiques du moyen âge, laquelle s'applique à l'incorruptibilité des coqis eux-mêmes sous l'action du feu. Les anciens, plaçant le principe de la corruption dans le mouvement, dont le point dc départ est dans les corps célestes, moteurs des corps terrestres, affirmaient avec saint Thomas que, *cessante motu contesti, nihil* (es/| *agens quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare a sua naturali proprietate, ct ideo post resurrectionem, cessante motu extesti, nulla qualitas erit sufficiens ut corpus humanum alterare possit a sua naturali quantitate.* 111» *Suppi.,* q. 1 x x x v i, n. 2. Incorruptibles, les corps damnés seront cependant passibles. Sans doute — ct tous les théologiens du xm· siècle l'affirmèrent expressément — le feu n'étant qu'un instrument dc la justice divine, d faut supposer que son action n'est pas de tous points naturelle, ct on peut concevoir que Dieu, agissant par le feu, les conserve surnaturvllcment dans leur intégrité complète. Mais on peut aussi tenter, pour une partie du moins, une explication rationnelle.

Saint Thomas, logique avec le principe de l'absence dc toute *altération* physique, dit que Dieu se servira du feu pour laisser dans les corps des damnés, non plus des impressions matérielles, mais des impressions *d'ordre intentionnel,* cc qu'H appelle *passtones tmirrue.* Cc sera donc d'une façon pour ainsi dire spirituelle que le corps lui-même souffrira, a. 3. Les grands commentateurs dc saint Thomas restent fidèles â fa pensée du maître. Voir les auteurs cités, col.2232, ct, cn plus, Jean dc Saint-Thomas, *loc. cil.,* dist. XXIV, a. 3, n. IL

Suarez montre bien les deux points faibles de b théorie thomiste : tout d'abord, le principe de physique sur lequel elle s'appuie est une doctrine vieille et rejetée par tous; ensuite, ce n'est pas assez d'ût nbuer au corps une passion dc l'âme : l'altération produite sur lui par le feu doit être d'ordre physique cl réel. Mais—ctc'est là l'idée originaledc b thèse suariz cnne — elle doit être d'un degré tel qu'elle ne con·promette jamais l'équilibre nécessaire à l'union de l'âme ct du corps; ct si cela n'est pas suffisant pour expliquer l'intense douleur des damnés, il faudra admettre que le feu, instrument dc la vengeance divine, dépose de plus, dans les corps, une qualité dolorifère qui les crucifie. C'est b même théorie que pour l'ûmc. *In IIP» Sum. S. Thomre,* q. 1 v ï, a 2, disp. IV, sect, iv, n. 12. Suarez a-t-il pressenti par là b théorie moderne dc b peine du feu, appliquée aux corps, expliquée uniquement par des mouvements physico-mécaniques? On le croirait, s'il n'avait pas encombré sa thèse de l'addition de ccttc qualité dolorifère *calde disconvenientis ac vehcmcntissimum dolorem inferentis.* Mais il faut aussi Insister sur une autre et, celte fois, très juste remarque: il n'est pas suffisant dc dire qu'au fur ct à mesure de l'action du feu sur les corps, Dieu répare les ravages causés par elle : *Γincorruptibilité des corps ressuscités* — car ils sont ressuscités précisément pour ne plus mourir— *doit leur venir, non dc Γextérieur, mais d'un principe intrinsèque à leur nouvel état.* Voir aussi Billot, *Dc novissimis,* th. χιν. § 1.

Dc nos jours, les apologistes inclinent plutôt vers la conception d'un feu agissant uniquement par les mouvements physico-mécaniques dc b matière, sans que nulle combinaison chimique (d'où provient l'altération ct b corruption) ncsc produise. Les corps des damnés, cn mouvement perpétuel sous l'oriion du feu. ressentent l'atroce brûlure produite par cc mouvement intense ct rapide, ct cependant n'en reçoivent aucune altération. Voir le développement dc cette théorie dans Tourncbizc *op. cit.,* p. 15; *L'ami du clergé,* 14 août 1902, p. 728; Moigno. *Les splendeurs de la foi,* résumé, 1879. t. iv, c. xxxvi, p. ncxLvi.

Mais quelle que soit b solution adoptée, il faut toujours faire la part — inconnue dc nous — dc l'intervention divine; ct quand meme nous n'arriverions Jamais à donner une explication scientifique dc l'action du feu dc l'enfer, cc ne serait pas une raison pour nier la possibilité ct la réalité dc ccttc action, que nous atteste la révélation chrétienne elle-même.

Les auteurs cités nu cours de Particle, cl tous les théologiens qui traitent du feu dc l'enfer, mais principalement :

1· *Pour la thèse scottste ;* Fnissen. *Scotus acadcndcus, sen uniuersa dodorts sublitis theologica dogmata.* Borne. 1721. t. iv» *In IV Sent,* l. 11. tr. 1, disp. III. a. 3, q. xv, cund 2·.

2· *Pour la thtsc thomiste :* S. Thomas aux réK-ronces indiquées. col. 2209; Jean de Saint-Thomas, qui n été notre guide dans tout cet article, *Cursus theologicus in Sum. theol. D Thomtr, In* I··, q. LXiv, disp. XXIV, a. 3; Gonct, *Clupeus theologia· (homistiae,* tr VIII, *Dr angelis,* disp. XIV, n. 2. 3· *Pour la discussion générale :* Cnpréolus· *Defensiones theohgim divi Thomre Aquinatis, In IV Sent.,* l IV. dis! XLIV, q. iv; Salmonlicense», *Cursus theologicus, De vitiis et peccatis,* disp. XVIII, dub. Π; Vasqucz, *In /·· Sum. thcol,* dist- CCXLIII, c. iv, v; Suarez, *De •ingelis,* 1 VIII. c xin, xiv; *In 111·· Sum. thcol.,* q l v i, u 2, disp. IV, sect, iv; tr. *De purgatorio;* Lcssius, *Dr dicinis perfectionibus,* l XIII, c nr. Voir aussi les auteurs récents et les articles cités à propos de la réalité ct de la nature du feu de l'enfer, on particulier, *Collationes brugenses,* t xv i, p 454, 406.

A. MICHBL.

2. FEU DU JUGEMENT. — I. Dans l'Écriturc. IL Dans la tradition. III. Chez les théologiens.

I. Dans L'Écriture. — Dans *VAncien Testament* le feu est souvent représente comme un élément du jugement, soit qu'il s'agisse du jugement de Dieu en général, soit qu'il s'agisse du · jour du Seigneur », c'cst-â-dire du jugement dernier : *Eccc Dominus in igne veniet... quia in igne Dominus judicabit.* Is., l x v i, 15, 16; cf. xi», 9; xxxiv, 8, 9. *Venit dies Domini,,, ante faciem ejus ignis vorans,* Joci, n, 1-3, cf. 30; voir aussi Mich., i, 4; Soph., i, 18; Ps. xevi, 3; Dan., vu, 9. Dans le *Nouveau Testament,* on retrouve des expressions identiques : *Dies Domini declarabit quia in igne revelabitur.* I Cor., m, 13. Cf. 11 Thess., î, 8; II Pet., i», 12. Celte description du feu accompagnant le jugement divin répond-elle ù une réalité ou doit-on la Considérer comme une métaphore?

Il faut se souvenir que le feu est, dans l'Écriturc, l'élément inséparable des théophanies. Ci. Toussaint, *Èpitres de saint Paul,* Paris, 1910, t. i, p. 227, note 2. Dieu juge apparaît toujours dans un tourbillon de feu. DcuL, iv, 12, 15, 33, 36; v, 4, 22, 24; ix, 10; x, 4; Ps. xvn, 9, 14; xux, 3. Or, celle façon de parler, si l'on fait abstraction de certaines manifestations où le feu réel des éclairs, voir Exod., xix, 16, a pu sc produire, est vraisemblablement métaphorique, tout comme sont métaphoriques les applications du mot feu à la gloire, à la majesté divine,Exod., m, 2; xix, 18; xxiv, 17; à la colère divine, Dont., xxxir, 22; Jer., xv, 14; xv», 4; xxi, 12; Ps. l x x x v i», 45; Nahum, i, 6; Ezech., xx», 31; xxxvm, 19; à Dieu lui-même, Gen., xxiv, 17; Dent., iv, 24. Cf. Heb., x», 29; DeuL, ix, 3; II Reg., xx», 9.

Il est donc lout ù fait probable que saint Paul, décrivant la manifestation de Jésus-Christ et disant qu'il descendra du ciel* avec scs anges ἐν φλογϊ πυρὰ ou, scion une variante qui nc change pas le sens, ν πυρί φ)ογό , II Thess., I, 8, emprunte cc trait aux théophanies de l'Ancicn Testament et décrit métaphoriquement l'appareil dans lequel sc manifesto le Christ juge. Cf. F. Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1908 t. i, p. 138; 1912,1. », p. 511.51 I. note.

Ajoutons qu'au point de vue de la raison le feu réel nc saurait être conçu comme un élément du jugement divin. Cc jugement consistera essentiellement dans l'illumination de notre conscience par Dieu lui-même, voir S. Augustin, *De civitate Dei,* l. XX, c. xiv, *P. L.,* t. x l i.co 1.680, ct ne comportera donc qu'une action purement spirituelle. Voir Jugement.

Il faut néanmoins expliquer cette métaphore du feu dont sc sert si souvent l'Écriturc sainte et que l'on retrouve dans les commentaires des Pères. Le feu signifie le jugement : Ie à cause de son *éclat* ct de sa *clarté :* Dieu vient juger dans le feu, parce que son jugement apparaît, comme l'éclair de feu qui sillonne les nues, avec la lumineuse clarté de la vérité, Ps. x l ix, 3; Matth-, xxiv,27;voir S. Jean Chrysostomc, *Exp, in ps, xux,* n. 2, *P. G,,* t. l v, col. 224; S. Augustin, *Quîes I. evang.,* I. J, c. xxxvi», *P, L.,* t. χχχv, col. 1330; S. Cyprion, interprétant 1s., l x v i, 15, 16, Λ la tin de son traite *De bono patientias, c,* xx», xxm P. *L,,* l. iv, col. 636-637; Théodoret, *In Is., P, G.',* t. l x x x i, col. 492; 2° ù cause de son *ardeur* ct de son *efficacité* qui figurent bien le zèle ct la puissance avec lesquels la justice divine lire vengeance des impies, Ps. Lxxviii, 5; Soph., i, 18; m, 8; voir S. Jérôme, *In Is.,* l x v i, 15, 16, *P. L.,* t. xxiv, col. 663; S. Augustin, *De civitate Dei,* I. XX, c. xxi, *P. L.,* t. x l i, col. 692; 3° à cause de sa *subtilité* ct de sa *pénétration,* qui symbolisent la façon admirable dont le jugement divin pèsera toutes les actions humaines à leur juste valeur, avant que nc s'opère la séparation des bons ct des méchants. Plusieurs Pères interprètent en cc sens Dan., vu, 9, 10, cl même I Cor., ni, 13. Voir Origènc, *Contra Celsum,* l. IV, n. 13, *P. G.,* t. xi, col. 1043; S. Ambroise, *In ps. c x v iîi,* serm. xx, *P. L.,* t. xv, col. 1487, 1502.

Cependant cc feu du jugement n'est pas un pur symbole. Le feu des théophanics ne fut pas toujours métaphorique, voir Exod., xix, 16; la colère divine s'est manifestée à maintes reprises en inlligeant aux hommes le châtiment réel du feu. Gen., xix, 24-28; Lev., x, 2; Num., xi, 1-3; xvi, 35; xxi, 28; xxvi, 10; Dcut., xxxii, 22; 111 Reg., xvm, 38; IV Reg., *i,* 10, 12,1l ; 11 Par., vu, 1 ; Is., x, 17. De même, dans le Nouveau Testament, nous apercevons nettement qu'à côté du feu métaphorique du jugement, il y a le feu do la conflagration générale, I Cor., m, 15; II Pet., m, 12; ct le feu éternel de l'enfer auquel le Christ juge condamnera solennellement les méchants au dernier jour. Matth., xxv, 24; II Thess., i, 8. Il est donc vraisemblable que les écrivains sacrés font allusion à tout cet ensemble d'événements, lorsqu'ils parlent du · feu » des jugements divins, et qu'ils n'envisagent pas uniquement les éléments intrinsèques au jugement lui-même. Cette extension de leur pensée apparaît même si clairement dans les textes du Nouveau Testament que ccs textes ont servi de fondement scripturaire ù la doctrine du feu de l'enfer, Matth., xxv, 24; II Thess., i, 8, ou du purgatoire, I Cor., m, 15, ou de la conflagration,! Cor., ni, 15; II Pet., m, 12. Voir Feu de l'enfeh; Feu du pukoatoiiie; Fin du monde. Sur celle signification ‹ pleine » des textes, on pourra consulter Knabenbaucr, *Comment, in prophitas minores,* Paris, 188G, t. n, p. 481-482; Mgr A. Schafer, *Die Diicher der Neuen Testaments,* Munster, 1890, t. i, p. 137.

Il faut noter que, contrairement ù l'exégèse reçue, voir Feu de l'enfeu, col. 2197, quelques auteurs Interprètent Marc., ix, 49, non du feu de l'enfer, mais d'un feu purificateur, par lequel tout homme passera, feu qui consumera les méchants seulement, conservera les bons, ct aura ainsi les effets du sel; ainsi l'ont admis J. Wcllhauscn, *Das Evangelium Marci,* Berlin, 1903, p. 92; JL Grossmann ct E. Klostermann, *Markus,* dans *Ilandbuch zum Neuen Teslament,* Tubinguc, 1907, l. n, p. 80; J. Weiss, *Das Markus Evangelium,* dans *Die Schriflcn des Neuen Testaments,* 2° édit., Gœttinguc, 1906, 1.1, p. 165-166. Ce feu purificateur ressemblerait donc, par son effet, nu feu du jugement.

II. Dans la tradition. — L'idée qu'ù la fin du monde une partie des hommes sera soumise â l'épreuve du feu, une partie à l'épreuve de l'eau, est entrée dans les Idées juives au Ier siècle de notre ère. Voir Josèphc, *Ant. jud.,* I, », n. 3, *Opéra,* Amsterdam, 1726, t. i, p. 11; *Vie d'Adam ct d'Eve,* 49, 50, dans Kautzsch, *Die Apocryphen,* t. ». Selon le *Testament de Lévi,* 3, *ibid.,* t. », p. 466, au deuxième ciel sc trouve le feu, prépare pour le grand jugement de « Dieu.

Happrochcr de celte conception primitive l'exclamation de Mrlhodius dans saint Épiphanc, *Hier*, lxiv, P. *G.,* t. xi.î, col. 1151, sur cc verset du ps. i.xv, 12, *transivimus per ignem rt aquam : Quo utinarn d mihi Methodio usurpare aliquando liceat, omnlpo* tens Deus... cum in dir tua per ignem sine ullo dolore transiero et aquarum quie in urendi naturam mutatie sunt, impetum effugero.* Bon nombre de Pères, surtout dans les premiers siècles, semblent avoir vu, dans le feu du jugement, une réalité. Le feu serait l'instrument pnr lequel Dieu discernerait les bons des méchants, et tous, indistinctement, doivent passer par le feu pour cire éprouvés. Ceux que le (eu respecte ou purilic sont les dus; les autres, les damnes, deviennent la proie des flammes éternelles. C'est en cc sens qu'ils interprètent ordinairement I Cor., m, 13. On a voulu voir, Chabauty, *Études sur l'avenir de l'Église catholique,* Poitiers, 1890, t. i, p. 157, ci. Corncly, *In S. Pauli apostoli epistolas,* Pans, 1890, l. n, p. 88, le feu du jugement dans la *Dldachè,X\'l,5. Tunc veniet creatura hominum in ignem probationis,* κτίσι τών ανθρώπων ει την πύρωσιν τη δοκιμασία, surtout en lisant κρίσι *(judicium)* au Heu de κτισι. Voir Hilgenfeld, *Doctrina xn apostolorum,* Leipzig, 1884. Mais le contexte indique clairement qu'il ne s'agit ici que d'une épreuve temporaire de la foi, épreuve appelée feu par métaphore. Voir Punk, *Patres apostolici, 2e* édit., Tubinguc, 1901, l. i, p. 3G. Cf. *I* Pet., IV, 12; Zach.,xm, 8,9; H Cor., xm, 3. L'opinion du feu réel au jugement est attribuée à Origènc, et celte attribution est exacte si le « baptême de feu » par lequel tous les hommes doivent passer, apres leur mort, signifie le jugement de Dieu. Sur la pensée d'Origène, voir Huet, *Origeniana,* l. II, q. xi, n. 2, dans *P. G.,* t. xvn, col. 999-1000. Les textes d'Origène auxquels il faut sc reporter sont les suivants : *De principiis,* l. II, c. vî, *P. G.,* t. xi, col. 238-239; *In Luc.,* hoinil. xxiv; cf. homil. xiv, *P. G.,* t. xm, col. 1864-1865, 1833, 1836; *In Jcr.,* homil. n, n. 3, *ibid.,* col. 282; *In ps. XXXVI,* hoinil. m, n. 1, *P. G.,* t. xn, col. 1337; *In Exod.,* homil. vî, n. 3, I, *ibid.,* col. 331-335; *In Num.,* homil. xxv, n. 6, *ibid.,* col. 769, 770. La doctrine en a été exposée ct discutée à l'art. Baptême παπ le feu, t. n, col. 358. Il s'agit bien, pour Origènc, â la fin du monde, d'un feu materiel, voir L. Atzberger, *Geschichle der christlichen Eschatologie inncrhalbdcr vonicanischen Zeit,* Fribourg-en-Brisgau, 1896, p. 407. Saint Justin, *Apol.*. n, 7. *P. G.,* t. vî, col. 155. parle phis clairement de l'épreuve qui a lieu par le feu du jugement, το ζὺρ τοτή κρίσεω ; mais il semble bien que cc feu soit celui de la conflagration. Saint Hippolyte, *De Christo ct Antichristo,* 5, *P. G.,* t.x, col. 733. parle dans le meme sens du feu qui doit embraser le monde, ἡ τοὺ σὺμπαντο κόσμου ἰχπὺρωσι . Parmi les Pères latins. Ladance. *Div. instil.,* I. VII» c. xxi, *P. l.* . t. vî, col. 801, entend certainement le feu du jugement dans un sens réaliste: *sed et justos cum judicaverit, etiam in igni cos examinabit. Turn quorum peccata vel pondere vel numero prirvalucrint, perstringentur igni atque comburentur; quos autem plena justitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient; habent enim aliquid in sc Dei quod vim /lammir repellat ac respuat.* Saint Méthode d'Olympc est du même avis, *De resurrectione,* fr.ig. î, *P. G.,* I. xvn!, col. 288; irag. iv, *ibid.,* roi. 315; ci. *Convia.,* orat. x. n, 1, col. 200. Voir la même doctrine dans (.ommodicn. *Instruct, ado. gent, deos,* xi.n-XLV, *P. L.,* t. v, col. 23 1, 236, doctrine qu'on trouve déjà dans les *Dracula sibijllina,* l. II, t. 252-255, 313-316; I. VIII, v. HO sq., dans *J.* GcITckcn. *Die Dracula sibijllina,* Leipzig, 1902, p. 40, 168. Sur tous ccs textes, consulter Atzberger, *op. cit.,* p. 106, 483, 501, 563, 605.

Après le concile de Nicée, on peut encore trouver une allusion au feu du jugement, parmi les grecs, chez saint Basile, *De Spiritu Sancto,* c. xv, n. 36, *P. G.,* t. xxxii, col. 131, oh cc Père appelle, dans un sens évidemment métaphorique, *ignis baptismum probationem qiix fiet in judicio;* chez saint Maxime, qui semble faire allusion à un jugement particulier, succédant au trépas, jugement dans lequel les hommes dont les œuvres sont mêlées de bien et de mal seront purifiés par la crainte comme par le feu. *Quiestiones et dubia,* interr, x, *P. G.,* t. xc, col. 792; voirTixeront, *op. cit.,* t. m, p. 270; chez saint Cyrille de Jérusalem, *Cal.,* xv, n. 21, *P.* G., t. xxxm, col. 897, 900, dans un sens plus réaliste : *Veniet Filius hominis, fluvio igneo quo probantur homines tractim decurrente. Si quis aurea habet opera, illustrior fiet; si quis stipuler similem ac soliditate destitutam operationem habuerit, ab igne comburetur.* Saint Athanase, *Orat, de incarnatione Verbi,* n. 57, *P.G.,* l. xxv, coi. 198, parle du feu préparé aux pécheurs au jour du jugement, το (ἁμαρτο)ών) πὺρ ἐν τή ημέρα τή χρίσεω ; mais il s'agit ici du feu de l'enfer auquel le jugement de Dieu condamnera les méchants. Parmi les latins, nous devons encore citer saint Ambroise: *omnes igne examinabuntur,* dit-il, sans excepter Jésus-Christ lui-même ct les apôtres; les saints qui sonl déjà dans le ciel n'y sont entrés en eflet qu'à travers le feu du jugement. *In ps. rx\ni.* serm. m, 11-16; senn. xx, 12-14, *P. L.*. t. xv, col. 1227-1228. 1187-1188; *In ps. xxxvr,* n. 26. *P. L.*. t. xiv, col. 980. Voir Tixeront. *Histoire des dogmes,* t. n. p. 315-346; Niederhuber. *Die Eschatologie des hl. Ambrosius,* Paderborn, 1907, p. 28 sq. Au nom de saint Ambroise, il faut ajouter ceux de saint Hilaire, *In ps.* ‹ a i///, litt. ni, n. 12, *P.L.*. t. ix, col. 522; cf. *In Matth.,* n, n. I, *P. L.,* t. ix, col. 926; de saint Paulin de Noie, *Epist.,* xxvm, *ad Severum,* n. 1, 2; *Poem.,* vu, 32, *P. L.,* L ixi, col. 309, 419, et probablement aussi de saint Jérôme, *In Amos,* l. III, c. vu, v. 4, *P. L.,* t. xxv, col. 1071. Voir Huet, *Origeniana,* l. II, c. n. q. xi, n. 8, *P.G.,* t. vu, coL 1000-1009. Ces Pères s'appuient constamment sur I Cor., ni, 13-14. Voir Comely, *In S. Pauli epistolas,* Paris. 1890, t. n, p. 88 sq. Saint Cvsairc d'Arles, dans le serm., αν, inséré dans les œuvres de saint Augustin, *P. L.,* t. xxxix, col. 1946, enseigne que le feu purifiera les justes au jugement; mais il parait bien ne parler que des justes dont les péchés ne sont pas encore entièrement cllacvs. Saint Éphrem, par contre, voir *Opéra,* Home, 1731-1716, t. ni, p. 299; *Hymni ct sermones,* Malines, 1882-1889, t. n, p. 421, admet que *tous* les hommes, *après* le jugement, traverseront le feu qui sort du goulîrc de l'enfer; ce feu respectera les justes ct retiendra les damnés.

Bcllarmin, *De purgatorio,* l. H. c. î, expose quels sonl. à son avis, les divers sens dans lesquels il faut interpréter la pensée des Pères. Voir aussi Suarez, /n *Uh*l· *Sum. S. Thomic,* disp. L\ 11, a. 1, n. 8. Nous y reviendrons plus loin. On nc retient ordinairement, comme partisans du feu *réel,* instrument du jugement de Dieu, que Lacl.mce, saint Ambroise, Commodlcn, saint Méthode. Suarez, *loc. cit.,* explique saint Ambroise en benne part. Ces autorités nc sulliscnl pas, dit le P. Pesch, *Pnelect. dogm.,* I'ribourg-en-Bnsgau, 1911, L ix, n. 590, note, à donner une probabilité sérieuse ù l'opinion qu'elles proposent. Mais, à notre avis, celle Un de non-recevoir à l'égard de quelques autorités.les violences que l'on est obligé de faire aux textes pour Interpréter les autres, ne sonl pas nécessaires. Est-ce bien comprendre la pensée des Pères (pie de s'en tenir à l'aspect extérieur de leur doctrine? Ne sommes-nous pas Ici, en dégageant d'une erreur de perspective ou d'application l'idée fondamentale de la purification nécessaire pour les

âmes encore endettées vis-à-vis de la justice divine, en face d'une manifestation réelle de la croyance primitive au dogme du purgatoire? Le « feu réel du Jugement » serait-il l'expression première du « feu réel du purgatoire? » Cet aspect du problème, signalé à propos d'Origène par M. Tixcront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1909, t. i, p. 303, note 3, a été développé, à propos du meme Père ct de Clement d'Alcxandne, dans un sens qu'on ne peut toutefois approuver entièrement, par G. Anrich, *Clemens und Origenes als RegrUnder der Lettre vom Fegfeuer,* dans *Theologischcn Abhandlungen,* 17 mai 1902. On l'examinera à Part. Feu du puhqatoike.

III. Chez les théologiens. — Au moyen âge, la doctrine du feu du jugement a déjà reçu une précision plus grande. Le jugement du feu est signalé par Rupert, *De Trinitate,* l. III, c. xxxir, *P. L.,* t. cLxvn, coL 319, mais il s'agit évidemment ici du feu du purgatoire. En ce qui concerne le jugement lui-même, les théologiens accordent qu'il sera plus probablement constitué par une action d'ordre tout spirituel : *probabtiiiis æstimatur quod lotum illud judicium, el quoad discussionem, et quoad accusationem malorum, ct quoad commendationem bonorum, ct quoad sententiam de utrisque, MBNTALlTBtt perficietur.* S. Thomas, *Sum. theol.,* III» *Suppi., q.* lxxxviii, a. 2. Néanmoins, iis acceptent, coirmc une vérité certaine, la présence d'un feu réel au jugement dernier; ils s'appuient sur l'autorité du ps. xevi, 3, ct surtout de la IP Pet, in, 6, 7 : *Ille tunc mundus aqua inundatus peril : cæli autem qui nunc sunt cl terra eodem verbo repositi erunt, IGNI RESERVATI IN DIEM judicii ct perditionis impiorum hominum.* L'antithèse du déluge de l'eau avec le déluge de feu Indique un sens non métaphorique et le contexte exige une interprétation littérale. Suarez, *loc. cit.*

Mais celte distinction une fois faite entre le jugement lui-même cl le feu qui l'accompagnera, les scolastiques ne sont plus d'accord pour dire s'il faul distinguer le feu qui accompagne le jugement du leu de la conflagration dernière. Saint Bonaventure, *In IV Sent.,].* IV, disL XLVII, a. 2, q. iv, rapporte les différentes opinions ayant cours ù son époque» Pour lui. comme pour saint Antonin, *Sum. thcol.,* part. IV, lit. xix, c. xi, § 3, il faut distinguer, d'après la Glose, deux feux, l'un, antérieur au jugement, dont l'eflct sera de faire mourir ceux qui resteront encore el de purifier les justes des derniers restes du péché; l'autre, qui sera à proprement parler le feu de la conflagration generale. Mais l'opinion la plus généralement adoptée considère déjà le feu qui accompagne le jugement dernier comme identique à celui de la conflagration, voir S. Thomas, *Sum. theol.,* III» *Suppl.,* q. lxxiv, a. 9, ad Ie·, la conflagration elle-même devant précéder la résurrection; il est dit dans le ps. xevi, 3 : *Ignis ante ipsum præccdd;* en outre, la résurrection précède le jugement; la conflagration du monde par le feu précédera la résurrection, car une fois ressuscités, les saints ne pourraient plus être purifiés par le feu, ct cependant, d'après le texte du Maître des Sentences commentant saint Augustin, une telle purification est nécessaire à ceux d'entre les justes qui en ont besoin. Donc le feu précédera le Jugement. S. Thomas, In *IV Sent.,* L IV, disk XLVII, q. il, a. 3. D'après celle opinion, la n novation du monde sera faite en vue de la glorification des élus au jugement, ct doit donc lui être, sinon anterieure, au moins concomitante. Les effets de ce feu seraient donc les suivants par rapport aux hommes qui doivent être jugés : 1° un effet *naturel,* celui de donner la mort aux hommes, justes ct •mpies. qui seront encore en vie, ct de réduire leurs corps en cendre; 2« un effet *préternaturel,* en tant que le feu sera l'instrument de la justice divine, celui de faire expier à ceux qui le méritent les fautes dont ils sont coupables; s'il ne s'agit que de fautes legeres, ou de fautes graves pardonnées, non encore tot.dément expiées, l'action du feu, proportionnée à la culpabilité de chacun, purifiera en un instant les justes du dernier Jour. Les Justes qui n'auraient rien à expier, subiront les atteintes du feu, mais sans douleur aucune, par une disposition spéciale de la providence. Après le Jugement, les justes seront impassibles el ne pourront plus souffrir du feu, mais ce feu matériel concourrait, dans ce qu'il a de plus pur ct de plus subtil, à leur gloire, tandis que scs éléments grossiers descendront en enfer avec les damnés. *Quantum ad id quod in igné grossum reperitur, descendet ad inferos ad poenam damnatorum; quod vero est ibi subtile el lucidum remanebit superius ad gloriam electorum.* S. Thomas, *Sum. theol.,* 111» *Suppl.,* q. lxxiv, a. 8, 9; *In IV Sent.,* l. IV, disk XLVII, q. n, a. 3; *Cont. gent.,* l. IV, c. xcvn. Voir, à peu près dans les mêmes termes, Richard de Middletown, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLVII, a. 2, q. iv-vn, sauf que cc que le feu aura de pur cessera d'exister après le jugement ct par son acte de la purification des hommes se résoudra dans sa matière préexistante. On trouve substantiellement la même doctrine dans Bèdc le Vénérable, *De temporum ratione,* c. lxix, *P. L.,* t. xc, col. 571 ; Durand de Saint-Pourçain, *In IV Sent.,].* IV, dist. XLVII, q. ni; Pierre de la Palu, *In IV Sent.,].* IV, disk XLVII, q. i; D. Soto, *In IV Sent.,* l. IV, disk XLVII, q. îv, a. 1, 2; Pierre Lombard lui-même, *loc. cit.,* ct quelques autres moins connus. Nous ne nous y attarderons pas, puisqu'elle doit être exposée plus amplement à l'art. Fin du monde.

Suarez ct Bcllannin, par leur critique plus ferme et plus fine, font faire un pas de plus à la question du feu du jugement. Très certainement, pour eux, le feu ne peut être considéré comme l'instrument du jugement de Dieu. Examinant la doctrine attribuée à certain.·; Pères, voir plus haut, col. 2211 sq.,Suarez, *In IIP* Sum. S. Thomæ,* disp. LVII, sect, i, n. 8, dit nettement que ccttc doctrine renferme une erreur manifeste, à moins qu'on ne l'explique en bonne part. Affirmer que *tous* les justes doivent être purifiés (remarquons cependant que les Pères ne disent pas absolument *purifiés,* mais *éprouvés)* par le feu du jugement avant d'arriver à la béatitude, c'cst affirmer une hérésie, directement opposée à la vérité catholique. C'cst une hérésie de l'affirmer : 1° de ceux qui, possédant la grâce, n'ont jamais commis la moindre faute vénielle, comme la très sainte Vierge ct les petits enfants morts avec la grâce du baptême; 2° des martyrs, dont les fautes sont remises quant à la coulpc ct quant à la peine, ct, en général, de tous ceux qui meurent immédiatement après avoir reçu le baptême. Des autres, on doit affirmer d'une façon certaine qu'il leur est *possible* de satisfaire complètement pour leurs péchés, dès cette vie; dire qu'en */ait* personne ne rachète scs fautes complètement serait téméraire cl sans fondement sérieux. D'ailleurs, même pour les pécheurs morts en état de grâce, il n'est pas nécessaire qu'un feu purificateur s'attaque à leur être nu jour du jugement; leur âme, en effet, n été purifiée au purgatoire, ct, d'après la croyance commune de l'Égiise, celte purification suffit, le corps n'ayant été que l'instrument de l'âme dans l'acte du pêché, ct étant déjà assez puni par la corruption cl la morL

Cela dit — ct notons encore une fois que tout ce raisonnement ne vaut que dans l'hypothèse d'un feu purificateur pour *tous* les justes, sans exception — Suarez explique en bonne part les affirmai ions citées de saint Hilaire, de saint Ambroise ct de saint Jerome.

Il faut comprendre leurs paroles en un sens *négatif :* le feu de l'enfer, parce qu'il respectera les élus, sera comme une preuve de leur sainteté. D'ailleurs, il est possible que ccs docteurs parlent du feu du purgatoire, qui n'atteint, parmi les justes, que ceux qui pourraient encore avoir besoin de purification; peut-être aussi n'ont-ils envisagé que l'hypothèse d'un feu métaphorique, fait de tribulation ct d'angoisse.

Sur la question du feu réel du jugement, par lequel tous, justes ct impies, devraient passer, Bcllarmin, *De purgatorio,* H, ai, est aussi affirmatif que Suarez: cette doctrine, entendue sans restriction, serait manifestement erronée. Mais, Origène excepté, les autres Pères doivent s'expliquer dans un sens orthodoxe; saint Hilaire, saint Jérôme ct saint Ambroise, *In ps. cxvni,* senn. xx, ont parlé du feu métaphorique du jugement; Lactance ct saint Ambroise, dans les autres textes cités, parlent du feu du purgatoire, cl en un certain sens on peut *tolérer* l'affirmation que les justes passent par le feu du purgatoire, pourvu qu'on entende cc passage *matériellement* el non *formellement.* 11 s'agirait donc, dans la pensée de Bcllarmin, d'une épreuve dont le feu serait l'instrument réel; néanmoins, ajoute-t-il, *hanc sententiam, quæ docet omnes transituros per ignem, licet non omnes tædendi sint ab igne, nec auderem pro vera asserere, nec ut errorem improbare.*

Quant au feu qui accompagne le jugement, Suarez, *loc. cit.,* n. 6, s'appuyant sur l'autorité de saint Augustin, *De civitate Dei,* 1. XX, c. xxx, n. 5, *P. L.,* t. xu, col. 708, pense qu'il est réel, mais qu'il sera, dans scs *cfiets, postérieur* au jugement. Comment concilier la scène grandiose du jugement avec les ravages du feu de la conflagration, la purification du monde déjà accomplie cl les imprécations des damnés non encore jugés? Toutefois il concède que *le feu de l'enfer* pourra dès la résurrection, donc avant le jugement, saisir les corps des damnés, *loc. cil.,n.* 10. Ainsi l'on pourrait dire que ce feu sert à distinguer, au jugement, les bons d'avec les mauvais. Pour Suarez, le feu précédera le Christ, dans le but de terrifier davantage les mauvais ct de faire resplendir la majesté du juge. Qu'il s'agisse d'un feu réel, Suarez croit pouvoir le déduire avec assez de probabilités des passages suivants, Ps. x1 ix, 3; xevi, 3; H Thess., i, 7, 8; mais cette déduction ne s'impose pas. Voir col. 2239.

Les théologiens contemporains en sont restés à peu près à la position des scolastiques. Ils admettent, peut-être sur l'autorité du *Catéchisme du concile de Trente,* 1. I, c. ir, n. 6, qu'avant le jugement, les hommes mourront tous sans exception; ccttc opinion, dit le cardinal Billot, *De novissimis,* Home, 1908, q. vu, th. xn, est *longe probabilior;* voir cependant F. Prat, *La théologie de saint Paul,* t. n, p. 504, note 3; cl bien que Suarez, *loc. cit.,* n. 4, n'admette pas la nécessité de recourir au feu pour provoquer la mort des derniers hommes, c'est à l'explication de saint Thomas que l'on s'en tient encore généralement. De même, les théologiens admettent que le feu de la conflagration purifiera les derniers justes (pu n'auront pas le temps de passer au purgatoire; c'est en ce sens qu'ils interprètent généralement I Cor., ni, 13-15. Voir Feu nu purgatoire. Mais il convient, quelle que soit l'opinion particulière qu'on professe sur ccs deux points, de signaler ici que celte manière de voir ne s'impose pas et que certains exégètes la considèrent comme plus di(fiellenient conciliable avec le sens littéral de I Thess., iv, 15. Cf. I Cor.,xv, 52-53. Voir F. Prat, *op. cit.,* p. 501-509, ct Moît. En tous les cas, la doctrine de Suarez, n'admettant qu'un feu postérieur au jugement, supprime toute diillculté en laissant le champ ouvert aux hypothèses (héologiques concernant ccs points spéciaux librement débattus.

Le* commentateur* du Maître des Sentences, L IV, dist XLVII; Suarez, *In 111— Sum. S Thomer.* disp. LVH, sect, i; Bcllannin. Cdnfroocrtla·, *De purgatorio,* L H. c i; L ΛI/.berger, *Geschichte der chnsUidwn Eschatologie innerhatb der PornicanhrJien Zett,* Fribourg-cn-Brisgau. 1891»; Tixcront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1900, t. i, n; F Pr.il, *La théologie de saint Paul.* Pari* 1903, l t, note G; t. n. p. 514; Knabcnhaucr. *Commentarius in prophetas minnm* Paris, 1886, t II; Comely, *Commentarius in S Pauli apostntt epistolas,* Paris. 1892, t. Il; G- Anrich. *Clemens und Urtgenc' als liegrûnder der Lettre vom Fegfeuer,* dans *Theologisehen Abhandlungen,* Tublnguc, 17 mai 1902.

A. Michel.

3. **FEU DU PURGATOIRE.** Tout cc qui concerne la durée el l'intensité du feu du purgatoire sera étudié à l'art. Purgatoire. Sur la nature et le mode d'action du feu du purgatoire, il suffit d'appliquer les principes énoncés à l'art. Feu de l'enfer. M seule question que l'on doive aborder présentement est celle de l.i *réalité* du feu du purgatoire. Nous l.issons délibèrvment de côté les théories protestantes ct rationaliste'* qui nient, non seulement l'existence du feu, mais encore celle du purgatoire lui-même. Pour donner au problème sa portée exacte, nous devons donc : 1° exposer la négation de l'Égiise grecque; 2® discuter cette négation à la lumière de la tradition; 3° conclure.

I. Négation de l'Églisf. grecque. — La question du purgatoire, telle qu'elle sc pose entre l'Égiise latine cl l'Égiise grecque, est très complexe; vile sera traitée à l'art. Purgatoire. Il ne s'agit ici que de la réalité du feu du purgatoire. Le problème est dès lors singulièrement simplifié, car, quelles que soient les différentes conception') des théologiens grecs sur le purgatoire (qu'ils admettent en réalité, bien qu'ils le nient souvent en paroles), tous semblent d'accord pour affirmer que la peine des sens n'y est point causée par un feu véritable; pour eux, il n'y a pas de feu expiatoire hors de l'enfer.

1° *Position doctrinale des grecs relativement au feu du purgatoire.* — Les discussions entre latins ct grecs, touchant le purgatoire, remontent au χιιιβ siècle, mais c'est seulement au concile de Ferrarc-Florvncc (1138) que, pour la première fois, la divergence relative au feu éclate nettement entre les deux Églises. Les grecs avaient réuni leurs arguments contre le feu du purgatoire dans un libelle Bip καθαρτηρίου πυρό , exhibé par eux, d'abord à Bâle, ensuite à Ferraro, ct qui fut faussement attribue nu moine Barhiam. Arcudius, *De igne purgatorio adversus Barlaam,* Rome, 1637, en a reproduit le texte qu'il réfute ensuite. Voir L i, col. 1773. Des déclarations de Marc d'Éphèse ct de Bessarion, il résulte que la divergence porte, non sur la réalité d'une peine temporelle dans l'autre vie, mais sur sa nature. Au nom des grecs, Marc s'exprime ainsi : *liali cl in præsenli sæculo ignem fatentur, purgalionemque per ignem* (le feu temporaire, avant la lin du monde) *ct in futuro ignem fatentur, non tamen purgatorium, sed æternum* (le feu de l'enfer, étemel, mais non purificateur)... *Al Græci, in futuro tantum* (c'est-à-dire dans l'éternité, après la fin du monde) *opinantur ignem : paenamgue animarum temporaneam, quod scilicet peccatis obnoxiorum anima in locum abeant tenebricosum, in locum macoris, in quo ad tempus versentur in moerore el panis, divino lumine privatæ; purgentur vero... precibus et sacrificiis sacerdotum, ac eleemosynis, non autem igne; neque enim Græci fatentur actionem ignis, ut Itali; sed operatur tantum oratio, deprecatio el eleemosyna. Esi igitur hac inter eos differentia : Græci enim panam, moerorem ct locum pernæ asserunt,* sed ΛΟ,ν ΡΕΛ ignem, *Hali*

rero pernam purgationemquc PER tGXEM. Mansi, *Coned.,* t. xxxr, col. 888. Les mêmes déclarations furent faites par !c diacre .Jean Eugcnicus, frère de Marc Eugcnicus d'Éphèse, dans son écrit contradictoire lancé contre le synode. Lc texte grec dc l'écrit de Jean sc trouve à Munich, bibliothèque royale, *Cod. grxc.,* n. *256,* fol. 360-402. On en trouvera les passager importants, dans le texte original, dans Valentin Loch, *Das Dogma der grtechischcn Kirche vont Purgatoriam,* Hatisbonne, 18-12, p. 113-115; en latin, dans Λll.it ius, *Consensio ulnusquc Ecclesiæ occidentalis cl orientalis circa dogma de purgatorio,* dans Aligne, *Theologice cursus completus,* t. xvin, col. 127.

L'opinion des grecs ne fut pas condamnée à Florence : elle n'était d'ailleurs que l'écho dc l'enseignement dc leurs plus célèbres auteurs d'alors, par exemple, du patriarche Nicéphore Cnllistc, qui nie toute réalité, même en enfer, après la résurrection, des peines corporelles (les erreurs de Nicéphore CaUiste ont été insérées dans le *Triodi,* au synaxalrc du samedi de la Septuagesime), de Simeon deThessalonique qui, admettant au contraire la réalité du feu de l'enfer après la résurrection, ne conçoit, avant le dernier jour, qu'un feu métaphorique: ...ψυχά ἐν φλογΐ τιμωρεισθαι, νοητώ τούτό φησι, και το είναι ώ δεσαίου τά ψυχά *h* τόπω τινι ώ καταδεδικασμινα ὑομίνα , καί τώ πυρί τή συνειδήσεω φλέγεσθαι. *ftesponsa ad Gabrielcm Pcntapoletarium,* q. IV, *P. G.,* L αν, coi. 814-845.

Aussi les professions dc foi des siècles suivants pourront parler des peines temporelles dont les âmes seront délivrées, avant le jour du jugement, par le secours dc nos prières; mais le *feu* du purgatoire sera ou passé sous silence, ou exclu positivement.

Aux temps où les protestants essayèrent d'amener * eux les grecs schismatiques (1573) et où des théologiens comme Chylréc affirmaient â Wittemberg que la liturgie grecque nc comportait pas la croyance ù la purification des âmes après la mort, le cardinal Claude Gulsano Interrogea par écrit, sur douze points dc leur doctrine, des grecs pieux ct instruits habitant Venise. Voici la question îx·, avec sa réponse, lesquelles nous apprennent en quel sens métaphorique on peut entendre le feu du purgatoire dans l'Églisc orientale. Q. ïx. *Creduntne Græci purgatorium quemdam ignem esse, quo prius animæ purgentur, quam In cælum veniant/* R. *breviter ad hoc etiam tibi respondemus... Nequaquam post mortem el ex hac vita dicessum restare purgatorium quemdam ignem credimus, Nam psalmorum auctor ait : Quis apud inferos confitebitur tibi* quasi dicat : nemo, t bn t at io x b s quidem ILLAS QUAS IX UlC VITA BXPERIMUS QUASI PURGATORIUM q u e m d a m IÜXKM esse statuimus.*

Et, dans la réponse â la question x". reprenant la même distinction que Marc d'Éphèse au concile dc I Inrcncc, les correspondants du cardinal affirment que, si certaines âmes, après leur séparation d'avec le corps, doivent encore être purifiées axant d'entrer au ciel, a coup sûr *elles ne souffrent pas du feu: Eorum anima*, quorum quasi media quadam conditio est, qui setUrel mortiferis in peccatis diem extremum non rbiuserunt; horum, inquam, animæ creduntur a nostris rIa*modi drltctorum ratione purgari.* Λ0.v *p e r pt no* t-*TQHIi M QUEMDAM t*o.v*EM nonnulla- in ipso diremptu* l *a corpore per solum melum, ut Gregorius ille cognomento Theologus pronuntiat* (cf. *Urat.,* x 1 , n 36, *P.* G., t. XXXVI, coi 409); *nonnullæ post diremptum a corpore, lortOMis ellam apud orcum detentor, XUX Qi'on* /.v *ij .se* a i *ppu c iqu e sis r, sed velu! in currere ct vim ulis* ‹ *tendantur.*Mghmoml de l Icrbcrstdn, dans *Commentarius* rerum *XI* m *itarum,* Bâle. 1583. ‹ f Locb, op. *cit.,* p m»-87 l-a même doctrine est reprise par Manuel te Rhéteur (t 1351), dans sa *Kr/utaho decem capitum.* l Bibliothèque du Vatican, *Cod. græc., 1417,* p. 277. Cf. Loch, *op. cil.,* p. 117-118.

Metrophane Critopoulos, patriarche d'Alexandrie (t 1639), dans sa profession dc foi intitulée: 'Ομολογία τ? χνατο/ικη 'Εκκλησία τή καθολική χαΐ ἀποστολιχή , édit, et trad. latine de Jean i fornccck, Helmstadt, 1661, voir Legrand, *bibliographie hellénique du XVII· siècle,* Paris, 1891, t. n, p. 136, exclut des peines temporelles de l'autre vie la peine du feu. Il nc conçoit qu'une peine spirituelle : Λέγει τοίνυν ή ἐκκλησια την ἐκείνων ποινήν μη υλικήν είναι, εἴτ* ούν οργανικήν, μή δια πυρά . Loch, *op. cil.,* p. 96. Su/ l'autorité à accorder à la confession de foi de Critopoulos, voir A. Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa,* Florence, 1911, p. 568 sq.

Pierre Moghila (1596-1616) ou plutôt le catédiisme ou profession dc foi qui porte son nom, 'Ορθόδοξο ομολογία τή πιστίω τη καθολική και ἀποστολική 'Εκκλησία τη or?ατολική , Amsterdam, 1662, part. I, q. x l v î, voir Legrand, *op. cil.,* Paris, 1895, t. nr, p. 38-10, nc parle du feu du purgatoire que pour le nier :

D. Πώ πρέπιι vi γροικούμε δια το πΰρ καθαρτήρων;

R. Ούδίμία Γραφή διαλαμβάνει πιρί αυτού να εύρίσκεται δη/αλή καν μια πρόσκαιρο κόλασι καθαρτική τών ψυχών, ύστερα ἀπο τον θάνατον μάλιστα ή γνώμη τοΟ Ὠριγένου διά τούτο κατεκρίΟη υπό τή έκκλησία ει την δευτεραν σύνοδον την έν Κωνσταντινουπόλει.

Que faut-il penser du feu du purgataire ?

Aucun passage dc l'Écriture n'enseigne qu'il y a. après la mort, un châtiment corporel destiné ù purifier les âmes; c'est surtout pour avoir soutenu une doctrine semblable qu'Origèno fut condamné par l'Églisc au H· concile de Constantinople.

Voir Kimmel, *Libri symbollcl Ecclesiæ orientalis,* léna, IMS, p. 136.

Au début du xvni· siècle, même note dans la profession dc foi dc Chrysanthe, patriarche de Jérusalem, profession dc foi solennellement approuvée par le syno*dc de Constantinople (février 1727). L'art. 7 est ainsi conçu, voir Mansi-Petit, *Concil.,* t. xxxvii, col. 899, 901

Καταρτικώ δλ δλω πυρ! προσομιλ&ΐν τά τών ἀποιχομϊνων ψυχα και δι' αΐκισμ&ν κα\ βασάνων καΟαιρεσΟαι,ώρισμίνοι τεκαιροί καί ὡρισμίναι εὐπόιιαι κατά βουλήν ανθρώπου κεκαθαρμίνα ούτω τού πυρδ ἀπαλλαττεσθαι τοί εὐσεδώ φρονοΰσιν ούοόλω χρή πιστεύεσθαι.

Ce qu'un esprit orthodoxe ne iloit croire en aucune façon, c'est que les âmes des défunts soient soumises â un feu purificateur, et que, â une date déterminée ct par des bonnes œuvres déterminées, de par In volonté d'un homme, ces âmes soient délivrées du feu.

On retrouve la même négation nu cours des pourparlers engagés entre anglicans ct orthodoxes pour la fusion dc leurs Églises. Voir Mansi-Petit, *Concil.,* t. xxxvii, col. 389, 390, 132.

C'est sur cette ‹ll vergence très réelle, ct avouée, ct dans laquelle la foi n'est pas engagée — la liberté laissée aux grecs par le concile dc Florence en est la preuve — que sc rejet lent dc nos jours les Orientaux pour trouver, dans la doctrine du purgatoire, un nouveau motif de séparation d'avec l'Eglisc romaine. L'archevêque Platon, dc Moscou (1812), dans son ὈσΟΑδοξ'·»: διδασκαλία, ήγουν σύνοψι τή χριστιανική δεολογία , Munich, 1834,$ 28, ρ. 120, appelle le feu du purgatoire un produit dc l'imagination papiste : » Αυτοί (ol ΠαπιστοΙ) πιστεύουσι καθαρτήριον πυρ γέννημα

τή Bία αυτών φαντασία . El la confusion qu'ils établissent entre feu du purgatoire et purgatoire lui-même n'est pas de nature à faciliter le rapprochement. Aussi l'on n'a pas été étonné d'entendre le patriarche Anlhime VH, dans sa réponse, Constantinople, 22 septembre 1895, à l'encyclique de Léon XI H, accuser « l'Églisc papale, à partir du xn· siècle ct dans la suite, (d'avoir), par décision du pape statuant seul en son nom, comme revêtu dc tous les pouvoirs, *beaucoup innové relativement au /eu du purgatoire,* » n. 12.

En résume, il n'existe pas, pour les grecs, de feu réel au purgatoire; tout au plus pourrait-on appeler feu métaphorique l'expiation que les âmes, non encore admises au bonheur parfait du ciel, sont obligées dc subir. Tel est le point très précis qui divise, dans la question du purgatoire, l'Églisc occidentale ct l'Églisc orientale, au moins depuis le schisme. Cc point a été nettement indiqué, après Marc d'Éphèse au concile dc Florence, par Élic Minias dc Zacynthe, dans son Πέτρα σκανδάλου, Leipzig, 1718. Sur cct ouvrage, voir Palmieri, *op. cil.,* p. 768; Mansi-Petit, *ConciL,* t. x x x v ii, col. 125; on en trouvera les extraits relatifs au feu du purgatoire dans Loch, *op. cil.,* p. l 13-116.

2° *Raisons apportées par lis grecs pour justifier leur négation.* — Il y en a deux principales. Marc d'Éphèse les a développées au concile dc Florence : L Il est bien suffisant et plus conforme à la nature des esprits de n'admettre au purgatoire que des peines spirituelles. — Nous n'avons pas ù discuter ici cette raison, qui pourrait s'appliquer également aux peines de l'enfer, mais qui ne peut prévaloir contre le fait d'une peine corporelle, si cette peine est affirmée dans la révélation. — 2. L'Écriture ne témoigne nulle part dc l'existence dc ce feu. Lc seul texte invoqué par les latins : *ipse autem salvus erit, sic tamen quasi per ignem,* I Cor., in, 15, ne peut signifier le feu du purgatoire. Il s'agit d'un feu qui *éprouve,* non d'un feu qui *purifie,* δοκιμαστικόν ἀλλ* οὐ καθαρτικόν. Voir la même interprétation reprise par Bengel, *Novum Testamentum,* Tubingue, 1731, *in h. l.* Ce feu ne peut être que celui qui s'allumera au dernier jour, après lequel il est absurde dc rêver un purgatoire; feu qui rendra les élus plus brillants, mais dont l'aliment sera fourni par les péchés des damnés, qui, au milieu des flammes, garderont cependant l'existence : *ipse salvus erit quasi per ignem.* C'est l'interprétation dc saint Jean Chrysostome, *In I* ad Cor., homil. îx, n.3,P.G., t. 1 x i, col. 79: Ζημωϋήσεται. 'Ιδού μία κόλασι . Αυτό οk σωΟήσιται οδτω δι ώ διά πυρό . Ίδου χαΐ δευτέρα. "Ο δλ λέγει, τούτό έστιν ούχΐ καί αυτό ούτω άπολιΐται, ώ τα ϊργα εί τό μηδέν χωρών' άλλα μενεΐ έν τώ πυρί. Cf. *Homil.,* vi. *ad populum, n.5,P.G.,* t. x l ix , col. 88. A mesure que les grecs s'éloignèrent de l'origénismc, dit Marc d'Éphèse, l'exégèse dc saint Jean Chrysostomc fut de plus en plus universellement admise. On la retrouve chez Théophylactc, *In I Cor., P.G.,* t. cxxiv, col. 604-605 : Τα έργα μη κατά Χριστόν όντα τού κατακαήναι άξια λέγονται ...Σώζεται μεντοι αυτό , ό αμαρτωλό δηλαδή, του-'στι σώο τηρείται δικα αιωνίου ύζέ/ων. C'est l'interprétation de Nicetas Scironius, *Expositio in orationes S. Gregorii Nazianzcni,* orat, xxxix, *P. G.,* t. cxxvn, coi. 1213 : *Igni sempiterno baptizabimini qui... et homines peccato leves aridos ITA rxcruuiat, Di TAMBN SOX ADSUiλπ* d'Anastase le Sinafte, *Quæstionrs,* 1 x i, *P. G.,* t. 1 x x x iv ,col. 620. Enfin, toujours d'après Marc d'Éphèse, c'est en ce sens qu'il faut interpréter les textes des Pères latins, saint Ambroise, saint Augustin,saint Grégoire le Grand. Voir LcQmen, *Dissertationes damascenicæ,* diss. V, *P. G.,* t. xav, col. 358.

IL Discussion de l'opinion des grecs» — *I. IL EAL r SÉPARER LA CAUSE DU r KI DI PURGATOIRE DE CELLE du PEU de l'exur.* — Avant de combattre l'opinion des grecs, il faut d'abord constater qu'elle a été exposée au grand jour devant le concile œcuménique dc Florence ct qu'elle n'a été l'objet d'aucune prohibition. Plus tard, à Trente, l'Églisc catholique nc prendra pareillement aucune décision relative à la réalité du feu du purgatoire. En ec qui concerne la réalité du feu de l'enfer, l'unanimité est absolue parmi les grecs ct les latins : l'interprétation du *quasi per ignem,* entendu du feu de l'enfer, identique, pour les grecs, au fende la conflagration générale, en est la meilleure preuve. Aussi, à notre avis, le devoir du théologien catholique est de rappeler cette tolérance de deux conciles œcuméniques en faveur de l opinion négative des grecs, ct, par suite, de séparer la cause du feu dc l'enfer de celle du feu du purgatoire. Plusieurs théologiens y répugnent, par exemple, Vasquoz, *In /** *Stun. S. Thomæ,* disp. CCXLIII, c. i, qui trouve dans la tolérance laissée ù Florence une confirmation que • rien n'a encore été défini touchant La réalité du feu de l'enfer. Or, en identifiant ces deux causes, quelle que soit d'ailleurs l'improbabilité dc l'opinion orientale, on risque dc faire erreur par rapport à la note théologique à donner à la doctrine du feu métaphorique dc l'enfer, qui n'est plus une *opinion tolérable.* Voir Feu de l'enfer, col. 2217 sq. Il vaut donc mieux dire simplement avec le cardinal Billot : *Animadvertes separatam esse causam ignis purgatorii d ignis inferni, el si qua esl incertitude quoad primum, nonnisi immerito extendi ad secundum... Græci* (au concile de Florence) *explicite confitebantur verum ac corporeum ignem inferni, el ignem purgatorii ideo præcise negabant, quia locum apostoli quem nos tanquam de purgatorio dictum accipimus, ipsi inldligebant de inferno. Ex hoc igitur quod concilium, in re interGræcos d Latinos tunc controversa, ab omni definitione abstinere voluit, nullum argumentum accipere licet, quo veritas ignis infernalis lot Scripluræ auctoritatibus inculcata, quacumque tandem ratione aut labefacit lur aut diminuatur. De novissimis,* q. iv, th. vu, § 1.

//. SF.VS *dk* ignis *dass i cor., ut.* — Nous n'avons pas ù faire ici l'exégèse complète de I Cor., ni, 13-15; on la trouvera à Purgatoire. U nous suffit, pour la question du feu, dc rappeler que l interprétation de saint Jean Chrysostomc et des grecs qui l'ont suivi est loin d'être acceptée par les exégètes. Un seul moderne, Adalbert Maier. *Commentar uber den ersten Korinlherbrief,* Fribourg-cn-Brisgau, 1857, l'adopte; tous les autres, catholiques cl non catholiques, sont unanimes à la rejeter, et lui opposent le raisonnement des contradicteurs de Marc d'Ephèse au concile de Florence : *vocem salvus erit* (σωύτ.σεται) *in tota Scriptura salutem, auxilium, liberationem a malo, refrigerium el similia denotare, nusquam vero aliquod malum.* Voir Mansi, *ConciL,* t. xxxi, coi. 189. On ne comprendrait pas que saint Paul oppose ζημιωδήσεται, *detrimentum patietur, à* σωΟήσεται, *salvabitur,* si Tun cl l'autre terme signifiaient la peine du feu. Comely, *Commentarius in S. Pauli apostoli epistolas,* Paris, 1890, t. n, p. 91.

Il ne s'agit pas non plus du feu métaphorique de la tribulation, interprétation secondaire chez saint Augustin, *De fide d operibus,* xxvn; *Enchiridion,* c. 1 x v iii, *P. L.,* t. x l , col. 216,264; *Dc civitate Det,* I. XXI, c. XXVI, n. 2, *P. L.,* t. xu, col. 743, 741; chez saint Gregoire le Grand, *Dial.,* L IV, c. xxxix, *P. L.,* t. 1 x x v iî, col. 396; ni probablement du fe métaphorique du Jugement sévère de Dieu, interprétation de Cajetan, *In epistolas Pauli,* Paris, 1542. C.ctlc opinion a eu dc nos jours la faveur de beaucoup dc protestants, par exemple, de Godet, qui, dans le

feu, voit ‹ les terreurs du jugement dernier, la honte de cette révélation, l'effroi causé par le regard du juge indigné. › *Commentaire sur la l*· Épltre aux Corinthiens,* Paris, 1885, t. r, p. 174. Le P. F. Pral, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1908, t. î, note G, p. 138; le P. Pcsch, *Praelectiones dogmatica·,* Fribourg-cn-Brisgan, 1911, t. IX, n. 590, inclinent également vers le sens du feu métaphorique du jugement. Bell irmin, *Controversies Zλ purgatorio,* l. I,c. v. *Opera,* Paris, 1870, t. vnr, p. 85 sq., veut que le premier feu du ♦ 13 soit le feu de la conflagration générale, le second, le feu métaphorique du jugement, ct que le feu du î. 15 soit le feu réel du purgatoire. Estlus, *Comment, in omnes S. Pauli epistolas,* Mayence, 1858, t. r, p. 109, apprécie sévèrement cette exégèse : *Aliis absurdam haud immerito videtur, apostolum in uno contextu paucorum verborum tam varie loqui de igne. Nec facile quisquam sibi persuaserit tertio loco purgatorium ignem significari, si primo et secundo loco diversus ignis significatus fuerit.*

On concède généralement aux grecs ct à nombre d'auteurs acatholiqucs, voir, par exemple, Meyer ct Godet, qu'il ne s'agit pas *directement* dans cc texte du feu du purgatoire, car le feu du purgatoire - purifie, mais n'éprouve pas... ct il n'a aucune action sur les œlivres excellentes représentées par l'or, l'argent ct les pierres de prix. » F. Prat, *op. cit.,* t. î, p. 138. La plupart des Pères, des théologiens et des exégètes voient dans le feu dont parle saint Paul le feu de la conflagration qui s'allumera au jour du Seigneur (au jugement), c'est-à-dire le feu de la conflagration *cn tant qu'il se rapporte au jugement* qui éprouve les oeuvres des hommes, et cn tant qu'il servira de feu purificateur pour les derniers justes encore non entièrement purifiés. Voir Estius, *loc. cil.,* p. 109 sq. Nous avons déjà pressenti que telle était la doctrine des Pères qui ont admis un feu réel au jugement, voir Feu du jugement, col. 2213, et avons laissé entendre que celle façon de parler pourrait bien n'être que la première expression de la croyance catholique au feu du purgatoire; on Justi liera plus loin celle manière de voir. Λ ces Pères, il faut ajouter saint Augustin qui, expliquant l Cor., xm, 13-15, formule nettement l'hypothèse du feu réel purificateur qui, après la mort, tourmentera plus ou moins longtemps certains fidèles d'ailleurs sauvés en principe : *nonnullos fideles per ignem quemdam purgatorium, quanto magis minusvc bona pereuntia dilexerunt, tanto tardius eitiusque salvari, Enchiridion,* C lxix, *P. L.,* t. xl, col. 265; cf. *De civitate Dei,* L XXI, c. xxvi, *P.L.,* I. xu, col. 715; *In ps. xxx vit,* 3, P. L·, t. xxvi, coi. 397; S. Jérôme, *in Matth.,* m, 12, P. *L.,* I. xxvi, col. *3D; Adversus Jovin.,*\. II, n. *22, P. L·,* t. xxm, coi. 317 sq.; S. Grégoire le Grand, *Dial.,* l. IV, c. xxxix, P. *L.,* t. lxxvii, col 397 ; *In ps. pwn., i,* 1, *P. L.,* t. lxxîx, col. 553. Cf. S. Hilaire, *In Matth.,* c. π, η. 4, *P. L.,* t. ix, col. 926.

La transition logique du feu de la conflagration au feu du purgatoire, soupçonnée par saint Augustin, a été formulée par les théologiens postérieurs, ct ainsi l Cor., m, 13-15, argument direct cn faveur du feu de la conflagration, est devenu un *argument indirect* cn faveur du feu reel du purgatoire. Voici le raisonnement dans sa substance : le feu de la conflagration dernière, étant placé aux contins de la vie présente et de la vie étemelle, aura, pour ainsi dire, une double action : en tant qu'il termine la vie présente, il s'attaquera à tous et à tout, bridera ct détruira les bons cl les mauvais dans leur vie corporelle, et, en cc sens, il ne sera pas le feu qui éprouve, m tant qu'il appartient déjà à la vie future, Instrument de Vi divine Justice, il punira ct puri liera les âmes des derniers justes dont il aura causé la mort. *A pari,* on peut donc inférer logiquement qu'après le jugement particulier, qui sera le « jour du Seigneur › pour chacun des hommes, pareille purification sera nécessaire aux fîmes non complètement encore dégagées des souillures du péché. Voir S. Thomas, *Opusc., Ill,* c. ix; Estius, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXI, § 1; Vasquez, *In Z·· IP Sum. S. Thonut,* disp. CXLVIJ, c. î; Suarez, *De sacramentis,* part. Il, disp. XLV, sect. î; Billot, *De novissimis,* q. iv, th. v, § 2, ct tous les théologiens ct exegetes cités par Comely, *op. cit.,* p. 89. Mais il faut ajouter que l'argument n'est pas apodictiquc ct ne présente qu'une valeur de probabilité. L'opinion qui n'admet dans I Cor., in, qu'un feu métaphorique du Jugement reste conciliable avec la doctrine catholique du purgatoire ct de scs preuves scripturaires. Voir Pcsch, *loc. Cil.,* Ct PURGATOIRE,

Ht. LA TRADITION ET LE FEU RÉEL DU PURGATOIRE. — La vraie preuve de la réalité du feu du purgatoire repose sur la tradition. Nous examinerons successivement : 1° la tradition primitive du feu du Jugement; 2° les affirmations de l'Églisc grecque relatives au feu purificateur; 3° les affirmations de l'Églisc latine.

1° *Le feu du jugement.* — Il nous semble que ce soit là la première formule de la croyance au feu réel du purgatoire. Le feu réel du jugement prend, en effet, chez les auteurs qui en parlent, tous les caractères d'un feu purificateur. Or, meme cn admettant que cc feu soit strictement l'instrument du jugement, celte croyance à un πυρ καθαρτικόν témoignerait cn faveur de la réalité du feu du purgatoire, au moins à l'heure du jugement; ct nous pourrions lui appliquer le raisonnement que les théologiens tiennent, voir ci-dessus, à l'égard de I Cor., m. Mais nous sommes d'avis qu'il y a ici, chez les Pères qui ont soutenu la réalité du feu du jugement, une simple erreur de perspective, erreur commune à leur époque. La croyance presque unanime des cinq premiers siècles reculait jusqu'après le jugement l'entrée des justes au paradis, des méchants cn enfer. Voir Feu db l'enfer, col. 2208. La situation des âmes jusqu'à la fin du monde n'était pas bien définie ct les Pères qui cn parlent ne s'en expliquent qu'en termes assez vagues. On trouve déjà l'exposé de cette situation imprécise dans le pscudo-Alhanasc, *Quœstiones ad Antiochum ducem,* q. xx, *P. G.,* t. xxvin, col. 610, dans Diadoque de Photice, *De perfectione spirituali,* c. c, *P. G.,* t. lxv, col. 1211. Au concile de Florence, Marc d'Éphêse, voir Mansi, *Concil.,* t. xxxi, col. 489; ct *P. G.,* t. CLX, col. 185 (dans les réfutations du patriarche Grégoire Mammas), témoigne que beaucoup de grecs adoptent encore cette opinion, ct par là, comme le remarque Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delate, Paris, 1876, t. xi, p. 397, s'expliquent les divergences, surtout verbales, qui régnaient entre eux. On retrouve la même affirmation dans la confession de Moghila, part. I, q. xi.viii, Kimmel, *op.cit.,* p. 138, au synode de Constantinople, 1722-1724, c. v, Mansl-Petit, *Concil.,* t. xxxvu, col. 199-202; cl tout récemment encore, *Journal de Genève,* 20 janvier 1910, le métropolite grec-orthodoxe de Beyrouth, Mgr Gérasime Massarra, reprenait la même thèse, qu'il prétend être encore la croyance actuelle de l'Églisc grecque : « Il est notoire, dit-il. que notre sainte Église croit cc qu'ont dit les anciens Pères, à savoir que *lrs âmes des justes jouissent de la félicité dont les âmes sont capables.* Ce qui veut dire que *Vetat des anu s* dans l'espace de temps qui va de la mort au jugement (dernier) est *Vé.tat d'individus réservé*au jugrmcnl d'un pige jush* ; l'innocent d'entre eux est *birnhrureux par la conscience de son innocence* et le coupable est *malheureux par la conscience de sa*

culpabilité. » Telle est encore, sous une autre forme la thèse actuellement professée par M. Dyovouniolis, de l'université d'Athènes, Ἡ μέση καταστασι τών ψυχών, Athènes, 1901, p. 70 71. S'il cn est ainsi, il faut bien reconnaître que, de toute nécessité, la doctrine du feu purificateur, antérieur à l'admission des Ames au paradis, doit, elle aussi, refléter l'éloignement de perspective générale, ct que l'action de ce feu. dans l'hypothèse des grecs, ne peut sc concevoir qu'au jugement dernier. Sans doute, une telle hypothèse est aujourd'hui inadmissible, puisqu'elle a été solennellement réprouvée ù l lorcnce, ct l'on sait que la plupart des grecs, Bessarion cn tête, ont admis cette réprobation; mais il est tout â fait logique de supposer que, dans les premiers siècles, elle a influencé Incroyance, encore assez rudimentaire, au feu du purgatoire ct qu'elle a abouti à la théorie du feu réel du jugement. Tel est le motif qui nous fait croire que cette doctrine primitive du feu réel du jugement n'est que la première tonne de la croyance au feu réel du purgatoire.

2° *La tradition grecque.* — D'aillcurs, il n'est pas vrai, quoi qu'en ait dit Marc d'Éphêse, que la tradition grecque ignore complètement la doctrine du feu purificateur, même avant le jour du jugement. Sans doute, beaucoup des grands docteurs, et cn particulier, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Jean Chrysostome, saint Épiphane, saint Jean Damascène, se sont tus sur le feu du purgatoire (quoique la plupart enseignent qu'il faut prier pour les morts), mais ils ne l'ont pas nié non plus. Par contre, d'autres, ct non des moindres, y ont nettement fait allusion ou l'ont explicitement enseigné.

1. *Avant le schisme,* on peut invoquer l'autorité de Clément d'Alexandrie, *Strom.,* V, 14; VII, 6, P. *G.,* t. ix, col. 133, 449; voir zXtzbergcr, *Geschtchte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicànischcn Zeit,* Fribourg-en-Brisgau, 1896, p. 358; et celle d'Origêne, proclamant, l'un ct l'autre, la nécessité, pour les justes, d'être purifiés par le baptême de feu avant d'entrer au ciel. Voir Feu du jugement, col. 2211; Atzberger, *op. cit.,* p. 405; G. Anrich, *Clemens und Origenes als BegrUnder der Lehre oom l'cg/euer,* dans *Theologischcn Abhandlungen/Tubinguc,* 17 mal 1902. Mais ccs deux écrivains ecclésiastiques sont suspects aux grecs orthodoxes à cause de leur doctrine de l'apocatastasc universelle, condamnée au II· concile de Constantinople, ct dont le feu du purgatoire ne serait, au dire de Marc d'Éphêse ct des théologiens grecs modernes, qu'une réminiscence. On trouve aussi des allusions au feu purificateur dans les pscudo-Clémentines. *Recognitiones,* l. IX, 9, 13, *P.G.,* 1.1, col. 1404 sq. Voir Atzberger, *op. cit.,* p. 190.

Saiht Basile, qui affirme très énergiquement l'existence du feu éternel de l'enfer, *In Is., v,* 14; x, 20, *P. G.,* t. xxx, col. 392, 549, réservé à toux qui ne veulent pas faire pénitence, *ibid.,* v, 14, col. 229, reconnaît aussi un autre lieu destiné à la purification des âmes, χωρέον καθαρισμού ψυχών, d'où l'ange a pris le charbon ardent qui purifia les lèvres du prophète Isaïe. *Ibid.,* vi, 6, col. 436. C'est lù que sc trouve le feu purificateur qui consumera les péchés que la pénitence a déjà desséchés comme le foin. *Ibid.,* ix, 16, col. 521. Voir Pcsch, *op. cit.,* n. 594. Ἐδν οὺν γυμνόσωμεν τήν ἁμαρτίαν δια τή ἐξομολογήσεω , ἐποιήσαμεν αὐτήν ξηράν ἀγρωστιν, αξίαν του υπό τού καθαρτικού πυρδ καταγρωδήναι •••Ἐάν μέν ούν μή γένηται ὠ ἀγρωστι ξηρά ἡ ἁμαρτία ημών ού βρωΟήσετα ὑπδ του πυρό , ούτε κατακαυΛη-»εται.

Dans un autre passage, *In Is.,* ιν, 4, *P.G.,* t. xxx, col. 341, saint Basile, sur le texte: *Si abluerit Deus sordes filiarum Sion, et sanguinem Jerusalem laverlt de medio ejus in spiritu judicii et spiritu ardoris,* expose qu'il y a trois acceptions du baptême : Μήποτε τρει εισεν α(ἐπίνοιαι τού βαπτισματο ; ὁτε τού £ύπον καθαρισμό καί ἡ δια τού Πνεύματο ἀναγέννησι , και ἡ ἐν τώ πυρί τη κρίσεω βάσανο , ὡστε τδ μέν εκπλύνειν πρδ την ὡδε ἀπόύεσιν τή αμαρτία λαμβάνεσθαΓ το δε πνεύματι κρίσεω , και πνεύματι καύσεω » πρδ την ἐν τώ μέλλοντι αἰώνι διά τού πυρδ δοκιμασίαν... 01 μέν πάντη ἀνήζοοι τών θειων μαθημάτων, πριν μαύειν τδν λόγον ἡμαρτηκότε , oiovtl ε^ρυπωμένοι» τού ἀπδ τού ὑδατο δέονται καθαρισμού* οἳ δε μετά τδ λαέεϊν την ζωήν ἐπιόουλεύοντε Γαυτοί αἱματι οντε ἐνοχοι, τού ἰκ τού πυρδ δέονται καθαρισμού.

On cite également de saint Basile le texte *De Spiritu Sancto,* xv, n. 36, *P. G.,* t. xxxiî, col. 131 ; mais le sens de cc texte est métaphorique, voir Feu du jugement, col. 2242; pour les autres textes ci-dessus rapportés, le contexte ne permet évidemment pas de restreindre au seul feu du jugement les affirmations de saint Basile relatives au feu purificateur de l'autre vie; encore moins peut-on leur donner une interprétation métaphorique.

Saint Grégoire de Nysse a deux textes qui se rapportent vraisemblablement au feu du purgatoire. Dans le premier, *Oratio de infantibus qui præmature abripiuntur, P. G.,* t. xlvi, coL 168, il sc demande si l'âme humaine νρέξει τών βε£ιωμ£νων την κρίσιν; λήψεται την κατ' αξίαν ἀντίδοσιν, ἡ πυρί καύαιρομενη κατά τα τού ευαγγελίου φωνά » ἡ τώ δρόσοι τή ευλογιά; ἐναποψύχουσα. La parabole évangélique κατά τα τού ευαγγελίου φωνά) â laquelle saint Grégoire fait allusion est celle de mauvais riche, Luc., xvi, 19, cc qui justifie les deux termes de l'alternative, *ignl purgata* ou *in rore benedictionis refrigerata.* L'exemple sans doute est mal choisi, et prêle à l'accusation d'ongcnismc, mais la doctrine est exacte.

Dans *VOratio de mortuis, P. G.,* t. xlvi, col. 525, après avoir établi, col. 524, que Dieu, voulant conserver à l'homme sa liberté et cependant enlever de lui le mal du péché, lui laisse le choix entre sc purifier dès la vie présente par les prières ct la pratique de la xcrlu, ou expier après la mort, dans la fournaise du feu purificateur, δια τή τού καθαρσίου πυρδ χωνεία;, saint Grégoire explique comment le pécheur pourra, même sans avoir satisfait ici-bas pour ses péchés, entrer au ciel : ἀλλω μετά ταΰτα βουλεύσεται πρδ τδ κρείττον, μετά την ἐκ τού σώματο ἔξοδον γνού τή αρετή τδ προ τήν κακίαν διάφορον, ἐν τώ μή δύνασύαι μετασχεΐν τη ὑειότητο , μή τού καθαρσίου πυρδ τδν ἐμμιχΟέντα τή ψυχή £ύπον ἀποκαθήραντο .

Saint Grégoire de Nazianze oppose, *Orat.,* xl, *in sanctum baptisma,* n. 36, *P. G.,* t. xxxvi, col. 411, le feu de l'enfer, vengeur, non puri liant, au feu purificateur, feu métaphorique évidemment, que le Christ, qui est appelé lui-même mystiquement un feu, est venu affirmer sur la terre. Mais Grégoire de Nazianze ne nie pas pour autant la réalité d'un feu purificateur après cette vie, feu qu'il appelle τελευταιον βάπτισμα, cl qui ressemble bien, pour les pécheurs, au feu du purgatoire. Τυχδν ἐκεΓ τώ πυρί βαπτισΟησονται, τώ τελευταίω βαπτισματι, τώ ἰπιπονωτέρω τε καί μακροτΐρω, δ ἐσΟιει ὠ χόρτον την ὑλην, καί βακανά πάση κακία κουφότητα. Cf. *Orat.,* ni, *ad eos qui ipsum acciverant nec occurrerant,* où l'auteur entend I Cor., m, 13-15, d'ui feu purificateur de nos actions. *P. G.,* t. xxxvi, col. 524.

Nous omettons les deux textes attribués il Théodoret, l'un par saint Thomas d'Aquin, *Opuscul.,* I, c. lxix, l'autre par de Gagnée dans scs scholies des Pères grecs, et reproduit' par Nicolaï dans ,os annotations à la *Somme théologique, III· Suppl.,* Appendice, *De purgatorio,* q. n, a. 6. Ces deux textes, introuvables dans les œuvres de l'évêquc de Cyr, semblent apocryphes. Voir la note dans *P. G.,* t. lxxxiv, col. 445.

Au v· siècle, saint Isidore dc Pélusc exhorte le pécheur à considérer où le mène son inconstance, *Epist,,* I. I, epist- cccl, *Lampctio, P. G,,* t. lxxviii, col. 381 : *Ορα τοίνυν ότι πυρ έχει τελευτήν το άΰεδαιον, τ, xafo'pov, η tic τέλο έχχαίον.

Dans la deuxième moitié du v® siècle, Basile dc Séieude exhorte les pécheurs Λ détester leurs fautes, à l'exemple dc David repentant, *ne maneamus, dum ab igne curemur,* μη ιαίνωμεν όεραπευΟήναι πυρί. *Orat.,* xviit, *in Davidem, P, G.,* t. lxxxv, coi. 225.

Au ix® siècle, Théodore Graptus, *Oratio de dormientibus,* s'exprime ainsi: *Tertium testimonium erat: • ipse vero salvabitur tanquam per ignem; »* et *dicebant: Ecce hic est salus condemnatorum ; in hoc dicit : illud, SALVABITUR, aut inteUigilur dc condemnatis qui salvantur, hoc est, remanent salvi ct integri inter flammas illas adimas; aut inteUigilur dc illis qui spem salutis possident, quemadmodum el Gregorius Nyssenus dictum illud interpretatus est; licet nonnulli illum calumniati sunt tanquam Origeniani dogmatis asseclam.* Cc court fragment, que Grégoire, hiéromome de Chios (xvi® siècle), a sauvé dc l'oubli en l'intercalant dans sa *Synopsis dogmatum, Bibl. Vatic,,* n. *337,* et qui est surtout connu parce qu'zMlatius, *op, cit.,* dans Migne, *loc, cit.,* col. 425, n'a eu garde de l'omettre, témoigne dc la distinction très nette que faisaient, au ix® siècle, les théologiens grecs entre le feu réel temporaire, celui admis par saint Basile, saint Grégoire dc Nyssc, saint Grégoire de Nazianze, ct le feu étemel dc l'enfer. Admettre le premier n'est point, pour autant, tomber dans l'origénisme.

Enfin, au x® siècle, Œcumcnius, dans son commentaire dc la I,f aux Corinthiens, laisse entendre clairement qu'il s'agit ici d'un îcu purilicateur destiné à enlever les souillures du péché, dont Dieu seul est parfaitement exempt, *P. G.,* t. cxvin, col. 676 : Σωθησεται δι γε έπωδυνως και αυτό , ώ εικό τόν δια πυρά Γαριόντα, καί ικκαΟαιρόμχνον τόν ένόντα αύτώ βραχύν ρύπον. θεού γάρ μόνου, τό τελέω αναμάρτηταν.

Sans doute, ccs textes ne sont ni assez nombreux, ni, dans l'ensemble, assez explicites pour former une tradition irréfragable dans ΓÉglise grecque. Mais ils sont suffisante pour démontrer l'inanité des affirmations dc Marc d'Éphèse ct des auteurs du libelle dit dc Barlaani, ct la légitimité dc la croyance latine.

2. *Après le schisme,* la doctrine catholique du purgatoire garde de nombreux représentants chez les grecs, ct quelques-uns même professent encore la croyance au feu purilicateur. Tandis que Nil Cabasdas, Gennade, Maxime Planudes, Simeon dc Thetsalonlque ct d'autres favorisent, au xiv® siècle, la division des grecs et des latins, d'autres, comme Manuel Calécas (f 1410), essaient dc toutes leurs forces dc ramener la concorde et l'union. Aussi, dans U question du purgatoire, ce théologien s'attache à faire ressortir la vérité de la doctrine des latins. Voici un passage significatif de l'ouvrage *Adversus Gnecos,* l. IV, *De ignt purgatorio,* dont le texte grec se trouve à la bibliothèque royale de Munich, *cod. gr.,* et a été publié en partie par V. Loch, *op. cit., p.* 34-42; d. *P. G.,* L cui, col. 227, 235 : 'Ον δη *όπον πυρ ειναί φασιν, ούκ έχεϊνο τό πυρ. όπερ πρό πρασώπου Χριστού έν τή έπιφανεία, ώ ό Δανιήλ φησίν, Γ/κιται, *αί όπύρ Γείννη ή γραφή κα)εΧ, τοί γάρ έν τούτω καταχρόείσιν, ούκ ίστιν άνάδυσι , άλλ' ετερον, ό Καθαρτήριον διά τηνκάΟαρσιν όνομαζεται, και\ τό αθάπιρ έ» χ«τ»Βντηρέω τού είσελύόντα καΟαίρεσΟαι, καί τούτο πτό τή τελευταία κοίσεω ... Loch, ρ. 37. Et Manuel Calecas donne, quelques pages plus loin, son avis sur le (eu du purgatoire, avis motivé par l'interprétation de I Cor., m : Καίτοι γε cl τό τή Γεέννη πϋρ ενταύθα βούλεται λέγειν, πώ δυνατόν έν αύτώ σωτηρία έπιτνχοντα σωΟήναι* ού *γάρ* έστι σωτηρία τυχεΓν έν τούτο» γενόμενονώ *οι* δήλον περί τού πυρά τού καΟαίροντο , χαι δοκιμάζοντο ώσπερ χρυσόν έν χωνευτηρίω τού εισώντα είναι τάν λόγον αύτώ* το γάρ τη Γεέννη πυρ *ούτε* χαΟαριεΙ τινά , ούτί δοκιμάσει. Et δέ τι των Αγίων· τόσωϋήσεται ώ διά πυρ ό , τουτέστιν έν τώ πυρί μεν et, έ ηγήσατο, ούδεν εναντίον* τό γάρ καΟαιρόμενον καί δοκιμαζόμενο·/ όπωσούν έν τώ καΟαίροντι μείναι δεί, Γνα την κιδδηλίαν άπόΟηται* καί άμα τό διά πυρά είρήσϋαι, τό λεγόμενον έπιδεβαιοί* ή μέν γάρ Διά, δίοδον τινα καί κίνησιν έμφαίνει. Τάν δέ άπαξ έν *τω πυρι τη* Γιέννη εισελ&οντα μενειν αεί δΐΐ. Loch, ρ. 41.

Et c'est ainsi que l'interprétation dc saint Jean Chrysostomc ne s'oppose nullement à la doctrine du feu purificateur, ct que ni saint Basile, ni saint Grégoire de Nyssc, en soutenant celle doctrine, ne sont tombés dans l'origénismc. Quel latin a défendu jamais aussi clairement le dogme du purgatoire et l'opinion du feu purificateur? Cette mentalité latine, plusieurs théologiens grecs la retrouvèrent â l'occasion du concile dc Florence. Le patriarche Grégoire surnommé Mammas (f 1459), partisan de l'union, réfuta les sophismes dc Marc d'Éphèse. Dans son Apologie *Contra Ephesii confessionem, P.G.,* t. clx, col. 189, il dit expressément : *Cœterum cos etiam qui in hue vita non satisfecerunt, ignis cruciatum ante communem resurrectionem pali* (ότι και έν πυρί κολάζονται πρό τή κοινή άναστασεω) *probabimus ex narratione Patrum.* Nous possédons également la *Defensio quinque capitum synodi Florcnlinæ,* attribuée à Gennade(Georges) Scholarius, mais en réalité dc Joseph de Méthone, *P. G,,* t. eux; l'auteur appuie, col. 1260-1261, la doctrine du feu purificateur sur I Cor., ni, 13-15, ct confirme son explication par l'autorité de saint Basile. Sa pensée n'est pas toujours très nette ct Laisse percevoir parfois une interprétation métaphorique, mais elle ne laisse pas, en somme, que d'être très favorable â l'opinion des latins. Cf. col. 1227 sq., 1265 sq.

Mais â mesure que les bons cfïcts dc l'union proclamée â Florence disparaissent, disparaissent aussi les témoignages en faveur du feu purificateur. Au xvi® siècle, Gabriel Severos, métropolite dc Philadelphie, dont Richard Simon a traduit en latin bon nombre d'ouvrages, *Fides Ecclcsiæ orientalis,* Paris, 1671, a cependant encore, malgré scs attaques contre le dogme du purgatoire des latins, une affirmation favorable ct qui nous est fort utile pour juger de la mentalité grecque par rapport au feu » de l'autre vie. Dans son traité, *Contra quinque concilii Florentini capita,* Londres, 1624, c. iv, *Dc purgatorio,* il repousse la conception latine du purgatoire, bien distinct du paradis et de l'cnfcr; il n'y a pour lui qu'un endroit où les Ames soient châtiées, c'est l'cnfcr; mais cc lieu renferme divers genres ct divers degrés dc supplices, le feu éternel, les ténèbres extérieures, les grincements de dents, le ver rongeur qui ne meurt point, etc. A ces tourments sont vouées les âmes péclieresscs, les âmes non seulement des impies ct des hérétiques, *mais encore des chrétiens qui n'ont pas [ail pénitence sur terre ct qui cependant sc nourrissent de. Tespérance d'être délivrées de leurs tourments, grâce au sacrifice de la messe, aux aumônes et aux prières que l'on fait pour eux.* Il ne faut pas appeler ccs lieux « purgatoire . pour ne pas paraître accepter de Platon (Phédon) la doctrine dc la ‹ purification · des âmes, mais « beux satisfactoircs ». Otto distinction entre la satisfaction qui a pour but unique d'apaiser Dieu ct de le rendre propice, ct la purification dc l'âme, est encore un aspect de la doctrine des grecs, ct sera approfondie à Part. Puhoatoihe; elle ne saurait constituer, au moins dans la forme

que hH a donnée Gabriel Severos, une divergence doctrinale avec les conceptions catholiques; saint Thomas d'Aquin, on le sait, n'admet, dans les âmes du purgatoire, la possibilité d'aucun péché véniel, voir Péché; le châtiment est donc tout d'expiation ct de satisfaction, et ne ▮ purifie » l'âme que du *reatus parue.* Bien qu'il n'admette pas d'autre lieu dc souffrance que l'cnfcr ct qu'il rejette le purgatoire, ou plutôt parce qu'il admet, dans l'enfer, un lieu d'expiation pour les justes, Gabriel Severos acceptera la peine du feu : Ἀρίσκει μοι ὁμω καί ἡ γνώμη τινών διδασκάλων τή δυτική Εκκλησία ο ϊινε λεγουσιν, ότι το πύρ το αΙώνιον είναι εκείνο ει το όποιον πηγένουσιν αί ψυχαί και τιμωρούνται προ καιρόν' το όποιον όσον ει την αύτοΟ φύσιν είναι αιώνιον, ούτω υπό τού θεού κτισΟέν, ζλήν λέγεται καί πρόσκαιρο·/, ου κατά την φύσιν του, άλλα διά τά ψυχα έκεινα , al όποίαι λυτρώνονται απ' έκείόεν διά δε τά ψυχα των αιωνίω εκεί κολαζομίνων λέγεται αιώνιον, κα\ παντοτινόν. Loch, *op. cil.,* ρ. 122; trad. laL d'Allatius dans Migne, op. *cil.,* col. 426. Cf. Le Quicn, diss. V, *P. G.,* t. xerv, col. 360. Il est évident que l'auteur a en vue la doctrine de saint Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XXI, q. i, a. 1, q. h : *locus purgatorii est locus inferior inferno conjunctus, ita quod idem ignis sit qui damnatos cruciat in inferno, et qui justos in purgatorio purgat...,* ct ad 1a" : *ignis purgatorius est aternus quantum ad suam substantiam, sed temporalis quantum ad effectum purgationis.*

Nous avons tenu à exposer assez longuement l'opinion du métropolite de Philadelphie, parce qu'elle nous fait faire un progrès dans l'intelligence de la doctrine grecque, relative à l'état des âmes, après la mort ct avant le jugement dernier. Les âmes ne sont pas dans un lieu distinct dc l'cnfcr; donc il n'y a pas de purgatoire ct dc feu purificateur; mais elles vont en enfer, ct lù, certaines d'entre elles du moins peuvent subir temporairement les atteintes du feu éternel· Dc telle sorte qu'en réalité, tout en niant le feu, on l'accepte, tout comme en s'insurgeant contre le mot de purgatoire, on admet la chose. On examinera à l'art. Purgatoire le détail dc cette doctrine, qu'on retrouve nettement affirmée dans Joseph Bryennios (xiv'-xv· siècle), *Orat.,* n, *dc futuro judicio et bcalitudinc, Opera,* Leipzig. 1768-17X1, lequel représente les âmes coupables, que le jugement doit épargner, en compagnie des démons dont les yeux lancent du feu, ct donl l'halcine csl de feu, πύο πνέοντε , π6ρ βλέποντε . Le séjour des âmes en enfer, en compagnie des démons qui les tourmentent, est encore admis par Siméon dc Thcssalonique, *Responsa ad Gabrielcm Pentcpolitaniim, loc. cit., P. G.,* t. clv, col. 841, et, moins la compagnie des démons, par Zacarias Gerganos, dans sa Χριστιανική κατηχησι , Wittenberg, 1G22, par le synode dc Jérusalem dc 1672, c. xvm, Hardouin, *Collectio concil.,* t. xi, col. 255,ct par l)osilhéc,dans sa profession dc foi. Kimmel, *op. cit.,* p. 463-464. Cf. *Perpétuité dc la foi,* Migne, t. m, col. 1133-1134; Dyovouniotis, *op. cit.,* p. 71. Or, on sait, par Macairc, *Théologie orthodoxe, traduite par un Russe,* t. n, p. 697 sq., que le feu de l'enfer est admis par tous les orthodoxes qui se contentent d'accepter, sans les discuter, les affirmations des textes évangéliques relatifs â cc genre de peine. Mais il ne faut pas mer cependant que tous les auteurs contemporains, comme Maenirc, *op. cil.,* t. n. p. 727, tout en admettant la réalitéd'unc peine ultra-terres Ire, refusent à cctle peine un caractère satisfacloirc; d'autres, comme Androutsos, Δογματική τή ὀρΟοδοξου ανατολική έκκλησή , Athènes. 1907, ρ. 408 sq., nient l'existence dc toute peine ultra-terrestre.

D'autre part, la liturgie grecque, voir Allaitas, *op. cit.,* col. 425, 441, emploie ʌ l'égard des défunts des formules analogues 5 celles de la liturgie latine : *Eripe ab Igne horrendo..., libera ab igne gehennæ..., ab igne aderno·,* cf. les prières latines : *Ribera me, Domine, de morte icterna; Domine Jesu Christ/..., libéra animas... de. panis inferni et de profundo lacu.* Or, hi l'Églisc latine ni l'Églisc grecque n'entendent prier pour les véritables damnes condamnés à l'enfer étemel. Faut-Π en conclure que cc feu dc la géhenne, cc feu éternel n'est autre que le feu du purgatoire, auquel, par une vue rétrospective, on applique des qualifications qui ne lui appartiennent pas? Voir Allatius, *loc. cil.* C'est ce qu'explique le théologien grec catholique Mathieu Caryophylles, dans sa réfutation des blasphèmes de Zacarias Gerganos, Ἔλεγχο τή ψ<υδοχριστιανική ζατνχήσεω Ζαχαρίου τού Γεργανού από την *Αρτνν, Borne, 1631, bîasph. 47. Voir aussi *Perpétuité dc. la foi,* Migne, L m. col. 1135. Nous laisserons présentement de côté l'argument tiré de la liturgie, car les textes concernent surtout l'efficacité dc la prière pour les morts ct auront leur place normale à l'art. Purgatoire. Ce que nous avons dit est suffisant pour démontrer que la croyance au feu du purgatoire n'est nullement contredite, en réalité, par les doctrines dc l'Églisc grecque : il semble, au contraire, qu'elle trouve dans bon nombre d'expressions tirées des auteurs ecclésiastiques grecs, même schismatiques, un solide point d'appui; ct ceux qui refusent de souscrire au feu des latins n'opposent cc refus que par crainte de tomber dans l'erreur d'Origène; c'est cc que declare péremptoirement Manuel le Bhcleur, disciple dc Marc d'Éphèse; il affirme que καθαρτήριον πύρ oLe' 0/ω ὑπάρχει μετά θάνατον, και την ἐνθένδε απαλλαγήν καί ἀποοιωσιν : Τούτο γάρ τή τού ὕριγένου αίρίσεω έστ'.ν αποκύημα. *Refutatio decem capitum,* bibliothèque Vaticane, *Cod. grace., 1447,* p. 277. Il y a donc, de leur part, erreur d'appréciation touchant notre feu du purgatoire, mais non opposition doctrinale absolue.

3° *La tradition latine.* — La doctrine du feu du purgatoire sc trouve implicitement affirmée par les Pères qui ont admis la réalité du feu du jugement, voir col. 221'2; Tcrlullicn parle en général des peines du purgatoire, mais n'en precise pas la nature, voir A. d'Alès, *La théologie de Tcrlullicn,* Paris, 1905, p. 133-134; saint Cyprion, au contraire, connaît déjà le feu purificateur : *Ahud est ad neniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem... pro peccatis longo dolore cruciatum emundari ct rvn ł.\ni diu u;\E. Epist.,* x, *ad Antonianum, P. L.,* t. m, coi. 786. Mais, à pari saint Cypricn cl peut-être saint Jérôme, *In Is.,* l. XV Hl, c. lxxi, *P. L.,* t. xxiv, col. 677-678, les Pères latins,Jusqu'à saint August'n, identifient encore le feu du purgatoire et le feu du jugement. On sait qu'ils admettent d'ailleurs le dogme du purgatoire, puisqu'ils prêchent la nécessité de prier cl de satisfaire pour les morts. Voir Puroatoîiii:. C'est saint Augustin qui le premier a formulé nettement l'hypothèse du feu purificateur distinct du feu du jugement denner, et qui île cette manière n explicite une doctrine Jusqu'alors implicitement admise. Tant qu'il avait partage l'illusion du millénarisme, saint Augustin expliquait I Cor., ni, 13-15, du feu du jugement. *In ps.* v/, n. 3; .r.v/.i, n. 9; ΛΧΛϊ//, n. 3, *P. L.,* t. xxxvi, col. 92, 222, 397; cf. *In ps. rm,* serai, ut, n. 5, *P. L.,* t. xxxvu, col. 1363; cette explication, incluant l'hypothèse dc la purification par le feu, reste donc encore une première affirmation implicite du feu du purgatoire. Mais plus tard, saint Augustin affirme très nettement la purification des âmes, après celle vie, par le feu, quoiqu'il ne présenté pas celte doctrine comme absolument certaine : .S7 *hoc temporis intervallo spiritus defunctorum ejusmodi ignis dicuntur perpeti..., non redarguo quia*

forsitan oerum est. De civitate Dei, L XXL c. xxvi, n. *4, P, L.,* t. xu, col. 745. Commentant le texte dc saint Paul, il dit encore *: Tale aliquid etiam post hanc vitam fieri incredibile non est... nonnullos fideles per IGXEM quemdam runGAToniUM... tardius ciliuSque salvari. Enchiridion, c.* 1 x ix, *P. L.,* t. x1, coi. 265. *Ci. Dc Genesi contra manichæos,* l. II, c. xx, n. 30, *P. L.,* Lxxxiv, coi. 212; *Dc odo Dulcitll quaestionibus,* n. 13, *P. L.,* I. x1, coi. 156.

La voie est désormais tracée : la tradition Latine semblera identifier le purgatoire et le feu du purgatoirc, l'existence dc la peine et la nature dc La peine. Aussi, pour ne point diviser inutilement l'argument dc la tradition qui sc présente chez presque tous les auteurs sous le même aspect, voir Purgatoire, nous nous contentons d'indiquer ici la longue liste des principaux textes où, du ve au xme siècle, le feu du purgatoire est explicitement affirmé : S. Grégoire le Grand, *Dial.,* L IV, c. xxxix, 1 v, *P. L.,* t 1 x x v ii, col. 397-400, 521; cf. *In / Reg.,* c. in, 26; *In ps. ρ.τηΐϊ.,ϊ,* 1, 2, *P. L·,* t. 1 x x ix, col. 123, 553; Taïo, évêque de Saragosse, *Sent.,* l. V, c. xxî, *P. L.,* t. 1 x x x, coL 975; S. Isidore de Séville, *De ordine creaturarum,* c. xiv, *P. L.,* t. Lxxxin, col. 947; S. Boniface, évêque de Mayence, *Epist.,* xx, *P. L.,* t. 1 x x x ix, col. 716-717; S. Julien dc Tolède, *Prognosticon,* I. II, c. xx sq., *P. L.,* t. xevi, col. 183; Alcuin, *Dogmatica, De fide* S. *Trinitatis,* I. Ill, c. xxî, *P. L.,* L a, col. 53; Kaban .Maur, *In Matth.,* L I, c. in, *P. L.,* t. cvn, col. 773; *In Epist. I ad Cor., P.L.,* t. exil, col.36-37; Haymond d'Halberstadt, *De varietate librorum,* I. Ill, c. ι, π, *P. L·,* t. cxvin, col. 933, 931; cf. *In Is.,* I. Ill, c. Lxvi, *P. L.,* t. cxvi, col. 1081; S. Paschase Hadbert, *In Malih.,* I. II, c. m, *P. L.,* t. exx, col. 165; Rend d'Auxerre, *Enarr. in ps. xxxvn, P. L.,* t. cxxxi, coL 341; Ratifier, *Serm.,* n, *de Quadragesima,* n. 22, *P. L.,* t. cxxxvi, col. 702; Burchard de Worms, *Decret.,* L XX, c. 1 x v iii, *P. L.,* t. c x 1, coL 10-12; Gérard, évêque dc Cambrai, *Acta synodi Atrebat.,* ix, *P. L.,* t. cxLif, col. 1299; S. Pierre Damien, *Serm.,* Lvni, ux, *P. L·,* t. 1 x i.iv, col. 831-832, 837-838; Otlilon, *Visio,* xiv, xx, *P. L.,* t. c x l v i, col. 368, 380; S. Bruno, *In Epist. 1 ad Cor.,* c. in, *P. L.,* t. cun. col. 138-140; cf. *In ps. iux, cxvnt, P. L.,* t. cui, coL 854, 1307; S. Bruno de Segni, *In Matth.,* part. III, c. xii, *P. L.,* t. c l x v, col. 180; Rupert de Deutz, *In Apoc.,* L XII, c. xxî, *P. L.,* t. c l x ix, col. 1201; Hildebert du Mans, *Serm.,* 1 x x x v, *P. L.,* t. c l x x î, col. 741; Honorius d'Autun, *Etucidartum,* L IIL n. 3, *P. L.,* t. c l x x ii, col. 1158; Hugues de Saint-Victor, *Dc sacram.,* I. II, part. XVI, c. iv, v, *P. L.,* L CI.XXVI, col. 586-593; le curieux traité du purgatoire dc saint Patrice, voir surtout c. vi, vu, *P. L·,* L c l x x x, col. 978 sq.; S. Bernard, Serm., x l ii, *Dc quinque regionibus,* η. 5, *P. L.,* t. c l x x x iii, col. 663; cf. *Serm.,* 1 x v i, m *Cantica,* n. 11, *ibid.,* col. 1100; Robert Pullcvn, *Sent.,* I. IV, c. xxî, xxn, *P. L.,* t. c l x x x v i, col. 826; Richard de Saint-Victor, *De potestate ligandi atque solvendi,* c. xxv, *P. L.,* L exevi, col. 1177-1178; Pierre le Chantre, évêque dc loumai, *Verbum abbrevialum,* c. c x l v i, *P. L.,* L ccv, col. 351; Alain dc Lille, *Summa de acte prædicatoria,* c. xxxn, *P. L.,* t. ccx, col. 174.

Avec Pierre Lombard, *Sent.,* 1. IV, dist. XXI, I étude du purgatoire et du feu du purgatoire cornmence ù trouver sa place logique marquée après I étude des indulgences. C'est donc dans leur cornmenlaire sur la disL XXI que la plupart des grands théologiens du xm· siècle affirmeront leur croyance au (ni reel du purgatoire, voir S. Bonaventure, part. I. a. 2, q. n, qui conclut à l'existence d'un feu maténtl, Albert le Grand, a. 4, 5, qui explique d'une raçon runewe comment le nom de ▮ feu purificateur · appartient en propre aux peines temporelles dc l'autre vie : *dicendum quod in/ernus non est nisi ad puniendum, ct ideo omnia qua: puniunt ibi congregantur sicut calidum, frigidum ct hujusmodi. Sed purgatorius est ad emendandum et purgandum et ideo non potest nominari nisi tali nomine punientis, quod habet vim purgativam et consumptivum ; ct hoc esl calidum ignis, ct ideo tantum nominatur nomine illius; frigidum enim etsi punit, tamen non purgat, quia non habet vim consumptivam;* S. Thomas d'Aquin, q. i, a. 1; cf. *Sum. theol.,* III» *Suppl., in appendice* (quelques éditions donnent les articles du purgatoire immédiatement apres ia q. 1 x x); Durand de Saint-Pourçaliu cf. dist. XLV, q. i; Richard de Middletown, q. i: Scot, q. i; cf. dist. XLVII, q. u; dist. XLIV, q. n. Voir Alexandre dc Halés, *Sum. theolog.,* part IV, q. xv, m. m, a. 4, où la question du feu matériel est nettement résolue ct résolue par l'affirmative, commo pour le feu dc l'enfer.

Tous ces auteurs identifient tellement le feu du purgatoire ct Je purgatoire lui-même, que, lorsque le concile de Florence arrivera, il faudra toute i'opposition des grecs pour empêcher la définition du purgatoire *par le feu ;* chez les latins, *purgatorius ignis* équivaut à purgatoire. Depuis le concile dc Florence, les latins ont toujours persévéré dans leur doctrine, ct les grands théologiens parlent couramment du feu du purgatoire comme d'une chose indubitable. Voir Grégoire de Valence, *In III*·· *Sum. S. Thomæ,* Venise, 1608, disp. XI, q. i, p. i, n; Vasquez, *In /·■ II* Sum. S. Thomæ,* Venise, 1608, disp. CXLVII, c. i; Lessius, *De perfectionibus divinis,* L XIII, c. xvn; Suarez, *In III^ partem Sum.* S. *Thonue,Dc sacramentis,* part II, disp. XLVI, sect, i; Bellarmin, *Controversiae,* III, *Dc purgatorio,* l. II, c. xi; Estius, *loc. cit.* Mais on sc gardera désonnais, à cause dc l'autorité du concile de Florence, dc condamner théologiquement l'opinion des grecs.

m. Conclusion. — Notre conclusion sera celle de Suarez et dc Bellarmin. Bellarmin, *loc. eit.,* conclut que l'opinion qui admet un feu réel au purgatoire doit être qualifiée *sententia probabilissima,* ct cc pour cinq principales raisons : 1° consentement des scolastiques en la matière; 2° autorité de saint Grégoire; 3® autorité dc saint Augustin; 4° similitude des peines dc l'enfer; 5® vraisemblance de l'existcnce d'un feu intra-terrestre (volcans, etc.). On regrette que cc c. xi du l. II soit peu développé ct pour ainsi dire jeté en passant. Suarez a mieux approfondi la question. Après avoir noté que la réalité du feu infernal, sans être définie, s'impose cependant à la croyance catholique, au point que l'opinion contraire doive être considérée comme téméraire ct proche dc l'erreur, ce grand théologien ajoute que tous les auteurs, parlant du feu du purgatoirc, emploient le même langage que pour décrire le feu de l'enfcr. C'est donc, à leur avis, un feu corporel et véritable. Mais, s'empresse d'ajouter Suarez, il faut sc garder d'établir une parité dans la certitude des deux doctrines, ct cela pour deux raisons : 1°l'Écriturc parle souvent, ct en termes qui ne supportent pas l'interprétation métaphorique, du feu de l'enfer, tandis qu'il n'y a qu'un texte, I Cor., ni, 13-15, qu'on puisse rapporter au feu du purgatoire, ct encore l'interprétation de cc texte n'est pas absolument certaine; 2® le concile dc Florence n constaté la divergence d'opinion qui existe entre les latins et les grecs, et il n'a pas réprouvé l'avis dc ceux-ci. Aussi ccs inotiK nous convainquent pleinement que la réalité du feu du purgatoire n'est pas un dogme dc foi, ni même une vérité aussi certaine que la réalité du feu dc l'enfer. Donc on ne peut dire que l'opinion ' qui nie cette réalité du feu du purgatoire soit digue

d'une censure grave; il suffit dc dire qu'elle est improbable. Et cependant, en conservant a la àôctrinc dcV^Îitins son caractère d'opinion théologique, Suarez essaie de nous en démontrer la certitude. Celle certitude repose sur quatre raisons : 1° consentement unanime des théologiens latins; *2° affirmation unanime des Pères latins au concile de Florence; 3° fondement assez probable dans I (.or., ni, 13-15; 4° enfin, révélations et visions particulières. *De sacramentis,* part. II, disp. XLVI, sect, n, n. 2.

Les théologiens qui, comme Catharin, voir Pro *verihdc,* iv, Mohler, Dienngcr, Klée, etc., admettent le feu métaphorique ou spirituel dans l'enfer, jtenchcnl évidemment vers celle solution pour le leu du purgatoire. Nous n'avons rien à ajouter, à leur sujet, à ce qui a été dit, soit ici soit ù l'art. Feu de l'enteu.

On ne peut pas donner Ici In longue liste des auteurs quiont écrit sur le purgatoire Voir PunGATOniE. En se restreignant au feu. il finit sc contenter d'indiquer, faute d'ouvrages écrits spécialement surin matière, quelques traités ou articles d'où l'on pourra extraire les principaux éléments de la question.

I· Sur la doctrine des grecs comparée â celle des latins, Mansi, Conci/., t xxxi, xxxvm, /oc. *cit* , cl les différents historiens du concile de Florence, en particulier Syropulos, *Vera historia unionis non verœ inter Greecos d Latinos,* trad. Grcyghton, La Haye, 1660; Mgr Cccconi, *Studi storici sul concilio di Firenze* Florence, I860; Le Quien, *Dissertationes damascenic»,* diss. V. dans *P G.,* t. xciv; Arcudfat, *De purgatorio igne adversus Darlaam,* home, 1637; Alfalfas, *De utriusjyic Ecclesi» occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione,* dans Mlgnc, *Theologi» rursus completus,* Paris, 1811, t xvm; *Perpétuité de la /oi,* edit Mlgne, t. m, I VIII, c vi-x Mais il faut consulter surtout Valentin Loch, *Das Dogma der gricchlschcn Klrche vom Purgatorium,* llatlsbonne, 1812. Voir aussi M Jugic, La *peine temporelle due au péché (Γaprès les théologiens orthodoxes,* dans les *Echos d9Orient,* novembre 1906. On trouvera quelques bonnes Indications patristiques dans Bclfannin. *Dc purgatorio,* I I, II; dans Suarez, *Dc sacramcnlis,* part II, disp XLV!. sect i, ct dans plusieurs auteurs allemands modernes: Fr Schmid, *Das Fcg/cuer nach katholische Ixhrc,* Brixen, 190l;Baulz, *Das Fcgjcuer,* Mayence, 1883; dans Tunnel. *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente,* Paris, s. d., p 191, 363, 185. 187; dans 'fixeront, *Histoire des dogmes,* Paris. 1909-1912, I. I, p 303; t II, p. 198 sq., 315 sq . 133 sq.; t. ni, p. 128 sq . ct. pour les trois premiers siècles, dans Atzberger. *Geschichte der diristlichcn Eschatologie mncrhalb der vomi* canischen Zett,* l'ribourg-en-Brisgau, 1896, p. 190. 358, 105. 501, 536. 605.

2· Sur le feu du purgatoire dans 1 Cor , m. 13-15, Suarez, /oc *cil.;* Bellarmin, *De purgatorio,* I I,c v;I II.c i;Estlus, *Comment. in S Pauli epistolas,* Douai. 1612; *In IV Sent,* I IV. dist XXL § 1. et les autres théologiens cités au cours dc l'article; J Corluy, *Spicilegium dogmatico bibliciim,* Gand. 1881, t. ı, p 269-277; Comely, *Commentarius in S. Pauli epistolas.* Pans. 1890, I. n; F. Prnt. *La théologie dc saint Paul,* Paris, 1908, t i, note G

3· Sur 1rs visions et révélations du feu du purgatoire, sainte Catherine de Gênes, *Traité du purgatoire*,* voir P. Ixvhnrr, O SB, *Leben und Schri/tcn der hl. Katharina* iw i *Genua,* Balisbonnc. 1859; Louvet, *Ix purgatoire d'après les réflations des saints,* Paris, 1883. c ut

A. Michel.

4. FEU François, théologien, né Λ Massine, en Auvergne, en 1633, mort ù Bouen le 26 décembre 1699. Docteur en théologie le 15 février 1667, il fut le précepteur dc Jacques-Nicolas oll»crt, puis son grand-vicaire quand ce dernier devint coadjuteur, puis archevêque de Boucn. En 1686, il fut nommé curé de Sain I-Gervais. Il a laissé : *Theologici tractatus ex sacris codicibus el sanctorum Pntrum monumentis excer*p//,2in-1°, Paris, 1692-1695: ouvrage demeuré inachevé; deux autres volumes devaient traiter des sacrements.

Moréri, *Dictionnaire historique,* 1759, t v. p 122; *Journal des savants,* t xx, p 716; t. xxm, p 55; Hurler, *Nomenclator,* 1910, t. iv, col. 321.

B. IIEUHTEniZE.

FEUARDENT François, frère mineur observant, naquit à Cou tances, au mois dc décembre 1539, d'une famille noble qui portait *d'argent a l'aigle éployé de sable membré d becquè d'or* Encore enfant, il allait Λ Baycux, ou il commençait scs itudCs sous les auspices ct grâce aux libéralités de l'évêque Charles d'I lumières ct du chanoine Germain du Val : plus tard, il dédiera un dc ses ouvrages à ce dernier en gage de reconnaissance pour ses bienfaits continus Le couvent de «aint François l'attirait, il se plaisait avec les cordeliers ct bientôt il demandait son admission chez eux. Vers l'âge de vingt ans, on l'envoya à Paris sc perfectionner dans la philosophie, puis il revenait en Normandie, était ordonné prêtre ct sc consacrait â la prédication (1561). Meaux, Chartres, Tours, Mantes, Laon, Soissons, Amiens, Beauvais, Péronnc, Seniis, Nantes l'entendront au cours dc sa longue carrière, sans parler dc la capitale cl de beaucoup dc villes dc Normandie, il prêcha £même en Dauphiné, en lorraine ct dans les Flandres. Scs supérieurs, toutefois, voulant profiler dc scs heureuses dispositions, l'avaient renvoyé ά Pans où il était reçu docteur en théologie, le 5 mai 1576. Celle même année, notre cordelier publiait son premier volume ct jusqu'à sa mort il ne cessa plus d'écrire, occupant ses loisirs entre scs leçons ct scs prédications ά étudier les manuscrits, compulser les livres, prendre des notes. Écriture sainte, patrologic, théologie, histoire, son esprit absorbe tous les sujets, mais H fait converger principalement scs études à découvrir ct démasquer les hérésies, à · rembarrer les hérétiques » comme il écrit sur le titre d'un de scs ouvrages. Fcuardcnt, aucun autre nom ne lui pouvait mieux convenir, avait hérité de scs ancêtres un esprit batailleur, il était sans cesse en guerre contre les calvinistes qui ne lui répondaient pas assez à son gré. S'il était revenu à Baycux après son doctorat, il retourna ensuite ù Pans comme professeur ct il était gardien du grand couvent des cordeliers à l'époque de la Ligue. Son humeur combative le destinait à jouer un rôle actif dans co mouvement politico-religieux,ct l'Estoile, dans son *Journal,* nous lo dépeint comme un des plus fougueux prédicateurs du parti des Seize. Il nous a mémo conservé quelques échantillons de ses diatribes contre le Béarnais. Il dispaïut de la scène au moment do l'abjuration d'Henri 1\ (juillet 1593). Une maladie, arrivée très ù propos, l'avait obligé ù se rendre aux eaux dc Spa; de là, exilé volontaire, dit-il, il alla passer sept mois en Lorraine, puis il se fixa à Cologne où, avec son compagnon, il avait trouvé asile chez ses frères en religion (1594-1596). L'année suivante, il rentrait en France ct se relirait dans son cher couvent do Baycux qu'il se plaisait ù entretenir, consacrant les ressources que lui procuraient scs prédications incessantes à le restaurer cl à enrichir sa bibliothèque. Le cardinal d'Ossat ayant été nommé évêque de Bas eux, Fcuardcnt lui fut chaudement recommandé: il lui dédia un de ses derniers ouvrages, la *Theomachia calvintstica,* ct tout fait croire que c'est lui qui le présenta au roi ct lui fit obtenir une pension. Si, à soixante-quatre ans, notre cordelier jouissait d'une sauté parfaite, s'il no faisait pas encore usage do lunettes ct avait conservé toutes scs dents, il ne tarda pas Λ ressentir quelque fatigue, comme il avoue quo cela lui arriva après les prédications du carême dc 1606 Le P. Augustin Superbi écrit qu'il mourut l'année suivante à Paris, bien que Wadding ct beaucoup d'autres prolongent sa vie jusqu'au 1er janvier 1610

Les ouvrages du P. Fcuardcnt ont été loués sans mesure par les uns, ils ont été moins appréciés par d'autres; scs traités dc polémique sont remplis do violence, comme cela était trop fréquent alors; sa poursuite des hérétiques est fastidieuse ct scs livres.

bien qu'ils attestent chez leur auteur une science incontestable, sont aujourd'hui tombés dans l'oubli. Scs éditions dos saints Pères sont sans conteste le meilleur de son œuvre. Voici une liste sommaire, complète cependant,de scs publications : *Bcati Hildcphonsi, archiepiscopi Toletani de virginitate S. Mariæ liber, manuscript! cujusdam veteris codicis collatione auctus et emendatus Ejusdem authoris liber contra cos gut disputant de perpetua virginitate S, Mariæ et de ejus parturi(ione. item sermones duodecim in præclpuis ejusdem B. Mariæ feriis... nunc autem primum in lucem emissi,* in-8·, Paris, 1576. Le vieux manuscrit, dont parle Fcuardent, avait été apporté d'Espagne par un évêque d'Aquitaine et donné par saint Louis au couvent des cordeliers de Paris. H avait été retrouvé à Chartres cn 1574 cl lui avait été remis par un de scs confrères. Sur la valeur de cette édition, reproduite dans la *Bibliotheca Patrum* de La Bigno, et sur l'authenticité des traités attribués à saint lldcfonso, voir *P.* £., t. xcvi. S. *frenæi Lugdunensis episcopi ct martyris adversus Valentini et similium gnostieorum hicreses libri quinque,* in-fol., Paris, 1576; Cologne, 1596, édition meilleure que la précédente, reproduite dans la *Bibliotheca* do La Bigne, moins les notes, publiée do nouveau, Paris, 1639, ct assez estimée de dom René Mnssuet. Cf. *P G.,* t. vu. *Michaelis Pselll dialogus de energia seu operatione dæmonum e grirco translatus a P. Morello cum præjationc in qua haereticorum cum cacodœmonibus ct magis convenientia describitur,* in-8·, Paris, 1577. La préface seule est l'œuvre do Fcuardent. *Appendix ad libros R. P. Alphonsi a Castro conlra hæreses in 1res libros distributa, quibus quadraginta ab illo vel privtermissœ vel post ejusdem obitum natæ et deprehensa refelluntur,* in-fol., Paris, 1578. Cet appendice sc trouve à la lin do l'édition d'Alphonse de Castro donnée par Sébastien Nivelle. Il avait prié Fcuardent do revoir ccl ouvrage cl do lo compléter, mais la précipitation de l'imprimeur ne lui permit d'ajouter quo ces quarante erreurs ou propositions hérétiques, rangées sous les lettres A, B, C, quand il aurait eu encore deux cents additions à faire. Co nombre se multiplia avec los années suivantes. *Divins opuscules et exercices spirituels de S. Éphrcm mis cn français. Avec un excellent sermon de S. Cyrille Alexandrin de l'issue et sortie de Pâme hors les corps humains. Plus une réponse aux lettres ct questions d'un calviniste touchant l'innocence, virginité, excellence et invocation de la glorieuse Vierge Marte Mère de Dieu,* in-8·, Paris, 1579, 1583, 1590, 1G02. *Liber Ruth commentariis explicatus,* m-8°, Paris, 1582; Anvers, 1585. C'est le développement de sermons qu'il avait précités à la cathédrale de Bayeux. *Censura orientalis Ecclrsiæ de præcipuis nostri sæculi hærcticorum dogmaltbus,* ln-8·, Paris, 1584. Ayant eu entre les mains la traduction latine de cet ouvrage du patriarche de Constantinople, Jérémie, il la trouvait si utile pour combattre les hérétiques qu'il la lit rééditer en y ajoutant quelques notes marginales. *Sept dialogues auxquels sont examinez cent soixante et quatorze erreurs des calvinistes, partie contre la très sainte Trinité et Unité de Dieu, partie contre chacune des trois personnes en particulier,* In-8·, Paris, 1585. Fcuardent réédita ce livre en 1389 sous le litre do *Scpmaine première des dialogues,* puis il le traduisit en latin, *Dialogi septem quibus ducenti calvinianorum gravissimi errores periptcue refelluntur et solide con/utuntur,* in-8·, Cologne, 1591. l-a *Seconde semaine des dialogues,* dans laquelle il combat 465 erreurs, parut à Paris cn 1592, 2 In-8· *Commentaria in Epistolam D. Pauli ad Philonwnem,* in-8·, Paris, 1587. Les années suivantes, Fcuardent s'occupa avec scs collègues de l'université de Pari», Jean D.idre et Jacques de Cuilly, de préparer une nouvelle édition de la *Biblia sacra cum glossa ordinaria... ct postilla Nicolai Lyranl,* cjui parut ά Paris el Lyon, 1589-1590, 7 In-fol. C'est lui qui signait la préface adressée à Sixto-Quint. A cette occasion, il lit paraître un petit traite *De sacrorum Bibliorum autorilate, veritate, utilitate, obscuritate ac interpretandi ratione,... in Glossam ordinariam nuper editam,* in-4°, Paris, 1589. Avec les mêmes collaborateurs il rééditait, on 1589, la *Bibliotheca veterum Patrum* de La Bigne, Paris, 1589. La période agitée do la Ligue arrêta scs publications qu'il reprit ù Cologne où il édita ses commentaires *In librum Esther; In Jonam prophetam; In B. Judiv Epistolam catholicam,* 3 in-8·, 1595. En passant à large, alors qu'il so rendait ù Spa, il trouva dans la bibliothèque du couvent de son ordre un manuscrit renfermant le *Conflictus Arnobii catholici ct Serapionis de Deo trino ct uno,* qu'il publiait ù Cologne cn 1596, ù la suite do sa nouvelle édition du saint Irénée. De retour on France, il donna : *Réponses aux doutes d'un hérétique converti,* in-8®, Paris, 1597. *Divi Jacobi Epistola... commentariis explicata,* in-8®, Paris, 1599. *Brief examen des prières ecclésiastiques, administration des saeremens el catéchisme des calvinistes,* in-8®, Paris, 1599. Il on Ht paraître une nouvelle édition augmentée et encore plus violente, *Examen des confessions...,* en 1601. réimprimée ù Poitiers en 1611. *Avertissement aux ministres sur tes erreurs de leur confession de foy,* in-8·, Paris, 1599. *Epistola l divi Petri... commentariis tractata,* in-8", Paris, 1600; l'année suivante, parurent les commentaires *In Epistolam IL Entrcmangcries ministrales, c'est-à-dire contradictions, injures, condamnations cl exécrations mutuelles des ministres et prédicans de cet siècle. Responces modestes ct crestteunes aux aphorismes, de J. Brouaiit dit Sainte-Barbe, cl prétendues jalcijïcations de ministres anonymes,* Caen ut Paris, 1601 ; 3· édit., augmentée plus que du moitié, in-8®, Paris, 1604. Les textes du psaume placés sur lo frontispice du livre suiïlscnl pour donner une idée de la « modestie » des réponses de Fcuardent : Plusieurs veaux m'ont environné cl gras taureaux m'ont assiégé. Plusieurs chiens m'ont environné : lo conseil des malins m'a assiégé. · *Antidota adversus impias criminationes quibus antiquissimos ct sapicnlissimos Ajricana· Ecclesia? doctores Tertullianum ct S. Cyprianum vexant laccrantque tutherani et (ulviniani.* C'est uno préface placée par lui cn tête de son édition do la *Confessio Tertulliana cl Cyprianiana* du chartreux Théodore Pctraus, in-8°, Paris, 1603. Dans sa lettre au P. Possevin (Tours, 28 novembre 1602), Fcuardent écrivait être toujours occupé ù revoir scs Dialogues : *Dialogos illos adorno quibus 600 errores calvinianos refelluntur.* Il préparait alors leur réédition sous lo titre do *Theomachia calvinistica sedecim libris profligata quibus mille et quadringenti hujus seclæ novissima: errores, quorum magna pars nunc primum c suis latebris diligenter excutiuntur ct refelluntur,* in-fol , Paris, 1604. *Evangelica planeque divina Christi Dei ct Domini ac sanctissimi præcursoris ejus conceptionis ct nativitatis historia septem et viginli hornitits per adventum explicata,* in-8®, Paris, 1605. *Beati Job patriarcha·, propheta· cl martyris historia 25 homiliis per adventum Domini explicata... Adfecla est etiam orthodoxa gravisque censura S. P. Ephrivm de præcipuis fidei Christiana* capitibus hoc suculo controversis,* in-8", Paris, 1606 Λ la fin du volume se Irouvo encore une *Brevis assertio cahbatus,* adressée à un apostat do Bayeux. Dans sa lettre au P Possovin, Fcuardent lui disait avoir encore d'autres homélies sur divers livres de l'Écriturc cl, pour les fêtes, des commentaires qui attendaient pour voir le jour, ainsi qu'une édition des *Œuvres de Lactance collationnée sur sept manuscrits.* Tout cela demeura inédit. Notre cordchcr avait aussi publié uno *Histoire de ta fondation de l'église et de*

l'abbaye du Mont-Salni-Michel, in-12, Coutances, 160-1, plusieurs fois réimprimée et traduite en italien, Naples, 1620. On veut aussi qu'il ait écrit sui *les antiquités de Harfleur.* Son portrait sc trouvait donc â bon droit dans la bibliothèque du grand couvent des cordeliers de Paris.

Lo P. Joan do la ! laye a conservé le souvenir d'un neveu de notre cordelier, mort de la peste cn 1631, appelé, lui aussi, François Fcuardent; docteur on théologie ct professeur, il laissa des *controverses* manuscrites contre les calvinistes et des *commentaires sur le I9t livre des Sentences,*

Possevin, Λρ/xirafus *saccr,* Venise, 1606; Waddlng-Sbaralca, *Scriplores ordinis minorum,* Home, 1906-1908; Nicéron, *.Mémoires pour servir à Chistoire des hommes Illustres,* Paris, 1738, t. xxxix, p. 311; Lccuy, dans la .\'oui>r/te *biographie universelle,* t. xiv, p. 151; Ch. laibltte, *De la démocratie chez les prédicateurs de la Ligue,* 2' édit., Paris, 1866; Hurler, *Nomenclator,* Inspruck, 1907. t. n, col. 414-117.

P. Édouard d'Alençon.

FEUILLANTS. Les feuillants *(Fulienses)* forment une congrégation de l'ordre de Citeaux, qui eut pour point de départ et maison-mère l'abbaye de cc nom, dans l'ancien diocèse de Hieux (cant. Rieumcs, arr. Muret, Haute-Garonne). Dom Jean dc*la Barrière, abbé commcndataire de celle maison (1565), y introduisit la reforme, après avoir embrassé lui-même la règle cistercienne (1573k ll exagérait encore les austérités de cet ordre. Des disciples lui vinrent des divers ordres religieux et du monde. Les cisterciens voulurent entraver son œuvre. L'approbation officielle, donnée en 1586 par le pape Sixte V, mil un terme ù ccs tracasseries. De son côté, le roi Henri III prit ces religieux sous sa ^protection; il leur fit construire un monastère à Paris, dans la rue Saint-.ignore (1588). Quelques feuillants, cn particulier U(vn bernard de Montgaillard, surnommé le *petit la.fd.ant,* prirent ù la Ligue une part très active. Leur influence sur la cour el la société parisienne fut très grande. Les vocations affluèrent cl la congrégation put faire des fondations. Sixte V les avait llxés ù Home, d'où ils se propagèrent cn Italie.

Les feuillants tinrent leur premier chapitre général cn Italie, en 1592. Ce fut ù celte occasion qu'ils obtinrent du pape Clément VIII de former une congrégation autonome, exempte par conséquent île l'autorité de l'abbé ct du chapitre général de Citeaux et directement soumise au siège apostolique. Le pape les invita Λ rédiger leurs constitutions. Ccs lois, qui devaient les régir, furent approuvées au chapitre de 1595. Clément VIH donna l'ordre de diminuer les austérités excessives pratiquées Jusque-là. Malgré ces adoucissements, celte congrégation passait avec raison pour la plus sévère de l'ordre de Citeaux. Le fondateur, dom Jean de la Barrière, mourut comme un saint, à Home, entre les bras de son ami el protecteur le cardinal d'Ossat (1602). Après lui, les abbés des feuillants furent des religieux de la congrégation, élus pour trois ans. Ils remplissaient les fonctions de supérieurs généraux.

Le nombre croissant des monastères réformés obligea le pape Urbain V11l à les partager en deux congrégations différentes, ayant chacune son supérieur cl ses chapitres généraux (1630). (.eux de France formèrent la congrégation de *Notre-Dame des feuillants* cl ceux d'Italie, celle des *Réformés de SaInt-Bernard,* Il y avait dans leurs communautés des religieux de chœur, des convers et des oblats ou donnés. Leurs constitutions furent adoucies vers la tin du xvir siècle. Leurs maisons gardèrent une observance sérieuse jusqu'au moment de leur suppression. Celte congrégation n'a etc reconstituée ni en France ni en Italie.

Dom Jean de la Barrière fonda un monastère de femmes soumises aux mêmes règles que les hommes, à Montcsqulou de Volvcslre, diocèse de Hieux (1588). Elles prirent le nom de feuillantines. La communauté sc transporta â Toulouse (1599). Sur les instances d'Anne d'Autriche, une colonie de moniales alla s'établir a Paris (1622). Il n'y eut pas d'autres maisons de feuillantines cn France. Dom Jacques de la Rochcmaison fonda à Rome le monastère de Sainte-Suzanne, pour des religieuses, suivant les mêmes règles. Les monastères d'hommes étaient au nombre de 31 cn France cl de 43 cn Italie.

Voici le nom des plus importants : Feuillants, Paris, au· faubourg Saint-Honoré, Micy au diocèse d'Orléans, Saint-Martin de Limoges, Bordeaux, Lyon, Rouen, Le Plessis-Piquet, Soissons, Fontaine-lés-Dijon, Poitiers, Marseille, etc. Ils eurent deux monastères a Rome, Sainle-Pudcnliennc et Saint-Bernard, près des Thermes de Dioclétien. Cosmc de Médicis ct Catherine de Lorraine les installèrent à Florence cn 1616. Leurs principaux monastères italiens étaient ceux d'Asti, Pignerol, Zenian, Notre-Dame des Toston, Mont-Soractc, Vcrccil, Albario, près de Gênes, Pérouse, Naples, Novalaisc, Nolrc-Damcd'Abondance(Savoie).

Les feuillants ont fourni à l'Église deux cardinaux. Bons, voir t. n, col. 952, ct Jean-Marie Gabriclli, qui plaida ù Rome la cause de Fénelon ct des *Maximes des saints* ct celle de Sfondrate ct de son *Nodus praedestinationis,* mort cn 1751. Parmi les évêques, on cite dom Charles de Saint-Paul Viallard, premier supérieur général de la congrégation de France, auteur d'une *Geografia sacra, sive notitia antiqua dvreesium* omnium..., in-4*, Paris, 1641; in-4", Rome, 1666; éditeur des *Mémoires du cardinal de Richelieu,* in-fol., Paris, 1640, évêque d'Avranchcs (16-10-1644); Cosme Roger, l'un des plus célèbres prédicateurs de son temps, évêque de Lombez (1622-1711). Parmi les feuillants les plus renommés, il faut citer Bernard de Porcin de Montgaillard (1563-1628), que scs prédications violentes au temps de la Ligue firent surnommer le *laquais de la Ligue,* obligé de chercher un refuge dans les Pays-Bas après l'avènement d'Henri IV, nommé abbé du monastère d'Orxal, où il Introduisit la réforme; Jean de Saint-François Goulu (1576-1629), supérieur général de sa congrégation, exerçant â Paris une grande influence, fort apprécié d'Henri IV, auteur de plusieurs traductions, des *Œuvres de saint Denis,* 1608, du *Manuel d'Épictètr,* 1609, des *Homélies de saint Basile sur t'Hcxaméron,* 1616, etc., qui dut une grande partie de sa célébrité à ses polémiques avec Balzac, *Lettres de Phyllarque* d *Ariste,* 2 vol., 1627, où Goulu fait le personnage de Phyllarque; frère Cosme Jean Basheillac (1703-1781), qui, après de fortes études chirurgicales,perfectionna les moyens dont on disposait jusqu'alors pour trailer les maladies de la vessie et la cataracte.

Parmi les écrivains de cet ordre, il convient de citer Eustachc de Saint-Paul Asseline (1640), philosophe, théologien ct auteur ascétique; sa *Surnma philosophica quadripartita* eut plusieurs éditions; Jules Barlalocci de Sainte-AiiastaMc (1613-1687), exégète, auquel on doit une *Bibliotheca magna rabbi·nica de scriptoribus ct scriptis hcbruicis,,. digestis,* I in-fol., Home, 1675-1691, voir *Dictionnaire de ta Bible,* 1. i, col. 1171; Sanche de Sainte-Catherine Beau ver (f 1629), génénil de sa congrégation, écrivain ascétique; Jean de Sainte-Geneviève Bénird (·}·1678), auteur de *La science des saints,* Paris, 1668; Jacques de Sainte-Scholastique Bcrthler (·}·1621). prédicateur renommé, à qui des ursulines doivent leurs règles; Luc de Saint-Charles Bertolotl, qui fut deux fois supérieur général à Home el contribua efficacement à la culture des etudes dans sa congrégation; Laurent

de Saint-Pierre Bertrand (fl68I), à qui on doit *Cgnosura mysticæ navigationis sancti Francisci SalcsH,* in-4*, Lyon, 1667, ct *Divi Bernardi abbatis Claraval-lensis theologia speculativa,* 4 in-4°, Amsterdam, 1675-1678; Jean-Baptiste Borgia, professeur de philo-sophie, qui s'occupa principalement d'astronomie; Pierre de Saint-Joseph Comagère (1592-1663), qui professa longtemps dans les scolaslients de sa congré-gation ct qui sc fil connaître par scs publications contre le jansénisme, auteur de *Idea philosophiæ rationalis, naturalis, universalis et moralis,* in-16, Cologne, 1655; *Idea theologia speculativa, sacramen· lalis, moralis,* in-fol., Paris, 1612; *Théologie du temps examinée selon les régies de la véritable théologie,* Paris, 1647; *Defensio sancti Augustini adversus Augustinum Iprensem,* Paris, 1651, etc.; François de Saint-Nicolas Coqudin (f 1622), supérieur général, poète ct théo-logien, qui a laissé un *Tractatus de avitis dogmatibus, eaterisgue erroribus hcrcticorum omnium a Christo ad nostrum usque ætatem* ct un *Compendium vilæ d miraculorum sancti Claudii,* in-8°, Borne, 1652; Antoine de Saint-Gabriel Desprez (fl701), prédi-cateur, traducteur des lettres, semions ct opuscules de saint Bernard, auteur d'une *Carte généalogique, chronologique ct historique de la postérité de saint Louis,* in-fol., Paris, 1667; Hilaire de Saint-Jean-Baptiste Firal, qui s'est occupé de l'histoire de la Savoie; Pierre de Saint-Bernard de Flottes (f 1666), qui prêcha avec succès dans les principales églises de France, auteur de la *Consécration religieuse ou Médi-laitons pour les examens spirituels,* in-8% Paris, 1623; Sigismond Gastaldi (fl663), auteur de *Nobilitas humilis sancti Gonlardi principis Attestini una cum Attesting jamiliæ genealogia,* in-l°, Milan, 1644, ct de plusieurs panégyriques de saints; dom Jérôme de Sainte-Marie Geoffrin (1639-1721), l'un des pré-dicateurs renommés de celte époque, qui a publié scs *Nouveaux sermons,* 5 in-12, Liège, 1737; Nicolas de Saint-Vincent Grandin (f 1652), qui a laissé des *Animadversiones in universam theologiam scholasticam el philosophicam;* Pierre de Saint-Bomuald Gaillebaud (f 1667), qui a laissé manuscrites ses *Annales fulicnses,* et qui a publié : *Hortus epitaphiorum selectorum,* in-12, Paris, 1618, 1666; *Trésor chronologique cl his-torique, contenant ce qui s'est passé de plus remarquable et curieux dans Γ État,* 3 in-fol., Paris, 1622-1647; 2· édiL,Paris, 1658, ct un *Abrégé,* 3 in-12, Paris, 1660; *Éphémérides ou journal chronologique cl historique,* 2 in-12, Paris, 1661; *Historiæ Francorum, seu Chronici Ademari epitome, a Faramondo usque ad annum /029, cum continuatione usque ad annum 1652,* 2 in-12, Paris, 1652; Martin de Sainte-Marie Inccssin, qui professa longtemps la philosophie ct la théologie, auteur d'un *Liber reseratus seu prima Bibliorum elementa,* 2 in-8°, Paris, 1673; *Tabula generalis Summæ diviThonue omnium ejus tractatuum numerum, ordinem et connexionem indicens,* Paris, 1629; *Varii ulriusque juris tituli ac rerum indices una cum juris canonici historia,* Paris, 1684; CLiude-Nicolas de Salnt-Bcmard Lablonde (f 1666), qui a publié une *Théologie des saints Pères,* iη-4·, Paris, 1668, ct un *Annus sacer seu epigrammata in singulos anni dies,* in-12, Paris; Jacques de Saint-Michel le Gris (f 1672), auteur d une *Biblia parva, seu sacrorum Novi Testa· menti librorum omnium analysis catholica ct ccononvm generalia in tabulas digesta,* in-fol., Lyon, 1670; rééditée was cc titre : *Bibliorum idea generalis illti-strala,* 2 in-12, Lyon, 167 i; Pierre le Jeune (f 1656), auteur de la *Journée chrétienne,* ln-8·, Paris, 1644, et de la *Vie de dom Euslache de Saint·Paul,* in-8°, Paris; Philippe de Saint-Jenn-Baptistc Mnlabrayla if 1656), l'un des confesseurs de saint François de Sales, dont il a prononcé deux oraisons funèbres. imprimées, in-4°, Paris, 1623; in-12, Turin; une *His-toire de l'image miraculeuse de Notre-Dame de Montréal,* in-4°, Paris, 1622; une *Vie de saint Bernard,* Turin ct Naples, 1634; *Chjpctis Astensis civitatis, liber apologeticus de institutione ct juribus regni Italnr,* in-4°, Asti ct Lyon, 1656; Charles Mallet, originaire de Turin, où il fut apprécié comme théologien cl prédicateur, mort cn 1658, qui a laissé : *Moralis thcologiæ ex veterum el recenliorum theologorum neenon pontificii Cæsarisque juris consultorum thesauris de-promptum,* in-fol., Turin, 1655; *De hirrarchia cl jure militantis Ecclcsiæ libri octo,* in-fol., Turin, 1660; Jean-François Maynardi, général de son ordre cn Italie (f 1659), qui a laissé des œuvres ascétiques el hagiographiques; Barthélemy de Sainle-Fausle Pirrus (fl630), écrivain ascétique fécond; Jean-Baptiste de Sainte-Anne Pradilloné, qui remplit cn France la fonc-tion de général à diverses reprises, auteur d'ouvrages historiques sur les origines de sa congrégation; Andre de Saint-Joseph Bossoto (f 1667), théologien ct prédi-cateur, connu à cause de *Le peripclie della Cortc rap-presentate nelle vile de javoriti,* 3 in-12, Borne, 1652-1658 ; *Axiomata veræ el sacræ philosophiæ,* in-12,Gênes, 1660; *Syllabus scriptorum Pedemonti,* in-4°, Mondovi, 1667; Pierre de Sainte-Madeleine (f 1668), auteur d'un *Traité sur les horloges,* in-8°, Paris, 1609; Benoit de Saint-Maur (t 1690), que scs poésies, scs traités de mathématiques ct d'astronomie lirent connaître en Italie, auteur d'un ouvrage sur des sujets très divers; Vincent de Saint-Martial, qui a laissé un *Commcnlain de ΓÉpitre aux Hébreux,* in-fol., Paris, 1644, ct de l'*Épitre à Philémon,* Paris, 1617, ct des *Annales sacrées,* depuis la création jusqu'en 1632, in-fol., Paris, 1654.

Morotlus, *Cistcrcii reflorescentis seu congregationum ci-stereio-monasliéarurn B. M. V. Fulicnsis In Gallia cl refor-matorum In Italia chronologica historia,* in-fol., Turin. 1690. *Constitutiones congregationis B. M* V *Fulicnsis,* Borne 1595; Paris, 1634; *Privilegia congregationis B. M Fulicn-sis,* Paris, 1628; Hélyot, *Histoire des ordres monastiques* t. v, p. 401-420; dorn Besse, *Abbayes ct prieurés de Γancienne France. Introduction,* p. 171-176.

J. Besse.

FIANÇAILLES. — I. Définition. IL Histoire III. Discipline d'autrefois et d'aujourd'hui.

I. Définition. — Les fiançailles sont définies par le pape Nicolas Ier : *juturarum nuptiarum promissio,* la promesse d'un mariage futur. *Ad consulta Bulgaror.,* c. m, *Decret. Gratiani,* cans. XXX, q. v, c. 3. C'est à peu près la définition du droit romain : *sponsalia sunt mentio ct repromissio nuptiarum juturarum. Digeste,* l. XXIII, tit. i, l. 1. Gasparri en donne une sem-blable, mais plus complète encore, sous cette forme : *mutua juturi matrimonii promissio. Tractai, canonic, de matrimonio,* Paris, 1904, η. 51. Enfin le P. Wernz cn propose une plus détaillée cl plus complète, dans les termes suivants : *sponsalia sunt promissio vera, mutua, utrimque acceptata, juturi matrimonii deliberate atque libere jacta signoque sensibili expressa inter per-sonas determinatas et de jure habiles :* une promesse vraie, mutuelle ct acceptée de part cl d'autre d'un futur mariage, faite librement ct avec délibération, exprimée par un signe sensible entre personnes déter-minées ct non inhabilitées par le droit. Aujourd'hui, après le décret Ne *temere,* on pcurr.iit préciser encore davantage, ct nous essaierons de le faire dans la suite de cet article. Mais dès maintenant il est permis de signaler qu'entre cette définition de Wernz el celle du pape saint Nicolas la précision difièrente des tonnes marque une différence des concepts l^ï définition la plus ancienne sc contentait de mettre en valeur l'idée essentielle qu« les fiançailles sont un engagement visant l'avcmr plus que le présent, sans entrer dans le détail des conditions requises.

H. Histoire. — Comme fait, sinon comme institution, les fiançailles sont,pour ainsi dire, de droit naturel. U est bien concevable qu'un engagement aussi grave que celui du mariage soit préparé par le préliminaire des fiançailles. Des pourparlers préalables devaient conduire les deux futurs époux ou leurs parents à s'entendre cn vue du mariage futur, el à promettre que cc mariage aurait lieu dans un laps de temps plus ou moms strictement déterminé entre les parties. Aussi constatons-nous chez les peuples les plus divers l'existence des fiançailles. D'autre part, les fiançailles n'existant pas pour elles-mêmes, mais cn vue du mariage, étant une sorte de cadet du mariage, leur législation dépendra en plus d'un point de celle du mariage, ct elles seront décidées normalement par ceux ù qui appartient la décision première sur le mariage. Dans les sociétés où le *patcr/amilias,* de quelque nom qu'on le nomme, marie son fils ou sa fille, c'est lui encore, non le fiancé ou la fiancée, qui fait au nom de ceux-ci la promesse de mariage. Il cn est ainsi dans les plus vieilles lois, par exemple, dans le *Code de Hammourabi* : « Si un homme a choisi une fiancée pour son fils, » a. 155, 156; · si le père de la fille dit : Je ne te donnerai pas ma fille, » a. 160. Le Code de Hammourabi contient, cn cflct, une législation des fiançailles qui les montre existant déjà comme institution. Cf. *La loi de Hammourabi,* trad. V. Schell, 1906, a. 155 sq. — Chez les Hébreux, les fiançailles existaient aussi comme institution. Après les pourparlers requis entre les parents (ct l'affaire était conclue sans que les deux intéressés sc fussent vus, cc n'est que lorsque le choix de la future épouse était arrêté qu'on demandait à celle-ci son consentement), les fiançailles étaient célébrées avec une certaine solennité; le fiancé remettait à la fiancée ou à son père un anneau d'or ou quelque autre objet de prix, cl un festin terminait la fête. Le mariage suivait, à l'origine, après un laps de temps assez court, plus tard au bout uc douze mois; mais dès le jour des fiançailles la fiancée appartenait à son fiancé ct lui devait fidélité. Ces fiançailles entraînaient donc une obligation plus ferme que les fiançailles chrétiennes Voir *Dictionnaire de la Bible,* art. *Fiançailles,* t. n, col. 2230 sq. — Chez les Grecs, nous constatons, d'après quelques auteurs, non seulement le fait des fiançailles, mais encore qu'elles étaient accompagnées de cérémonies religieuses accomplies parfois au temple où l'on offrait un sacrifice. Mais selon d'autres, l'engyés, dans laquelle on a voulu voir des fiançailles, aurait eu plutôt le caractère de mariage. Cf. art. *Matrimonium,* par Ch. Lécrivain, dans le *Dictionnaire* de Daremberg ct Saglio.

Les Romains nous présentent toute une législation des fiançadles. On a donné plus haut la définition des *sponsalia* par le Digeste. Cf. aussi *Cod,* l. V, tit. ni, *De donat ante nuptias, vel propter nuptias, ct sponsali-His,* surtout l. 16. Il n'y avait toutefois aucune obligation de faire précéder le mariage de fiançailles; mais une fois contractées les fiançailles allaient plus loin qu'un simple *pactum de contrahendo,* car elles donnaient, cn particulier, au *sponsus,* le cas échéant, contre sa *sponsa,* un droit ù l'accusation d'adultère. *Digeste,* l. XLVIÎI, lit. v, l. 13, § 3, etc. — Chez les Germains, les fiançailles existent aussi comme institution Selon une opinion courante, voir Freisen, *Gesehichte des canonischcn Bhcrechls,* p. 103 sq., elles auraient été obligatoires, ce qui ne semble pas rigoureusement prouvé pour tous les cas. Ch. Lefebvre, *Leçons d'introduction générale â l'histoire du droit matrimonial français,* fasc. 2, p. 382 sq. Elles auraient consisté cn une convention conclue entre le tuteur de la jeune fille cl celui qui la demandait cn mariage. Par cette convention le tuteur s'engageait Λ livrer la jeune fille ct le pouvoir qu'il avait sur elle : le *mundium;* ct l'autre partie s'engageait réciproquement à verser la dot convenue ct à recevoir la jeune fille chez soi. Nous n'avons pas à exposer ni à dinmer les interminables controverses soulevées sur cette question depuis trente ou quarante ans Il suffit à notre dessein de constater l'existence de fiançailles comme préliminaires réguliers du mariage.

L'Église, naturellement, pratiqua la législation sociale telle qu'elle la trouva. Mais il est malaisé de citer sur ce point, à l'origine, des textes bien explicites. la? texte de saint Ignace, *Ad Polgcurp.,* c. v. n. 2, Funk, *Boires aposlolici,* Tubinguc, 1901, t i, . 292, que l'on cite parfois, vise le mariage plutôt que les fiançailles. Plus lard, nous constatons certainement l'existence des fiançailles reconnues ct sanctionnées par J'Église : le concile d'Elvire (vers 300), can. 5-1, prive de la communion durant trois ans les parents qui enfreignent les promesses des fiançailles des futurs époux. *Decret.* ***Gratiani,*** XXXI, q. m, . i; il est question également de fiancées dans le can. 11 du concile d'Ancyre (314). Depuis lors l'existence normale des fiançailles ne fait plus aucun doute. De plus, nos législations séculières modernes tiennent de moins cn moins compte des fiançailles, de sorte que non seulement cn principe, mais en fait, l'Églisc seule est maîtresse de la discipline des fiançailles.

Quel était le rite (je prends cc mot sans lui attacher un sens ecclésiastique) constitutif des fiançailles, il est malaisé de le dire. Il n'y avait pas de forme speciale prescrite pour h validité. Les juristes et les canonistes avaient sans doute donné un schéma dans ces formules qu'ils citent souvent à titre d'exemple : *Accipiam te in meum..., accipiam te in meant.* Mais rien ne prouve que celte formule si simple ait prévalu ni qu'elle ait été ordinaire. Tout cc qui indiquait l'échange d'un consentement mutuel dans la promesse d'un mariage futur suffisait. Bien plus, les nombreux textes qui nous montrent les parents liant leurs enfants à leur insu par des promesses d'un futur mariage étonnent nos façons présentes de voir. Enfin les fiançailles, le plus souvent, ne consistaient pas cn un seul acte, mais en une foule d'actes successifs, envoi el acceptation de l'anneau, de présents, stipulation de conventions ct d'engagements, etc., qui, aux yeux des gens, formaient comme un seul tout. La qualité purement, exclusivement consensuelle, de l'acte, ne fut établie indubitablement que plus lard, comme ce fut aussi surtout après le conflit des théories de Gralien et de Pierre Lombard que ressortit la distinction indiscutable entre les *sponsalia de présenti* (le mariage) el les *sponsalia de /uturo* (les fiançailles proprement dites). Voir Mariage. En effet, c'est vers la fin du xn· siècle que la distinction verbale très nette entre les deux espèces de *sponsalia* apparaît dans une décrétale du pape Urbain 111 (11S5-1187), X, *De conjugto leprosorum, c.* 3 : *...utrum, post sponsa* ***uA*** *os FüTUNO inter alignas légitimas personas contracta, antequam a mro mulier traducatur...* Pendant quelque temps encore, le langage courant désigna par le nom de *sponsa,* non seulement la fiancée, mais aussi la femme mariée qui n'avait pas encore eu les relations conjugales; toutefois cc dernier reste de confusion ne dura guère, el le mot *sponsa* au sens technique ne désigne plus que la fiancée *per verba di /uturo.* 11 y a toute raison de croire que les rites particuliers de la bénédiction des fiançailles, que l'on rencontre dans un certain nombre de diocèses, sont relativement modernes, quelque caractère d'obligation que les lois diocésaines veuillent leur donner

III. Discipline canonique. — Quand les fiançailles lurent bien distinguées du mariage,on s'efforça d'en marquer plus nettement le caractère ct les obli-

galions. C'cst la discipline que nous allons étudier, telle qu'elle était avant Je décret Λ> *temere,* et telle qu'elle est aujourd'hui. On établira d'abord la discipline d'ensemble, el on signalera seulement ensuite les modifications d'ordre extérieur qui résultent de cc décret.

!· Avant le décret Ne temere. — Affirmons bien hautement que la législation ct le caractère des fiançailles restent dans l'ensemble, hors les modifications à signaler, cc qu'ils étaient auparavant. Toute la discipline des fiançailles repose sur La notion que l'on se fait de ce contrat. Les fiançailles sont un contrat, une convention synallagmatique entre deux personnes déterminées, un homme ct une femme, tel homme ct telle femme. Aux conséquences naturelles qui résultent de ccttc notion, la jurisprudence de l'Église a ajouté un certain nombre de conclusions pratiques.

I *Nature des fiançailles.* — Les fiançailles ne sont pas un simple projet de mariage, niais un engagement bilatéral au mariage futur que ces personnes contracteront l'une avec l'autre après un certain laps de temps. Promettre de ne pas épouser d'autre personne que tel homme ou telle femme déterminée ne constitue pas les fiançailles. Celles-ci sont un contrat consensuel : elles requièrent un consentement actuel à la promesse réciproque d'un mariage futur. Le consentement doit être émis par les deux parties, l'engagement d'un seul crée en lui une obligation, mais non les fiançailles. Tout consentement, tout engagement, pour lier, requiert certaines conditions d'intelligence ct de volonté : Quiconque est incapable d'un acte humain est incapable de fiançailles. Il faut donc que l'un ct l'autre contractant aient l'usage de la raison, cc qui exclut les déments ct tous ceux qui, pour une cause quelconque, ivresse, maladie, etc., sont privés de l'usage actuel de leur raison. La jurisprudence a, par une présomption très légitime, inclus dans la catégode de ces incapables les enfants au-dessous de sept ans, quelle que soit la précocité de leur développement intellectuel. En un mut, il est requis que l'un <t l'autre contractant comprenne d'une façon suffisante ù quoi il s'engage, sinon son consentement serait dépourvu des qualités d'intelligence nécessaires à tout acte humain.

Il faut que le consentement soit exprimé, c'est-à-dire manifesté à l'extérieur. Comment les parties contractantes pourraient-elles prendre acte, l'une à l'égard de l'autre, de leur engagement réciproque si elles ne sc manifestent extérieurement leur pensée et leur volonté? En soi, aucune forme spéciale ne serait requise comme condition de validité, ct, de fait, avant le décret *Ne temere,* aucune loi générale de l'Église n'imposait de modalités extérieures nécessaires. Le consentement constitutif des fiançailles pouvait être émis indifféremment par paroles, signes, actes, par lettre, par procureur, par interprète, voire par le silnee d'acquiescement, bref par tous les moyens dont l'homme sc sert pour exprimer sa pensée. Et cela demeure vrai pour tous ceux que n'atteint pas cc récent décret.

Consentement, engagement vrai, réciproque, manifesté extérieurement el accepté de même : ccs conditions essentielles ne suffisent pas. Il faut, de plus, que h promesse porte sur quelque chose de possible ct d honnête, car selon le *dictum* du droit : quand on a promis quelque chose de mal, il ne convient pas de t< nir sa promesse : *in malis promissis fidem non expedit observari Req.* 69 *juris* dans Ic *Sexte.* D'autre part, à Γimpossible nul n'est tenu : *nemo potest ad impossibile* •-*Niqari Req* G, *ibid* — Quand on parle d'honnêteté H faut consider· r non seulement la loi naturelle, mais encort La loi ecclésiastique. I-cs promesses de mariage éenan^ées entre deux parties que sépare un empêchement de mariage, même un empêchement purement ecclésiasli(pie, soit dirimant soit prohibitif, si cet empêchement est, de sa nature, perpétuel, et que les parties n'aient pas pensé à demander une dispense, ccs promesses de mariage faites *de illicito* ne sont pas des fiançailles. Par contre, si l'empêchement nu mariage est temporaire, ou si l'une des parties peut l'écarter sans manquer à ses devoirs, les fiançailles dont l'accomplissement ct l'obligation seraient remises après la cessation de cet empêchement sont parfaitement valides : par exemple, entre deux personnes dont l'une n'est pas catholique, la promesse de mariage sous la clause : je vous promets le mariage après la conversion. Il faut exclure toutefois le cas où la condition offrirait quelque danger pour la morale : aussi les auteurs sont unanimes à dire (pi'entre une personne libre ct une personne mariée, à plus forte raison entre deux personnes mariées, une promesse réciproque de mariage, faite même sous la condition que la promesse n'engagerait qu'après la mort du conjoint, est considérée comme immorale ct ne peut acquérir valeur de fiançailles. De même encore dans tous les cas où, par suite du vœu de chasteté, de religion et autres semblablement opposés au mariage, les promesses échangées sont des promesses *de illicito.* 11 en serait autrement, d'après des auteurs sérieux, bien qu'il y ail, sur cc point, controverse, si les deux parties, conscientes de l'empêchement, échangeaient leur promesse réciproque sous la condition que l'on obtiendrait préalablement la dispense requise, car ccttc condition ne serait pas contre les bonnes mœurs, s'il s'agit de dispense que l'Église peut concéder ct accorde communément. Les promesses de futur mariage auxquelles manquerait l'une ou l'autre de ccs conditions nécessaires ne mériteraient pas le nom de fiançailles.

Ne seraient pas non plus des fiançailles les promesses de futur mariage viciées par une erreur sur la personne ou sur toute qualité de nature telle (pic l'erreur sur ccttc qualité se résout en erreur sur la personne; des promesses faites sans délibération ct sans advertance suffisantes, lors même qu'elles seraient faites par des personnes d'àgc mûr ct ordinairement conscientes de leurs actes; des promesses simulées, où la volonté décide le contraire de ce qu'énoncent les paroles (quoi qu'il en soit, en pratique, au for extérieur quant à la difficulté de prouver le fait de la simulation); des promesses qui sont de pure plaisanterie; des promesses extorquées par contrainte morale ou par violence physique graves : dans tous ccs cas les fiançailles seraient nullcs au moins dans les mêmes conditions où le serait le mariage.

On a parlé plus haut des fiançailles contractées sous la condition que les parties obtiendraient dispense de l'empêchement existant. Les auteurs étudient à cette occasion la question des fiançailles conditionnelles en général, ci donnent des règles diverses. Résumons leur enseignement, en disant que : *a)* sont milles les fiançailles contractées sous condition déshonnête, honteuse, contraire à l'essence ou aux devoirs fondamentaux du mariage, ou dont la réalisation est impossibe, que cc soit dans le passé, dans le présent ou dans l'avenir; à) sont valides celles où la condition est réalisée ou doit nécessairement se réaliser; c) quant aux ois où la condition peut sc réaliser, il y a discussion : on admet volontiers que les fiançailles conclues entre un catholique ct un non-catholique sous la condition que celui-ci sc convertira préalablement sont valides sans qu'il y ait besoin d'une ratification expresse après le fait de la conversion; de même pour la condition que les parties obtiendront le consentement des parents; dans d'autres cas, par exemple, sous la condition que l'on obtiendra les dispenses ecclésiastique nécessaires, plusieurs tiennent (pic ccs

fiançailles ne seraient valides que si elles sont rail· fiées par les parties, après l'obtention de la dispense. La logique. des choses rendra ces fiançailles conditionnelles de plus en plus rares sous la nouvelle discipline. Mentionnons enfin avec les canonistes les fiançailles mi à *modo,* indiquant une obligation qui pèsera ensuite sur l'un des contractants : afin que vous me procuriez tel ou tel avantage; swà *causa,* signalant le motif pour lequel on a contracté (et ce motif rentrera paifois, en dépit de son apparence, dans la catégorie des conditions proprement dites) : beauté, richesse, etc.; *sub demonstratione,* indiquant une qualité spéciale ct caractéristique de la personne : vous, qui êtes le fils ou la fille d'un tel. Ccs modes divers n'ont une répercussion sur la valeur des fiançailles que dans la mesure ou ils sont une forme détournée de la condition.

2. *Effet des fiançailles.* — Les fiançailles valides produisent deux effets qu'il convient d'exposer, une obligation de justice, et un empêchement ecclésiastique·

Le premier est l'obligation de contracter plus lard le mariage promis. C'cst une obligation de justice, celle qui résulte de toute convention mutuelle librement faite et librement acceptée. Cette obligation est grave de sa nature, parce que l'engagement assumé est grave. Mais elle ne donne pas aux parties le droit d'exiger autre chose (pie le passage des fiançailles au mariage. Par suite de cette convention, et tant qu'elle dure, il est Interdit à l'une ou à l'autre des parties de contracter avec une autre un mariage ou de nouvelles fiançailles, de faire à un tiers l'abandon de son cœur ou de son corps. C'est la base de l'empêchement prohibitif désigné parfois sous le nom de *Nihil transcal.* Enfin l'une des parties n'a pas le droit, sans le consentement de l'autre, de remettre à trop lard ou au delà du temps convenu l'accomplissement de la promesse, c'est-à-dire la célébration du mariage. L'esprit de l'Église est de ne pas faire durer le temps des fiançailles au delà d'une année, hors certains cas particuliers.

I'Église a sanctionné de son autorité, par l'cmpêchement prohibitif de *Nihil transeat,* cette obligation de justice. Toutefois, quand il se présente des difficultés d'ordre pratique. par exemple, quand une des parties refuse d'accomplir sa promesse, le Juge d*Église mis en demeure d'intervenir pourmit-11 contraindre le fiancé récalcitrant à remplir ses obligations? Pourrait-il recourir dans ce dessein aux censures ecclésiastiques? Quoi qu'il en ait pu être de la pratique ancienne. il ne semble pas (pic les tendances présentes soient favorables à cette forme de contrainte.

Le second effet des fiançailles résulte simplement du droit ecclésiastique. C'est l'empêchement dirimant d'/ionné/rfé *publique.* La législation de Boniface VIIf le faisait résulter de toutes fiançailles, pourvu qu'elles ne fussent pas milles *ex defectu consensus.* C. unie.. *De sponsalibus,* dans le *Scxle.* Le concile de Trente a restreint l'empêchement aux seules fiançailles valides : *Juxtithr publiât honestatis impedimentum, ubi sponsalia quacumque ratione valida non erunt, sancta synodus prorsus tollit; ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant...* Sess. XXIV, *De re/, matrimonii,* c. ut. Comme on le voit, cet empêchement n'interdit le mariage postérieur de l'un des fiancés qu'avec les parents de l'autre au premier degré.

A ces effets universels la libre volonté des parties en ajoute parfois d'autres, par In stipulation d'arrhes ou de peines comme sanction des fiançailles. Un plus grand éloignement pour font cc qui pourrait léser la pleine liberté des fiancés écarte de plus en plus de la pratique moderne ces stipulations annexes. D'autre part, la règle admise par tous les moralistes est que les arrhes sont dues sans doute par celui qui refuse sans motif légitime de compléter les fiançailles par le mariage, mais que le coupable peut attendre jusqu'à ce qu il y soit condamné par le juge. Quant à l'obligation de subir la peine, de lions auteurs affirment que h· droit canonique ne suit pas sur cc point les décisions sévères du droit romain.

3. *Rupture des fiançailles.* — Les fiançailles ne sont pas indissolubles, c'est-à-dire que l'obligation résultant des fiançailles en vue du futur mariage et le droit qui en découle pour les fiancés l'un sur l'autre, peut cesser pour diverses causes. Marquons dés maintenant que, même après la rupture, l'empêchement d'honnêteté publique uni fois contracté subsiste. C'est l'obligation de justice et le *Nihil transeat* qui cessent. Notons en second lieu que la rupture du lien ne préjuge rien quant à l'obligation qui pourrait peser sur l'une des parties de réparer les dommages que, par une faute, elle aurait causés à l'autre.

Voici, brièvement énoncées, les principales causes pouvant amener la rupture des fiançailles : *a) Le consentement mutuel.* — Scion la règle du droit : *omnis res per quascumquc causas nascitur, per easdem et dissolvitur,* X, *reg.* 1 *juris.* L'engagement contracté par consentement mutuel cesse par les mêmes moyens. Il n'importe (pie les fiançailles aient été confirmées par serment, celui-ci, accessoire, suit le principal, le contrat. Toutefois, s'il s'agit de fiançailles entre pubère et impubère, il faudra attendre La puberté de aiul-cl, c. *De illis,* X, *De desponsat, impuber.;* s'il s'agit de fiançailles entre deux impubères, le premier parv< nu à la puberté peut demander la rupture. — *b) La violation de la foi donnée aux fiançailles.* — C'cst encore une règle du droit que *frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se priestitam servare recusat. Keg.* 75 *juris,* dans le *Scxle,* on est mal venu d'exiger de quelqu'un le respect d'une convention mutut IL que soi-même on n'a pas respectée. Cf. le texte d'innocent 111, c. 25, *Quemadmodum,* X, *De jurejurando,* où est posée la règle générale. Le fait peut sc réaliser en mainte circonstance, par exemple, n fus de procéder au mariage à l'échéance convenue, fiançailles nouvelles, promesse de mariage, mariage avec un autre, abandon de son corps à un tiers, familiarités compromit tantes. apostasie, etc. — c) *Fait nouveau ou nouvellement connu amenant un tel changement de situation que les fiançailles dans ce cas n'auraient pas été contractées.* — Ce fait nouveau ne suppose pas nécessairement une culpabilité quelconque chez l'une des parties, mais sa conséquence n'en est pas moins une modification notable clans leur situation respective. C'est, par exemple, une maladie ou une infirmité grave (pii rend l'un ou l'autre inapte ou moins apte aux devoirs du mariage; un accident fâcheux pour l'honneur de la fiancée; un appauvrissement qui change l égalité des situations au point que, si le fait s'était produit plus tôt, les fiançailles n'auraient pas eu lieu; des inimitiés surgissant entre les deux familles, etc. Il n'est même pas nécessaire que le changement soit certain, une probabilité sérieuse suffit. Ce qui est vrai du changement réel survenu l'est aussi quand la réalité diffère notablement de ce que l'autre partie croyait, et que c'est l'opinion erronée qui avait été motif déterminant du contrat ou si, le fait étant connu préalablement, les fiançailles n'auraient pas été engagées, par exemple, quand l'un des fiancés apprend tardivement la mauvaise conduite ou la déplorable santé de l'autre. — *d) L'entrée dans un état de vie plus jiarfait.* — C'est une condition toujours sous-entendue dans les fiançailles, à moins que l'une des parties n'ait, à l'occasion des fiançailles, causé à l'autre un dommage qui ne sc puisse réparer que par le mariage. L'état plus parfait serait, par exemple, l'entrée dans un ordre ou dans une congrégation rcli-

gicu.se à vaux solennels ou même à vœux simples, ou même simplement la volonté sérieuse de le faire : dans ce cas, le fiancé abandonné recouvre sa liberté, s'il le désire, mais il ne perd pas ses droits envers l'autre si celui-ci n'accomplit pas son dessein ct redevient libre. Esl aussi un état plus parfait celui dc la cléncaturc. celui qui résulte du vœu de chasteté perpétuelle, ou du vau d'entrer cn religion ou dans les ordres. — e) *L'impossibilité de contracter mariage* déterminée par la survenance d'un empêchement entre les deux fiancés : parenté spirituelle, affinité illicite volontaire. — /) *La dispense,*—Elle peut être donnée par le souverain pontife, non par l'évêque, et pour de justes motifs; la jurisprudence prouve qu'elle est quelquefois donnée. Notons enfin que la rupture des fnnç.iilles dans ccs divers cas n'est pas Imposée aux parties, el que ccs divers motifs, â l'exception des deux derniers, sont simplement une cause permettant à Lt partie innocente de recouvrer sa liberté; libre à clic d'en user ou de n'en user pas.

2· Après *le décret* Ne temere. — Tout *ce* qui précède reste vrai sous le régime du décret *Ne temere,* à l'exception des modifications que nous allons signaler. Voici quelle fut l'origine des dispositions de ce décret en ce qui concerne les fiançailles. Dans la seconde moitié du xvm* siècle, le roi Charles 111 d'Espagne ordonna A Ions les magistrats soit civils soit ecclésiastiques de ne tenir désormais aucun compte des fiançailles faites sans instrument notarié. Bon gré mal gré les juges d'Église furent contraints d'obéir, ct la coutume s'introduisit dans l'Église d'Espagne de ne tenir compte que des fiançailles notariées. I-a S. C. du Concile, dans une décision pour Plasencia, le 31 janvier 1880. admit que cette coutume avait accpiis force de loi ecclésiastique cl que les fiançailles contractées cn Espagne *absque publica scriptura* étaient milles. Li décision fut confirmée par une nouvelle décision, *in Compostedana,* du 11 avril 1891, après que le nouveau code civil espagnol n'admettait plus au for civil l'obligation des fiançailles. En 1899, les Pères du concile plénier de l'Amérique latine réuni à Home demandèrent au souverain pontife d'étendre à leurs diocèses la discipline de l'Espagne relative à la publicité des fiançailles, demande qui fut exaucée par Léon XIII, le 1<r janvier 1900. Déjà, lors du concile du Vatican, divers *postulata* avaient été présentés pour demander que seules les fiançailles publiques et solennelles fussent reconnues valides. Le décret *Ne temere* opéra enfin lu réforme tant de fois réclamée. H déclarait, dans son art. 1er, que « seules sont tenues pour valides el produisent leurs effets canoniques les fiançailles qui auront été contractées par un écrit signé des parties el, ou du curé, ou bien de l'ordinaire du heu. ou au moms de deux témoins. Si les deux parties, ou l'une d'elles, ne savent pas signer, on le notera dans l'écrit lui- même, et on ajoutera un autre témoin qui, avec le curé, ou l'ordinaire du lieu, ou les deux témoins mentionnés plus haut, signera l'écrit. *Eu tan· lum spon+uiia habentur valida cl canonicos sortiuntur cffutus, quiv contracta fucrmt fier scripturam subsigna· lam a partibus d vel a parocho, aut a loci ordinario, vel sultan a duobus testibus. Quod si utraque* w/ *alterutra pan ïcrihre nesciat, id in ipsa scriptura adnotetur; et alius It sits addatur, qui cum parocho, aul loci ordinaria, ih I dutibus testibus dc quibus supra, scripturam lubtigiul.* · Ce texte est clair par lui-incinc et n'a pas bc-Hxn d'un long commentaire. Il s'ensuit qu'à partir dc Pâques 1908 : 1. les fiançailles sont milles si elles n ont été consignées dnns un acte écrit, milles au for externe et au for interne; 2. Il n'y a pas de formule spévi de requise poured écrit, il suffit que l'acte contienne déclaration des fiançailles contractées entre tclk ct telle nonne; 3 l'acte écrit sera daté, comme l'exige une réponse dc la S C. du Concile, du 27 juillet 1908; L il sent signé pnr les parties, el, en outre, pur le ou les témoins priés et volontaires : par *un* témoin, s'il s'agit de témoins qualifiés comme Je curé ou l'ordinaire du lieu, par *deux* témoins, s'il s'agit de témoins quelconques : tous ces témoins devront signer, ceux qui seraient incapables de signer ne sauraient cire témoins; 5.si les parties ou l'une d'elles ne savent pas signer, on devra en premier lieu mentionner le fait dans l'acte, puis on ajoutera un nouveau témoin quelconque, lequel signera l'acte; G. il sera désirable que la rupture des fiançailles par consentement mutuelsoit constatée par une déclaration écrite signée des parties et dc deux témoins quelconques auxquels s'ajouterait un troisième quand l'une ou l'autre des parties ne savent pas signer.

Consultez les commentateurs des Décrétales aux divers litres du I. IV, surtout les commentateurs cl les canoniste» les plus récents : Gaspard, *Tractatus canonicus de matrimonio,* 190-1, Paris; Laurentius, *Institutiones juris ecclesiastici,* I-'rib »urg-en-Brisgau, 1908; J. B. Sügniûllcr, *Ixhrbuch des kathollschen Kirchcnrcchts,* 2· édit., Eribourg-en-Bris· gnu, 1909; De Smet, *Ixs fiançailles et le mariage,* Bruges 1912; Er. X. Wcrnz, *Jus Decretalium,* t. iv, *Jus matrimoniale Ecclesia· catholica·, 2** (dit Prato 1911 ; Λ. Boudinhon. *Lx manage et les fiançailles, S** édit., Paris (1912); L. Ciiioupin, *Les fiançailles et le mariage,* 2· édit., 1911. Au point dc vue historique, on a l'essentiel soit dans les ouvrages ci-dessus, soit surtout dans les suivants : IJJning, *Geschichte des Deulschen Kirchcnrcchts,* Strasbourg, 1878; Jos. Freisen. *Geschichte des canonischen Ehcrcchts bis zuni Ver/all der Gtossenlitteratur, 2** édit., Paderborn, 1893; A. Esmcin, *tx mariage cn droit canonique,* Pans, 1891.

Λ. VILUBN.

FIBUS Barthélemy, jésuite allemand, né à Aix-la-Chapelle cn 1613, entré au noviciat cn 1662, enseigna la théologie pendant vingt-cinq ans à Cologne, où il mourut le 13 février 1706. Son œuvre théologique comprend les ouvrages suivants : 1° *Apologia pro conscientiis infirmis, seu benigna responsio pro securitate did mints praclici super certa probabilitate /undati,* Cologne, 1682; 2° *Appendix apologetica dr radice damnatarum propositionum ab Alexandro Vll cl Innocentio XI,* Cologne, 1682; 3° *Hctorsio calumniæ impaclæ per vindicias injustas doctoris theologici,* Cologne, 1688; 1° *Via ocritalis et vitæ, per genuinam Interpretationem D. Augustini super Epistolam ad Romanos, contra atheos, paganos, judiros, mahumclanos, heereticos ct infideles guoseumgur,* Cologne, 1696; 5° *Responsio brevis ad Alrxiphurmacum eximii viri,* Cologne, 1688; 6® *Demonstratio Iriparilta Dei adversus atheos ft gentiles; Christi adversus judiuos et paganos; Ecclesia adversus hareticos el schismaticos ; suffragante per omnia Augustino,* Cologne, 1700.

Sommcrvogc), *Bibliothèque dr la* C1· *de Jésus,* t nt, col 715; Hurter, *Nomenclator,* 1907t t. III, col 712, 951; *Mémoires de Tréuoux,* juillet 1702, p. 103-108.

P. Βειχναππ.

FICHET Alexandro, controversiste distingué, né cn 1558, au Petit-Bcmand (Savoie), entra dans la Compagnie dc Jésus cn 1607, ct sc fit remarquer par son talent pour la prédication ct par son zèle pour l'éducation de la jeunesse. Après avoir enseigné quelques années les humanités, puis la philosophie à Aix, il se consacra durant trente années à la prédication ct aux œuvres de controverse. Il mourut a Chambéry le 30 mars 1659. Il reste du P. Eichcl, outre un recueil dc textes patrlstiqucs intitulé : *l'uuus Patrum,* Lyon, 1617, un ouvrage destiné a réfuter les *Actes* de la conference d'Asprcs, tenue devant M·· de Gouvemct, et qui donna heu h une vive polémique. Cet ouvrage avait pour titre : *La victoire de l'Eglise gagnée sur les prétendus réformés en la conference d'Aspres,* Lyon, 1638. Puis vinrent divers traités publiés en réponse aux attaques des

pasteurs reformes, tels que Chaîner, Vulson. d'autres encore. Il convient de mentionner *Le triomphe du Saint-Siège contre un conseiller hérétique de Grenoble,* Lyon, 1038; Grenoble, 10 IO; *Lure dr triomphe dressé â In tjlohr du* .Sfdnf-Sntye, Grenoble, 1010, solide réfutation du livre de Marc Vulson : *De la puissance du pape et des libertés de Γ Église gallicane.* l.e P. Pichet a écrit une *Vie de Jeanne-Françoise Frémiot de Chantal,* fort connue, el un livre qui Intéresse la théologie mystique · Les */leurs de la parfaite contemplation,* Paris, 1019.

Soinmcrvogcl, *tiibliolhéque de la* Clt *dc Jésus,* t- ni, col. 716: Hurter, *Nomenclator,* 1907, t. m, col. 1098; Colonia, *Histoire littéraire de Lyon,* I il, p. 708.

P. Bεπναηο.

FICIN Marsile. — L Vie. IL Œuvres. III. Doctrines. IV. Influence.

l. Vu:.— Marsile Ficin naquit à Figline, *Fichinum,* à quarante milles de Florence, ou â Florence même,le lOoctobre l 133. De sa mère Alexandra d dit quec était une âme pure el toute divine. *Epislohc,* Nuremberg, 1197, I. I, fol. 6 *b.* Son père, médecin *suo su culo singularis, Epist.,* l l, fol. 26<i, cl humaniste estimable (c'est un des neuf platoniciens qui, dans le *De amort* de Fient, commentent le *Danquel* de Platon), était dévot a la sainte Vierge. *Epist.,* I. I, fol. 26 *a.* Père, mère el fils tinrent à très haut prix la grâce du jubilé qui leur fut accordée, cn l 175, par Sixte IV, sans qu'ils eussent à sc rendre â Home. *Epist.,* I. I, fol.44 *b.* D'après les idées du temps, l'horoscope de Marsilc présageait, entre autres choses, une santé chétive. Cf. *Epist.,* I. I, loi. 25 6; l. IX, fol. 201 *a* Le fait est qu'il fut souvent malade, toujours frêle. Scs contemporains disaient spirituellement dc lui que c'était • une âme platonicienne dans un corps socratique. ı Il avait reçu de la nature, avec un tempérament débile, un extérieur des moins séduisants. *Statura /uit admodum brevi, gracili corpore et aliquantulum in utrisque humeris gibboso, lingua parumper ha sitanie atque in prolatu dumtaxat littera· S balbutiente,* dit sou disciple et biographe Corsi, *Marsilif Ficini vita.* Pise, 1772, p. 47. Mais la distinction dc son esprit rachetait ses disgrâces physiques.

L'étude le passionna, el bien vile il fut conquis par Platon qu il ne connaissait pourtant qu'à travers Cicéron ct les autres écrivains latins. Son père le destina â la médecine et l'envoya étudier à Bologne. Cosmc de Médicis, qui projetait d'établir une academie platonicienne. discerna en lui l'homme capable de réaliser son dessein. ll s'attacha Λ Marsilc, lui assura les loisirs cl les livres nécessaires, lui donna une habitation â Florence ct une villa à la campagne, et lentonra d'une protection attentive ct intelligente, si bien que, dans la préface de son *De vita.* édition dc scs œuvres de Venise. 1516, fol. 131 *b.* Marsilc Ficin a écrit : *Mclchisedrch summus ille sacerdos... unum vix patrem habuit Ego sacerdos minimus paires habui duos, Picinum medicum, Cosmum Medicem : ex illo natus sum, ex isto* renatus. Tous les Médicis, celte race dc héros, *genus heroicum,* comme il les appelle, *Epist* 9 l XI. fol 121 *a.* ct, plus (pic tous, Laurent le Magnifique, lui prodiguèrent leur bienveillance. En 1456, Ficin présenta à Cosine le premier résultat dc ses travaux, des *Institutions platoniciennes* qu'il avait entreprises sur le conscii de I illustre humaniste Landini ct composées, nous apprend-il, *partial fortuita quadam inventione parlim plalonicorum quorumdam latinorum lectione ad/utus, Epist.,* l. XI. fol. 219 *b;* le procédé n'était pas sûr, Cosuc ct Landini n'eurent pas de peine Λ le lui faire comprendre. Tout cn approuvant l'ouvrage, ils lui conseillèrent, dit-il, *ut penes me servarem quoad grœcls litteris erudirer platonicaque tandem ex suis (ordibus haurirem.* Ficin sc mil résolument à apprendre le grec, sous Indirection de Platina* s'il faut cn croire Corsi dont l'affirmation est révoquée cn doute par Tiraboschi, *Storia delta tetteratura italiana,* Naples, 1780, t vi *a,* p. 280 Scs progrès dans celle langue furent rapides. Il commença par traduire, pour lui-même, les *Argonautiques,* les *Hymnes* d*Orphee, dllomere.de Proclus, la 7'héogonie* d'Hésiode, puis, pour le public. Mercure Trismégiste. Enfin d s'attaqua à une traduction complète de Plal<»o. La tâche était immense; il en vint à bout, cl Laurent dc Médicis reçut la dédicace solennelle dc ccttc œuvre. En outre, Ficin traduisit Plotin ct 1« autres néoplatoniciens ct expliqua publiquement la doctrine platonicienne.

Faut-il prendre â la lettre le mot dc Corsi, *Marsihi Ficini vita,* p. 87 : *ex pagano Christi miles /actus,* <q admettre, avec Ph. Monnicr, Le *quattrocento.* Pans, 1908, l. n, p. 105, qu' d n passé par dix années dc doutes, d'angoisses ct dc souffrances · et que « de celte crise il est sorti chrétien?- Il fut un temps, dit Ficin, où < je doutais de la raison ct ne me fiais pas encore à la révélation; mais il ajoute qu'il pleurait en lisant dans Platon que les choses divines sc révèlent a cause de la pureté dc la vie plus qu'elles ne s'enseignent par les paroles, cl, sous le coup dc cette impression, il com|x>sait un dialogue entre Dieu ct l'âme, d'une chaleur d'accent, d'une ferveur de pensée toute chrétienne. *Epist.,* I. I, fol. 2-3. Son éloignement du christianisme ne semble jamais avoir été total. Quelles qu'aient été l'acuité cl la durée d« la crise, nous savons qu'il fut ordonné prêtre vers la quarantième année. L cloqucncc de Savonarole (que fidèle aux Médicis, il lâcha à la fin, après avoir compté parmi scs chauds partisans) put l'orienter vers le sacerdoce Dès qu'il fut prêtre, il s'occupa dc composer un traité sur la religion. Cf. sa lettre dvdicatoirc à Laurent dc Médicis, *De religione chndiana,* Paris, 1510, fol. 2 *b.* Cc traité fut interrompu (1471) par une maladie dont Ficin attribua Li guérison â la sainte Vierge. *Epist.,* l. L fol. 25 6-26 *a.* Laurent de Médicis lui confia le gouvernement de deux églises de Florence ct, vers 1484, le nomma chanoine dc la cathédrale Ficin expliqua les Épilres de saint Paul ct prêcha l'Évangilc. mais sans abandonner Platon Les entretiens sur (')Écriture et sur Platon, la composition de nombreux ouvrages, une correspond.mcc étendue, la musique qui de tout temps rcuchanta (voir, entre autres, une Jolie lettre, *Epist* , L I, col. 17. sur son triple savoir de médecin, de musicien el de théologien), le souci d'une sanie déhcalc, la piété, remplirent ses jours. ll mourut le 3 octobre 1499, ct fut enseveli dans la cathédrale dc Florence. Ange Politien exprima l'admiration générale dans l'épitaphe suivante :

Mores, ingenium, nmsas sophtuinqtie supremam
Vis uno dicam nmnine? Manilius.

D'après un récit que Baronlus, *Annat, cccles.,* an. 411, n. 69. déclare tenir de ta bouche du prolonotnirc Michel Mercali, petit-fils de Michel Mercali, ami de Hein et l'un de ses auditeurs, Ficin cl Mercati, â la suite d un débat sur I'lmmortaliti'clcl'arnc d'après Platon el les enseignements de ta foi chrétienne, Urent le pacte que celui des deux qui mourrait le premier viendrait, si c'était possible, informer le survivant dc l'état dc l'autre vie. A quelque temps dc lâ. un matin, comme Mercati était plongé dans les spéculations philosophiques, il entendit un cavalier qui arrivait â la course s'arrêter à sa porte, el la voix de Marsile crier : · Michel, Michel, cela est vrai, cela est vrai, *rera, ocra sunt (lia.* · Mercati, sc précipitant â la fenêtre, vit un cavalier blanc monté sur un cheval blanc qui avait repris sa course ll appela ; * Marsilc

Marsllc, *j* m.ii* h cavalier disparut. Mercali, ému, hors dc lui-meme. sc rendit à la maison de Ficin. Il apprit que son maître était mort â l'heure de l'apparition Et, ajoute Üaronius, Mercati, homme d'une probité antique cl d'une vie innocente cl utile à tous, comme il convient ù un philosophe, ne cultiva plus, λ partir dc cc moment, que la philosophie chrétienne, ct, le reste de sa vie, mort au monde ct vivant seulement pour la vie future, offrit le modèle d'un chrétien parfait. Voir un récit quelque peu diffèrent dans Audio, *Histoire de Léon* A'. nouv. edit.. Pans. 1850, t. i, p. 33-31, ct cn rapprocher deux lettres de Ficin, *Epist.,* l. I, fol. 2-3, 6 *b,* l'une à Michel Mercati, où il rappelle leurs colloques fréquents •»ur les choses divines, l'autre où il raconte une apparition qu'auraient eue sa mère ct son grand-père maternel à la mort dc sa grand'mère maternelle.

II. Œuviies. — Ficin lui-même donne la liste de ses œuvres, mais incomplètement, dans deux lettres. *Epist.,* l. I, fol. 8 6-9 *a* (sans date); I. IX, fol. 1996-200 *a* (du 12 juin 1189). Sans parler de petits commentaires sur Lucrèce qu'il rédigea *puer adhuc* cl qu'il jeta au feu, ni dc scs traductions des *Argonautiques,* des *Hymnes* d'Orphée, d'Homère ct de Proclus ct dc la *Théogonie* d'Hésiode, production de son adolescence qu'il ne livra pas au public, *Epist.,* l. XI, fol. *222b,* ses écrits peuvent sc diviser en quatre classes.

1° *Les traductions.* — Au premier rang, celle dc Platon (56 livres). Puis les traductions, cn général partielles, de divers auteurs grecs, la plupart néo-platoniciens : Plotin (54 livres). Porphyre, Proclus, Jambhquc, Alcinous, Priscicn, Speusippe, Xenocrate, Théon, les *Vers dorés* de Pythagorc, Mercure Trismégistc, cl, panni les chrétiens, l'auteur des œuvres que Ficin, avec scs contemporains, attribuait à Denys l'Aréopagitc, ainsi que Synèsius ct Michel Pselhis. A signaler encore les traductions d'un petit psautier cl du *De monarchia* dc Dante, ct la traduction «le l'anglais *in linguam humanam* (le latin) de l'Oraculum *Alfonsi regis ad regem Ferdinandum.* De toutes ccs traductions celle de Platon est de beaucoup la plus importante. La version des dix premiers dialogues fut terminée sous le gouvernement dc Cosme de Médids (γ 1161), celle des neuf suivants sous celui dc Pierre (γ l 169), le reste, du temps de Laurent le Magnifique : l'édition *princeps,* assez incorrecte,cf *Epist.,* l. VIII. fol. 182, parut à Florence, vers 1177 Ce fut un événement mémorable. Des parties isolées de l'œuvre dc Platon avaient été traduites. Ficin réussit à · faire pour Platon ce qu'une légion dc laborieux érudits de tous pays avaient fait pour Aristote deux et trois siècles auparavant : mettre la philosophie nouvelle ù la portée de tous les esprits cultivés non pas dc Γ Italie seulement mais de tout ΓOccident, fournir à une élite les moyens d'en puiser les éléments à leur source la plus pure et la plu* authentique, et il le lit, « si l'on tient compte des obstacles â vaincre, avec un succès incontestable. · Certes, sa traduction n'est point parfaite. Depuis lors, des passages obscurs ont été éclaircis, des erreurs dc copistes redressées, des manuscrits inconnus dc Finn utilises, et les travaux sans nombre consacrés â Platon ont ap|>orlé dc la lumière; d'autre part, sa version est trop littérale. Mais elle a des mérites véritables, reconnus par des hommes de la valeur dc Ikihle, de Tcnncmann, de Ritter, d'Ucbcrwcg, dc Chaignct, dr C Huit. Cf. C. Huit, *Ix platonisme pendant la Renaissance,* dans les *Annales de philosophie chrétienne,* nouv. série. Paris, 1895-1896, t. xxxm, j· 27'› 277

2· *Écrits philosophiques.* — Viennent, sous ccttc •Aibrique. 1rs «ruvres de philosophie ou même dc théologie platonicienne, en particulier scs ▮ arguments » sur tous les livres de Platon ct de Plotin, son commentaire considérable du *Banquet* ou le *De amore,* les deux écrits de sa jeunesse : les *Institutions platoniciennes* (1156) et le *Dc voluptate* (t 157), les arguments · sur la *Théologie mystique* ct les *Noms divins* dc l'Aréopagitc, le *De sole* (comparaison de Platon cl de Denys l'Aréopagitc entre le soled et Dieu) cl le *Dc lumine.* Platon n'est pas sans intervenir même dans le *De vita* qui s'annonce comme un ouvrage dc médecine ct traite, dans les deux premiers livres. *De vita sana* et *Dc vita longa,* mais, dans un troisième livre intitulé : *De vita calitus comparanda,* on retrouve Platon ct les néo-platoniciens à propos de Γ· âme du monde », de l'influence des astres, etc. Dc ces écrits le principal est la *Theologia platonica sivc de immortalitate animorum c(interna felicitate,* « le monument le plus important sans contredit de l'école platonicienne au xv* siècle. » C. Huit, *op. cit.,* p 365-366, C'est un commentaire théologique de la doctrine de Platon, ct surtout une amplification éloquente du *Phédon,* une démonstration de l'existence et de l'immortalité dc lïime.

3° *Écrits thêologiques.* — Le plus long cl le plus précieux est le *Dc religione Christiana et fidei pietate :* il était commencé cn 1474 cl sûrement fini en 1477. Cf. c. îx, fol. 11 *b; Epist.,* l. I, fol. 25 6-26«; l. Ill, fol. 98 6-99 *a.* Ficin a écrit également des commentaires sur les Évangiles, sur les Épîtrcs dc saint Paul (cn dépit du titre, cc commentaire ne traite que des trois premiers cliapitres cl d'une partie du iv· dc la lettre aux Romains), le *Dc divina gratia,* etc.

4° *Lettres.* — Cc recueil, cn douze livres, est Inappréciable pour connaître non seulement l'humaniste, mais encore l'homme, le chrétien, le prêtre. Malheureusement les lettres ne sont pas disposées selon l'ordre chronologique, ct peu sont datées; la plupart de ces dernières le sont des années postérieures à l'ordination sacerdotale. Ficin y a fait figurer les dédicaces dc scs écrits ct divers opuscules philosophiques ou théologiques, tels que le *De felicitate,* les *Quicsltones quinque de mente,* le *Compendium platonica theologia, VArgumentum in platonicam theologiam* (prélude à la *Theologia platonica),* le *Dc convivio,* le *De vita Platonis,* le *De institutione principis* (il s'agit d'un cardinal), *VOratio ad Deum theologica,* le *Dc raptu Pauli ad tertium avium ct animi immortalitate.*

HI. Docthines. — 1° *Le platonisme de Ficin.* — Jusqu'où est allé le platonisme de Ficin? Jusqu'au paganisme strict, d'après divers auteurs, cn tête desquels sc place, pour rétendue cl la véhémence dc t son réquisitoire, Mgr Gaumc, *La Révolution, Recherches historiques sur Torigine ct la propagation du mat cn Europe depuis la Renaissance jusqu'à nos jours,* Paris, 1856-1857, t. u. *Révolution française,* p. 260-261; t. vin, *Le rationalisme,* p. 208-218, 241-212. Il juge que Ficin est un pur païen. Ce chanoine assiste Cosmc de Médicis mourant et, au lieu de lui faire recevoir les sacrements, il le prépare ;i paraître devant Dieu cn lui lisant Platon. Il ‹ ne possède dans sa chambre ni crucifix, ni statue dc la sainte Vierge, ni image dc saint Tout cela est remplacé par un buste ‹le Platon devant lequel est suspendue une lampe jour cl nuit allumée. * La communauté des femmes et des biens ct l'infanticide ordonnés par Platon - lui semblent des choses excellentes et les bases d'un Étal bien réglé. » Il appelle scs auditeurs non pas ses frères cn Jésus-Christ, mais scs frères cn Platon. Il enseigne un rationalisme audacieux, faisant du philosopha « le médiateur entre Dieu cl l'homme, homme pour Dieu et Dieu pour les hommes. · Il demande sérieusement qu'on enseigne la philosophie de Platon dans les églises comme ΓÉcriture sainte, ct il le fait.

le Christ ct Socrate mourants un - long et sacrilège parallèle. · Platon est un saint, ct Ficin lui rend un culte · comme à un Dieu, » ct il célèbre la nativité du nouveau saint ‹ par une fête solennelle, empreinte d'un caiaclèrc religieux ct meme mystique. · Par Ficin tous les rêves religieux et politiques, même les plus obscènes ct les plus impies, sont exaltés comme des dogmes bienfaisants ct lumineux; » il professe, entre autres dogmes, « le panthéisme et le fatalisme, c'est-à-dire la grossière impiété dc l'Ame unique ct universelle du monde divisée par parcelles dans tous les êtres animés, et la croyance fataliste ù l'inlluencc des astres. » D'autres écrivains ont fait des réserves dc détail, tel Medina, *Dc recta in Deum fide,* l. 11, cité par A. Possevm, *Bibliotheca selecta de ratione studiorum,* Cologne, 1607, t. n, p. 29-30, qui lui reproche ses theories astrologiques, cf. J. Brucker, *Historia critica philo ophhr,* Leipzig, 1713, t. iv *a,* p. 52, ou, sans y regarder dc près, l'ont fait participer au discrédit religieux qu'ils Jetaient cn bloc sur les hommes dc la Renaissance. Et récemment Mgr Baudrillart, *L'Églisc catholique, la Renaissance, le protestantisme,* Paris [1904]» p. 23; cf. J. Guiraud, *L'Église ct les origines dc la Renaissance,* Paris, 1902, p. 302; *Histoire partiale, histoire vraie,* 5f édit., 1912, t. n, p. 190, écrivait : - Rinaldo degli Albizzi déclarait incompatibles la science et la foi; à la cour des Médicis Marsile Ficin, à celle des papes Pomponius Lælus, professaient dc telles doctrines. Même l'existence de Dieu ct l'immortalité de l'âme étaient niées par eux. » Que penser de tout cela? Marsile Ficin a-t-il été vraiment un paten phis ou moins conscient, ou même un païen déguisé que Laurent dc Médicis — on l'a insinué — aurait poussé à entrer dans les ordres a lin de donner le change sur ses intentions ct dc couvrir du manteau dc la religion une entreprise irréligieuse? Ou bien cst-il resté orthodoxe? Que faut-il penser de son platonisme? Philosophe, apologiste, prêtre, cst-il digne d'éloges ou mérite-t-il notre blâme?

En philosophie. Ficin suit de près Platon. Il ne s'attache pourtant pas à lui dc façon exclusive 11 connaît saint Thomas d'Aquin qu'il salue du titre dc *splendor theologice,* qu'il nomme *Aquinas noster,* qu''l cite dans scs commentaires sur saint Paul et dont il loue chaleureusement un disciple convaincu. *Epist,* l. IX, fol. 201 6; I. X, fol. 210 *b.* Il utilise Aristote ct scs deux principaux interprètes arabes Averroès cl Aviccbron, ct, loin d'opposer Platon à Aristote, proclame leur accord substantiel. Cf. F. Puccinotli, *Della fîlosofla di Marsilio Ficino,* dans .*uova antologia,* Rome, 1867, t. v, p. 239. Il met ά profit les néo platoniciens. qu'il regarde ù tort comme les légitimes héritiers de Platon ct comme des guides sûrs pour connaître sa doctrine ct tirer dc ses principes leurs conséquences dernières que Platon avait seulement entrevues ou cachées par prudence. 11 lui est arrivé de s'égarer sur leurs traces et de devenir involontairement infidèle au platonisme authentique, si bien que quelques-uns ont voulu le rayer dc la liste des platoniciens; c'est dépasser la mesure, et C. Waddington, dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques,* art. *Ficin,* n'a pas eu de peine à démontrer que l'école platonicienne de Florence a droit au titre quelle porte, que Ficin est comme imprégné dc l'esprit et des pensées de Platon.

'Inut Platon ne l'intéresse pas au même point. La théonc des Idées, essentielle et, cn quelque sorte, centrale dans l'œuvre dc Platon, n'arrête guère ratlcntion de Ficin. Ce qui le séduit, c'est l'esthétique cl la morale platoniciennes, cc sont ses théories, qu'il ne sépnre nas, de l amour ct du souverain bien. *Qua ubique asserebat,* dit-il dans son *Dc vita Platonis, providere, animas hominum immortales esse, bonorum præmia, nudorum supplicium.* C'est là principalement ct presque uniquement cc qu'il voit dans Platon. Et la raison pour laquelle il préfère Platon à Aristote, c'est que le péripatétisme est la voie, ct donc nécessaire, mais le platonisme est le terme; Landis que le premier considère les choses naturelles qui conduisent aux choses divines, l autre montre les choses divines *Epist.,* l. VIH. fol. 172 6; l. XII, fol. 1X1 *b.* Or. cc sont les choses divines, les réalités éternelles, invisibles, qui sont les seules vraies. *Epist.,* l. IV, fol. 112α; I. VII, fol. 159 6-160. Les philosophes, absorbés par l'étude des choses naturelles, vivent dans un songe; *Plato noster, divinis incumbent, vel solus vrl maxime omnium vigilabat, Epist,,* l. I, fol. 15a. D'où vient le meilleur des autres philosophes, la supériorité dc Platon et des néo-platoniciens? Ici Marsile reprend ct renforce une idée que saint Justin, Clément d'Alexandrie, Origènc, saint Augustin, etc., avaient développée avec complaisance, cf. L. Capéran, *Le problème du salut des infidèles. Essai historique,* Paris, 1912, p. 51-59, à savoir que la philosophie ancienne était une préparation à la venue du Christ, que cc qu'elle avait d'excellent était emprunté aux Juifs, que Platon, cn particulier, n'est rien autre, selon le mot dc Numénius, qu'un · Moise qui parle altiquc, » qu'il « suit la loi de Moïse cl prédit la loi du Christ, » que les néo-platoniciens ont connu ct saint Jean ct les écrits dc Denys l'Aréopagitc cl cn ont fait usage Cf. *Epist* . l. VIII, fol. 170 6, 178-179u *(concordia Mosis el Platonis),* 182-183, 184-186 *(quantum non Plato so lum verum etiam platonid cum nostra religione consen liant);* I. XII, fol. 137 6; *De religione Christiana et fidei pietate,* c. xxu, xxvi, Paris, 1510, fol.21 6,21-25, etc. Platon est plus proche du christianisme que les autres philosophes, Platon conduit au Christ. *Epist.* l. XL fol. 120 *a.* Cc n'est pas pour Platon que Ficin étudie Platon, cc n'est pas pour eux-mîmes qu'il traduit et commente les Mercure Trismégistc, les Plotin, les Proclus. etc., c'est pour les services qu'ils rendent à la religion chrétienne.

Mais qu'cst-ll besoin dc Platon (juand on a l'Églisc et, puisqu'on possède les saintes Ecritures, pourquoi chercher ailleurs la doctrine de vic? Ficin ne méconnaît pas l'Écrilurc; il s'en sert, il la commente. Mais tous n'admettent pas la révélation et la Bible. Le rationalisme dévaste un trop grand nombre d'intelligences. Les dogmes sont niés ou révoqués en doute. En particulier, l'avcrroisme cl l'aristotélisme alexandrin, avec des formules diflércntcs, rejettent également l'immortalité dc l'âme cl détruisent toute religion. St *quis autem,* dit Ficin, *Epist.,* l. VIII, foL 181 *b. putet tam divulgatam impietatem lamque acribus munitam ingeniis sola quadam simplici praedicatione fidei apud homines posse deleri, a longius aberrari palam rcipsa protinus convincetur.* Ccs esprits *icuta ct quodammodo philosophica,* qui se fient À la raison seule, ne recevront la religion que d'un philosophe religieux Les écrits drt anciens philosophes seront un appât pour les attirer peu ù peu à la religion parfaite. En cc sens, la renaissance de l'antiquité est providentielle, *non dubitares nunc qua potissimum ratione nostra hac veterum renovatio divina providentia serviat.* Ce ne sont pas seulement les alexnndristes ct les averroTstes, ce sont le*» juifs eux-mêmes — des Juifs péripaléticicns, il est vrai, qui soutinrent une discussion dans la maison de Pic de la Mirandole — que Ficin estime difficiles Λ convaincre *nisi divinus Plato prodeal in judicium invictus religionis sancta' patronum Epist.,* l. VIII, fol. 182 6. Qu'il y ait de l'illusion dans c^tlc confiance à l'elllcacité du platonisme, cc n'est pas douteux, lui tout cas, s'il pla-

Ionise avec tant de conviction, c'est au profil du christianisme.

Reste à savoir si l'exécution vaut l intention. Nc lui serait-il pas arrivé, selon l'expression de P. Wernle, *Renaissance und Rtformillion,* Tublngue, 1912, p. 68, de ‹ plaloniscr. d'intellectualiser, d'esthétiser J'Évnn-gfle, pendant qu'il théologise ct christianise Platon, › ou, en d'autres tenues, pour le rapprocher de Platon, de dénaturer le Christianisme? Disons bien vite qu'il fait Platon plus chrétien que celui-ci nc le fut en réalité Cc n'est pas que toute critique lui manque. En quelques mots, par exemple, il élucide la question de la Trinité dans les écrits de Platon, *Epist.,* I. XII, col. 237 *b : Extra controversiam œscro Trinitatis chri-stlanr. secretum in ipsts plalonicis libris nunquam esse, sed nonnulla verbis quidem non sensu quoquo modo similia.* Mais des réserves pareilles sont rares. Il abuse de la terminologie platonicienne. Quand il dit. *De religione Christiana rt fulci pietate,* c. xxnr, fol. 21 *b : Quid aliud Christus fuit nisi... divina ipsa idea virtutum humanis oculis manifesta,* il emploie une formule ambigu.·, que corrige heureusement un adm rutile contexte. Il reproduit, de Platon ct des néo-plain dcicns, des théories mal venues, défectueuses, notamment sur l'âme du monde et sur l'astrologie, l^st-ce i dire qu'il tombe dans le panthéisme et le fatalisme? Non pas. En dépit d'expressions isolées, de phrases détachées qui pourraient, à la rigueur, présenter une allure panthéistlquc, il est évident, A (pli Id I ensemble de ses œuvres, que l'tîn transcendant de Ficin ne ressemble pas â celui du néo-platonisme. Il « affirme en toute occasion la liberté de l'Etrc suprême, de même qu'il a sur la providence des réflexions pleines de profondeur. » C. Huit, *Annales de philosophie chrétienne,* nouv. série, t. xxxm, p. 367. Quant a l'âme du monde, il ne la confond pas avec Dieu; il sc borne A faire du monde un tout animé, vivant. Lf. *De vita,* I. Ill, c. î-m, et, ù la fin, l'*Apologia quadam in qua de medicina, astrologia, vita mundi,* dans l'édition de scs œuvres de Venise, 1516, fol. 151-153 *a.* 170 *a* C'est une erreur philosophique, cc n'est pas du panthéisme. Ficin a cm à l'astrologie. Il lirait des horoscopes. Dans une lettre de félicitations â Jean Nicolini, nommé archevêque d'Amall), il lui rappelle qu'il l'avait exhorté, *cum adhuc, puer esses,* à Vad mner à l'étude et A devenir prêtre, *quoniam et astronomia (e magnum in religione virum et physio-nonua legitimum tum litteris tum moribus sacerdotem mihi /ore monstrabat. Epist.,* I. I, fui 12*a. Ct De vita,* I. 111. *De olta aelilus comparanda Epist,* 1. V, fol 125 *a :* I. VI, fol 112 6; I IX, fol. 200 *b*-201 *a.* cl I. HI. fol, 866-87; I. \ HI. fol. 181 *b,* deux lettres adressée» A Ficin Amené à s'expliquer sur sa manière de voir, Flein déclara approuver les attaques de Pic de la Mirandole cl d'Ange Politico contre l'astrologie; il admit qu'elle n'est pas inutile, que les conjonctions des astres peuvent signifier les choses humaines, nuis qu elles nc le* causent pas. qu'elles nc suppriment ni ta I berté de l'homme ni la providence ct le suprême empire de Dieu. Cf. *Epist.,* I. IV, fol. 113. 120 6-121 *a;* L V. fut 137; I VI, fol 1516-155 α; I. VH. fol. 1666-169 *(dtvina lex fieri a cirlo non pot st sed forte signifi-cari).* I VHI, fol. 182a; l. XII, fol. 238 6-239 a. Ficin eut, en mitièrc d'astrologie, la faiblesse de sacrifier aux idées de son temps; elle était tellement entrée dans tes usages de la vie que certains papes même, ct non des moindres, Sixte IV, Jules II, I^oη X. Paul Hl. J ajoutèrent foi. Ct J Burckardt, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance,* trad. Schmitt, Pans, 1M5, t π. p 289-301; L. Pastor, *Histoire des pape* depuis la fin du moyen Age,* trad. F. Ravnnud, 2' edit . Piris, 1901, t v, p 116-150, ct, par exemple, I» V/*· de Michel-Ange par Condivi, dans *Rime e let-tere di Michclagnofo Buonarroti,* Florence, 190.8, p. 31, ct par Vasan, dans *Le opere,* Florence, 1832-1838, t. n, p. 975. Ficin ne sut pas sc dégager suffisamment des chimères astrologiques; il évita le faluLsmc. Dénoncé pour cause de magic à Innocent V H i, en 1·189, il sc défendit avec succès. Cc n'est qu'en k confon-dant avec Pomponius La lus qu'on a pu l accuser de nier l'existence de Dieu et l'immortalité de i unie, d'opposer la science cl la foi. Ou il s'égare, c'est dans son · argument · du V· dialogue de la *République* de Platon. *Omnia divini Platonis opera,* Baie, 1532» . 586-588. Contre les *calumnias tum maledicorum tum etiam ignorantium,* ii déclare (pie la led ure du texte de Platon constitue l'apologie du communisme professé dans ce dialogue : *legant Platonem ipsum, precor, h gant diligenter ac sine inuidta put. e ut, apologiam (scio quid loquar) nullam desiderabunt.* Et il montre Platon constatant que le genre humain *per leges distribuentes propria lot sœculis nihil profi-cere imo vero in dclerius quotidie labi,* et décidant de tout mettre en commun, semblable à un sage médecin qui abandonne les remèdes longtemps iucllicaccs et i in-ploie les remèdes opposés. 11 rappelle, d'après I luton, qu'un communisme semblable des femmes» des en-fants, des biens, n'était pas absolument nouveau, qu'il avait autrefois existé en Grèce et en Egypte. Ces raisons avaient été développées par le gland cardinal Bessanon, *In calumniatorem Platonis,* i. IV, . ni, édition de ses œuvres de Venise, 151b, fol. 69 6-72, dans un livre retentissant (pie Bessanon avait envoyé A Hein (en 1169, cf. la lettre de Bessanon cl la réponse de Ficin, *Epist. l icitu,* 1. 1, fol. 7) ct dont 1'· argument » du \ 9 dialogue s'inspire. Mais Bessarion avait insinué, plus que Flcln, qu'cn délini-livc il plaidait les circonstances atténuantes : *ratione ejus irtatis qua Plato, nulla religione astrictus, mores et jura arbitratu suo statuebat, haud perperam eum ita sensisse existimo... Num melius quam cieteri suie ictatis homines senserit, decreverit, scripserit, attenden-dum, non autem quid divi apostoli melius, quid sancti atque beati, quid in nostra? religionis professione edocti dijudicaverint atque probaverint.* Et Bessarion précisait qu'il n'entendait pas soutenir Platon en cela, *quasi recte prorsus a Platone scriptum existimem. Absit enim hoc a nobis ut qui rationem didicimus meline· m ri-tumque sanctir Ecelesûr probavimus cum Platone sentia-mus.* 11 est fâcheux que Ficin, voulant défendre Platon contre scs calomniateurs, les Georges deTrébizonde ct les Théodore Gaza, n'ait pas reproduit les réserves de Bessarion. Mais il importe d'observer que nulle part ailleurs il n'approuve les théories communistes du V· livre de la *République;* nu contraire, il les contredit indirectement en prenant le contre-pied de ccs thèses toutes les fois que l'occasion sc présente. Voir, en particulier, *Epist.* 1. IV, fol. 119 *(matrimonii laus);* cf. E. Galli, *La morale nette tettere di Marsilio Ficino,* Pavie, 1897, ct *Lo stato, la famiglia, l'cduca-ztone seconda le teorie di Afarsilio Ficino,* Pavie, 1899.

Le « culte » de Ficin pour Platon fut excessif, mais non pas autant qu'on l'a dit. Que Pythagore, Socrate, Platon ct les autres philosophes qui vivaient avant le Clirist aient pu sc sauver, mais non sans la grâce du Christ, c'est cc que l'Église enseigne cl ce que Ficin a raison d'admettre. *Epist* , 1. V fol 137 6-138 *a.* Allant plus loin, il dit qu'ils ont été sauvés C'est que, pour lui, Socrate est. à beaucoup d égards, la ligure du Christ; mais, s'il compare la mort du Sau-veur et celle de Socrate il sait faire In différence, ct il déclare *Socratem, etsi non figura qua Job atque Joannes Baptista, tamen adumbratione forte quadam Christum salutis auctorem quasi, ut ita loquar, signa· visse,* cl 11 proteste contre ceux qui penseraient *Sccratem mine quasi irmulum comparari quern drfen·*

yorem paro. Epist , I. Vfîî. fol 179. I>c parallèle est devenu un des lieux communs de lu chaire chrétienne. Tel que Ficin l'établit· il n'est pus · sacrilège ». Hem range Platon parmi ccs âmes d élite que Notre-Seigneur a visitées aux limbes cl qui, à sa suite, sont allées au ciel. En cela il reproduit une antique tradition qui avait eu de la vogue au moyen âge. Cf. L. Capéran, *Ix problème du salut des infidèles,* p. 162-163, 166-167, 211; cf. p. 539. Deux raisons déterminent Ffcln à croire au salut de Platon. D'abord, Platon a été vertueux, chaste. *De nila Platonis. Epist.,* J. IV, fol. 1U9 />-110 *a,* 113a (Gaumc, t. vm, p. 213, dit que Ficln admire la chasteté de Platon. · tout en avouant à voix basse qu'il était, comme Socrate, livre a l'amour infâme, · et d cite ccs mots de Ficin, fol IO9/> : *ad adamandos adolescentes, quemadmodum ct Socrates suus, videbatur paulo pronior.* Oui, Ficin dit cela, mais il ajoute : *verum uterque tum ratione continent quam sensu proclivis ; quam divim isti amaverint...,* et plus bas, fol 113 *a,* il esquisse, sur ce point, Γ*Apologia de moribus Platonis.* Cf. Bessarion, *In calumniatorem Platonis,* l. IV, c. ι-n, fol. 60-69). Ensuite, et surtout, Platon a été un précurseur du Christ; il en demeure l'apôtre par scs écrits. La philosophie, telle qu'il l'entend ct qui peut sc définir : *ascensus animi ab inferioribus ad superna a tenebrisque ad lucem principium cjus diirimc mentis instinctus,* est un don de Dieu, et le philosophe qui la réalise est ‹ médiateur entre Dieu et les hommes, » *Epist.,* I. IV, fol. 107 />-108 *a* (à s'exprimer de la sorte, Ficin n'encourt pas le reproche de rationalisme. Cf. *Epist.,* 1. VU, fol. 1G9 />-170 a). La philosophie de Platon conduit au Christ. Ficin place donc Platon très haut. Qu'y a-t-il de vrai dans le récit d'après lequel Ficin et les académiciens de Florence s'exaltèrent jusqu'à vouloir demander à la cour de Borne la canonisation de Platon? 11 serait difficile de le dire. En vérité, il semble qu'on le regarda comme un saint ct qu'on lui décerna une canonisation non officielle, dans le sens où le moyen fige avait canonisé Virgile. De là, en supposant qu'elle nc soit pas légendaire, ccttc lampe allumée devant le buste de Platon (cc qui est sûrement dud< m duc de la légende, c'est l'absence de tout objet de piété dans la maison de Plein). De là, dans la mesuic où elle aurait eu un caractère religieux, ccttc fête annuelle de Platon qui consistait avant tout à sc réunir, le 7 novembre, jour anniversaire de sa naissance ct de sa mort, dans un banquet où l'on s'entretenait de philosophie ou de théologie platonicienne. Ci. l'introduction du *De amore* de Ficin, ct *Epist.,* 1. I, fol. 35. Pour cc même motif, ct parce que les écrits de Platon sont une sorte d'introduction à l'Evangile, Ficin les explique à l'église, cf. *Epist.,* i. VIII, fol 190 />-191 *a,* à l'usage principalement de ceux qui remettent l'autorité des saints Livres, quitte à commenter l'Écriturc pour les fidèles (se rappeler qu'à l lorence, Dante fut l'objet d'un enseignement officiel à l'église). Il nomme ses amis *complatonici,* ses disciples, scs auditeurs, des « frères en Platon >; le rôle qu'il attribue à Platon ôte à cc langage toute équivoque. Cc que Ficin raconte de la mort de Cosmc de Médicis est plus grave. Cosmc, dit-il, *Epist.,* I. 1, fol 29a. après avoir philosophé toute sa vie, philosopha plus encore au moment de mourir. *Itaque, postquam Platonis librum de uno rerum principio ac dt summo bono legimus, sicut tu nosti qui aderas* (il s'adresse à Laurent de Médicis), *paulo post decessit tanquam eo ipto bono quod disputatione gustaverat reipsa abunde potiturus* Assurément il y avait mieux à faire que de lire Platon pour se préparer à h mort. Remarquons, toutefois, que cc texte nc dit point que Cosmc n'avalt pas reçu les derniers sacrements : un homme de la Renaissance, tel que lui, était capable d'nccomplir scs devoirs religieux et de compléter sa préparation à la mort par la philosophie ct la lecture d'un dialogue dr Platon, étant donné surtout le sens prêté à cette philosophie platonicienne. Est-il nécessaire d'ajouter qu'à celle date (1464) Manule était peut-être en pleine crise religieuse, et que certainement il n était ni chanoine ni prêtre?

Concluons. Le platonisme de Ficin fut ardent, exorbitant. Il faut lui reprocher des interprétations inexactes, des exagérations dépensée ou d'expression, des outrances périlleuses d'enthousiasme. Mais cc nc fut pas un paganisme déguisé ou qui s'ignore. Cf C. Huit, *Annales de philosophie chrétienne,* nouv» série, 1895-1896, t. xxxm, p. 367-372.

2° *L'orthodoxie de Plein.* — Ficin fit profession d'orthodoxie. *In omnibus quæ hic aut alibi a me tractantur, tantum assertum esse volo quantum ab Ecclesia comprobatur,* dit-il dans sa *Theologia platontea,* Florence, 1482, fol. 12 *a.* Cf. la finale de cc traité ct *VAd lectorem exhortatio* du *De vita,* L III, fol. 151 *a.* La cause pour laquelle il garda par devers lui sa traduction des Inmues d'Orphée, d'Homère ct de Proclus, de la *Théogonie* d'Hésiode et des *Argonautiques,* fut, dit-il, *Epist.,* 1. XI, fol. 222 *b, ne forte lectores ad priscum deorum dirmomimque cultum jam merito reprobatum revocare viderer.* C'est de Dieu, ce n'est pas de Platon que vient le salut. *Salve.,* écrit-il à un ami, *Epist.,* 1. VIH, fol. 171 *a, inquam, millies imo semper in sempiterno auctore salutis Deo; addidissem ct in Platone, si modo quxrcnda post Deum esset s‹lus in homine.* Plalon et les autres philosophes ont balbutié, Dieu aidant, quelque chose sur le Verbe, *dixerunt isti quidem quod potuerunt, et id quidem adjuvante Deo; Deus autem hoc solus intelhgit et cui Deus voluerit revelare. De religione Christiana,* c. xm, fol. 16 a. Le maître de la vie n'est point Platon, ou il n'est qu'un maître inférieur; le vrai maître de la vie. c'est le Christ; cl., par exemple, *Epist.,* 1. VI, fol. 149 a. 159 a; 1. X, fol. 210 a; 1. XII, fol 236 *b; De religione Christiana,* c. xx, fol. 20. Platon nc parlait pas de scs ennemis et nc pensait pas à eux; *perum multo divinius nos Christus, vitee magister, instituit, præcipicns ut benedicta quidem maledictis benefacta vero motelartis libentissime redderemus. Epist.,* L VI, foL 149 a. Gravement malade, Ficin a cherché dans tout ce qu'il avait lu quelque consolation; *scriptores humant, exceptis plalonicis, nihil penitus conferebant,* dit-il, *Christl autem opera multa mugis quam philosophorum verba consolabantur. Epist.,* I. 1, fol. 25 *b.* CL ses lettres de consolation, L I, fol. 32 *a,* 37 *b,* 45 *b.* I rès sensible à l'amitié, il nc croit qu'aux amitiés religieuses. Cf., par exemple, *Epist.,* 1. L fol 17 />-18*b,* 19a; L III, fol. 88 *a,* 89 *a.* Cc n'est pas l'amitié seule, c'est encore la bonté, la sagesse, la patience, etc., qui ne sont stables que par Dieu. *Epist.,* 1. V, fol. 125 *b*-126 *b,* 128a-1296, 130; I. VJ, fol. 161. Ficin prie pour ses amis et les exhorte à prier. Cf. *Epist.,* 1. 1, fol 1 *a,* 9 Z>-10 a, 10 />. Il n'aime rien tant que prier. *Epist.* 1. I. fol 40 *b.* En traitant de l'amour de Dieu, de sa connaissance, de sa possession, il a « des élans de mysticisme, cl, si j'ose ainsi parler, dit C. Huit, *Annales de philosophie chrétienne,* nouv. série, 1895-1896, t. xxxm. p. 365, de transfusion dans la divinité qui font songer à saint François et à sainte Thérèse.» Il s'engage par des vœux à la sainte Vierge cl lui attribue sa guérison dans un cas désespéré. *Epist.,* I. 1, fol. 25 />-26 a; cf. I. VI, fol 147*b,* 153. Voir encore, sur sa foi aux miracles, *De religione Christiana,* c. x. fol 13 />. Il apprécie grandement la grâce du jubilé. *Epist.,* I. I, fol. 44 *b.* Il s'entretient souvent de 13 dignité du prêtre ct l'idée qu'il en a csl fort belle. *Epist.,* I. I, fol. 24 *b,* 25 *a.* Écrivant une exhortai on à la piété, il proteste qu'elle s'adresse à scs familiers.

mais surtout à lui-m'nic : *nihil unquam cœleris studeo suadere quint non mihi ipse ante persuaserim; sacerdotis officium est nihil loqui nisi quod ad pietatem conducere videatur Epist.*, l. V, fol. 122 *b.* Cf. coi. 123 *b* ; *Deum velle sacerdotes suos esse omnium severissimos,* et scs conseils à un archevêque ct à un cardinal nouvellement promus, l I, fol. 42; I. V, fol. 130 5-132, ainsi que son éloge d'un cardinal défunt, l. XI, fol. 218 *b.* Tous ccs traits ne conviennent pas à un pseudo-chrétien. Sa vie, du reste, ne démentit pas son langage. L. Pastor, tout en faisant de graves réserves sur son platonisme, écrit sans hésiter qu'il fut « croyant de la tête aux pieds vt prêtre sans reproche. » *Histoire des papes depuis la fin du moyen tige,* trad. F. Kaynaud, t. v, p 151. ICI Ficin a exprimé magnifiquement le fond de sa pensée cl comme mis à nu son être intime quand, invité à défendre la religion, il répondit qu'il y travaillerait de son mieux, *non quia religio hujus· modi defensoribus egeat..,, sed quia tunc solum feliciter oivere, imo tunc solum vivere mihi videor cum de divinis scribo aut loquor aut cogito. Epist*, I. I, fol. 28 *a.* Ce qui nous reste Λ dire du traité annoncé par ces lignes achèvera de nous édifier pleinement sur son christianisme.

3e *Iλ* De religione Christiana el fidei pietate *de Ficin.* — C'est le premier en date (1171) des traités *De vera religione;* le *Triumphus crucis sive de veritate fidei libri IV de* Savonarolc, qui poursuit, sur un plan plus vaste, le même objet, n'est que de 1197. Cf. A. Décisicr, *L'apologétique de Savonarole,* dans les *Études,* Paris, 1910, t.cxxiv, p. 188. Ficin le composa dès le commencement de son sacerdoce el, plus tard, le traduisit du latin en langue italienne La dédicace à Laurent de Médicis nous renseigne sur les pensées qui le guidèrent. Il gémit sur le divorce entre la science ct la religion. Le savoir csl passé en grande partie aux profanes et mérite le nom de malice plus que celui de science. Les perles très précieuses de la religion sont maniées par des ignorants *ab hisque tanquam suibus conculcantur, sicpe enim iners igno· ranlum ignavorumque cura superstitio potius quam religio appellanda videtur.* Combien de temps supporterons-nous cette condition dure ct misérable? *Liberemus, obsecro, quandoque philosophiam, sacrum Dei munus, ab impietate, si possumus ; possumus autem si volumus. Religionem sanciam pro viribus ab exeerabili inscitia redimamus. Hortor igitur omnes algue precor philosophos quidem ut religionem vel capessant penitus vel attingant, sacerdotes autem ut légitima: sapientia: studiis diligenter incumbant.* Ne voda-l-H pas un beau programme d'humanisme chrétien ' Ficin, |>our son compte, a tenté ct ne cessera pas de tenter de le remplir, *non meo quidem ingeniolo,sed Dei clementiic viribusque confisus,* ct il écrit le *De religione* pour sc concilier davantage la grâce divine, pour être agréable à Laurent, son protecteur, *cl mlhi ipst non deesscm,* fol. 2.

Cet écrit sc divise en trente-sept chapitres. On pourrait y distinguer deux parties : la P*, c. i-xxv, contre les incrédules, la II·, c. xxvi-xxxvn, contre les juifs el les musulmans (le c. xxxvi est contre ccs derniers) L'apologétique anlijuivc n'est pas très neuve. Lite avait inspiré, le long des siècles, une vaste littérature qui avait surtout mis en valeur l'argument des prophéties. Ficin la résume clairement. Il Lut le louer de n'avoir pas fait état de la cabbalc; son disciple, Pic de la Mir.mdole, ct nombre d'apologistes contemporains, furent moins circonspects. On ne saurait être surpris de le voir admettre l'authenticité des lettres du Christ ct d'Abgare, c. xxvn, fol. 38 *a,* de la donation de Constantin, c. xxvhî, fol 41 *a* (a remarquer un passage sur le pouvoir temporel des papes), des miracles de Vespasien, c. x.xix, fol. 12 5, du récit d'Arisltc sur les Septante, c. xxx, fol. Il *b,* du texte de Josèphc sur le Christ, c. xxx, fol. 45 5-4Ga. La Irs partie csl plus originale. Ficin y combat les incrédules, ccs averroistes ct ces aristotéliciens alvxandristes qu'il attaque dans la *Theologia plalonica* ct qu'il ne nomme pas ici. mais qu'il a en vue, ccs partisans d'une théorie émise primitivement par des auteurs arabes ct juifs ct d'après laquelle chaque religion, le christianisme y compris, dépendrait des astres, c. ixj fol. 9 5-10; cf. *Epist.,* l. VU, fol. IGG 5-1G9; J. Burckardl, *La civilisation en Italie au temps de la Renaissance,* trad. Schmitt, t. n, p. 299, cl, en général, tous les ennemis de la révélation. Voici la manière dont il expose la genèse de l'incrédulité, c. m, fol. 3 5-4 *a.* Si l'enfant est religieux, l'adolescent court risque de rejeter la religion quand les études auxquelles il se livre ou les discours qu'il entend l'habituent â ne vouloir accepter que cc que la raison atteint. Les choses divines demandent, pour cire saisies, le temps, une diligence exquise, la pureté de l'âme. Sc fiant à leur raison seule, les jeunes gens en arrivent ù négliger la religion. S'ils s'abandonnent à l'orgueil cl â l'impureté, ils ne voient plus dans la religion que des contes de vieilles femmes, *nihil amplius de religione nisi tanquam de anilibus fabulis cogitantes,* tandis que. s'ils sont modestes, réfléchis» purs, ils deviennent, ù mesure que les années les mûrissent, de plus en plus religieux. Ficin établit que l'homme csl un être essentiellement religieux ct que le christianisme est divin. Il le prouve par le caractère du Christ et des apôtres, par la conversion du monde, la perpétuité de l'Église, les miracles, la beauté des Écritures, les convenances du mystère de l'incarnation, l'enseignement ct les actes du Sauveur, l'cfhcacité de sa doctrine. Arguments internes ct arguments externes, tout ce que l'apologétique chrétienne devait reprendre, dé vcloppcr, perfectionner, se trouve renfermé dans ce petit écrit. Tout n'y a pas la même valeur. La discussion csl parfois trop sommaire. L'érudition, comme on pouvait s'y attendre, porte la date de son temps. Dans un c. xi, fol. 13 5-15n, qui contient en raccourci l'*Histoire de rétablissement du christianisme tirée des seuls auteurs juifs et païens* de Bullet, Lyon, 1764, il accumule des témoignages qui ne sont pas tous recevables. Il simplifie à l'excès l'argument tiré de la mort des persécuteurs, c. xi, fol 11 5. Il se réclame longuement des sibylles, c. xxiv-xxv, fol. 22 5-21 *a* Il reproduit sa thèse sur les ressemblances du platonisme cl du néo-platonisme avec la religion chrétienne ct sur les emprunts des néo-platoniciens â saint Jean ct à l'Aréopagitc, c. xxu, fol 21 *b* Mais il est inexact de dire, avec O. Zôckler, *Geschichte der Apologie des Christentums,* Gutersloh, 1907, p. 29G, que le *De religione Christiana* ‹ sc fonde sur une base essentiellement néo-platonicienne · ct que. « si l esprit n'en est pas directement non chrétien, cet ouvrage est fortement mêlé de spéculation platonicienne, » ou, avec A. Tanqucrey, *Synopsis theologiae dogmatica: fundamentulis,* 13· édit., Borne-Paris, 1910, p. 35, ‹uc l'auteur y n tenté la conciliation de la philosophie de Platon ct de la foi chrétienne. Sauf un court paragraphe sur les analogies entre le christianisme ct le platonisme ou le néo-platonisme, rien ne rappelle ccs systèmes philosophiques Zockler, p. 294-295. cite comme empreint de platonisme le c i, fol. 2 5-3 *a* : *Religio maxime homini propria est et veridica,* ct comme purement néo-platonicien le c. îv, fol. 4 : *Omnis religio boni habet non nihil modo ad Drum ip^um creatorem omnium dirigatur ; Christiana sincera est.* Or le c. i se borne à développer ccttc Idée, qui n'est pas spécifiquement platonicienne, ù savoir que l'homme est un être religieux, ct le c. iv n'est pas^ lc_ moins

du monde un échantillon d'éclectisme alexandrin; il y csl dit qu'il n'y a pas de pays sans religion, que Dieu *colt mavult quoquo modo ocl inepte modo humano quam per superbiam nullo modo colt,* mais que, s il ne réprouve pas tout à fait comme une impiété volontaire un culte humain adopté pour le servir, il n'approuve qu'un culle : *illi igitur Drum præ caderis imo wit sincere colunt qui.., ita Deum adorant quemad· modum Christus, vita: magister, cjusque discipuli, prirccperunl.* De même, c'est à tort que Ph Monnicr, *Le quattrocento,* t. n, p. 106, 16, dit que son Jésus est ‹ platonicien » ct que « le Christ qu'on adore porte, au heu de couronne d'épines, une guirlande fleurie cueillie par Marsile au bord de l'illyssus. » Cc sont lù phrases de lettrés qui ne résistent pas au sortilège d'une antithèse décevante. Du reste, Ph. Monnicr sc corrige lui-même en déclarant Ficin · rigoureusement orthodoxe », p. 106. Le Christ du *De religione Christiana* est bien le Christ de l'Évangile et de la théologie catholique (le seul point répréhensible, c'cst que, avec certains théologiens, l'auteur semble admettre, c. xv, fol. 17 *a,* une nécessité absolue ct non seulement hypothétique de l'incarnation), le Christ intégral. Ficin parle du Christ ct de son œuvre de façon excellente. Et combien d'heureux détails on pourrait glaner dans ccs pages! Par exemple, on y trouve présentée fortement, c. i, fol. *3 a,* la preuve de l'existence de la vie future, tirée de l'infaillibilité de l'instinct des animaux, que l'illustre entomologiste J.-H. Fabre a développée avec tant d'éclat.Cf. *Revue pratique d'apologétique,* Paris, 1912, t. xn, p. 377. Aussi H. Hurler, *Nomenclator litcrarius thcologiiv cathohar,* Inspruck, 1906, t. n, col. 1016, qualifle-t-il le *De religione Christiana* de Marsile Ficin *d'opus præclarum in quo sagaciter utitur argumentis internis.* Cf. L.-F. Brugère,De *vera rehgi(ne, noux*\ édit., Paris, 1878, p. xiv.

IV. Influence. — Ficin fut le centre ct comme l'âme de l'académie de Florence. Hâtons-nous d'ajouter que sous cc nom il ne faut pas rechercher un corps olliciel, régi par des statuts compliqués; c'est bien plutôt une libre association d'esprits divers, rapprochés par des tendances communes, *non ex quovis commercio vel contubernio confluentium,* dit Ficin, *Epist.,* l XI, fol. 221 *a, sed in ipsa dumtaxat liberalium disciplinarum communione convenientium.* Dans la lettre où sc lisent ces mots. Ficin énumère les principaux d'entre eux. Il les distribue en deux categories : ceux qui dissertent avec lui ct ceux qui l'écoutent lire ct enseigner comme des disciples ct que cependant il n'appelle pas des disciples, *non enim tantum mihi arrogo ut docuerim aliquos aut doceam sed socratico potius more sciscitor omnes atque horior /tecundaque familiarium meorum ingenia ad parium assidue provoco,* fol. 221 *b.* Au premier rang il place les Médicis Platon est l'objet de leurs entretiens, Platon pour (pii tous professent une égale admiration. Ficin le ressuscite et le continue; ils révèrent en lui un Platon nouveau, *il noue! Plato,* dit Laurent de Medicis. *Allcrcazionc,* c. ut, dans *Poemi,* édit G Papini, Lancîano, 1910, p. 81 cf p. 77. De l'étranger on accourt auprès de Ficin; le Français Lefèvre d'Étaples, Γ\nglais John Colet, l'Allemand Rcuchlin figurent parmi ses auditeurs. Sa pensée rayonne au loin, grâce ù une vaste correspondance, qu'il entretient en Italie, en France, en Allemagne, jusqu'en Hongrie, avec un publie de rois, de princes, de prélats, de savants. La notice que lui consacre Trilhème *(Joannes de Tritlenhcm), De scriptoribus ecclesiasticis,* Paris, 1491, fol 192 6-193 *a,* montre l'est ime dont il jouit en dehors du cercle de scs correspondants Son influence est énorme.

Qu'en est-il resté? L'académie florentine ne lui survécut pas, ou, du moins, cessa de s'occuper de philosophie pour sc confluer dans des questions de langue, de poésie, de politique; des tentatives de vie nouvelle en 1512, quand le retour des Médicis mit fin au régime inauguré par Savonarole, échouèrent complètement. De scs doctrines philosophiques peu de chose mérite de fixer l'attention; il n'a pas eu un système personnel, cohérent, mais seulement quelques vues ingénieuses, « mainte observation psychologique d'une finesse inattendue. Ainsi Ficin a très bien vu, avant Bossuet, que l'ainour peut être considéré comme la source de toutes nos passions. » C. Huit, *Annales de philosophie chrétienne,* nouv. série, 1895-1896, t. xxxiii, p. 36*1, n. L Chargé par Cosme de Médicis de restaurer le platonisme» il a été « le véritable artisan de cette résolution, cxcmnlc peut-être unique d'aptitudes absolument conformes â la mission spéciale que lui imjiosa son protecteur. » H. Hauvctle, *Histoire des littératures. Littérature italienne,* Paris, 1906, p. 161. Son néoplatonisme subit une éclipse rapide; mais sa traduction de Platon a été, pendant plus d'un siècle, pour la plupart des érudits, « la porte obligee du platonisme. » L'idéalisme platonicien qu'il mil en honneur influa sur les destinées de l'art comme sur celles de h philosophie. Michel-Ange, en particulier, qui avait reçu son enseignement â l'académie, en garda l'empreinte. Cf. B. Holland, *Car ars picturæ apud Italos xvt sicculi deciderit,* Paris, 1895, p. 8; *Michel-Ange,* Paris, s. d., p. 13, 140-141. Sur *VEcole d'Athènes* de Raphael, cf. L. Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge,* trad. F. Raynaud, 2· édit., Paris, 1901, t. vi, p. 521-522, note Sa vraie gloire est d'avoir élé, quoique non tans lacunes, un humaniste chrétien. Nous n'avons pas à revenir sur les excès de son platonisme. Mais, alors que la Renaissance menaçait d'aboutir à la libre-pensée ou au libertinage, de n'être plus qu'une imitation mécanique ct servile du paganisme, il fut de ceux qui aperçurent le danger cl le parèrent. Il travailla à dissocier l'antiquité cl le paganisme, à faire servir au christianisme la sagesse antique. On a souvent cité la lettre, *Epist,* l. XII. fol. 229 6-230 *a,* où Ficin célèbre la Renaissance : ‹ Cc siècle est un siècle d'or, lui qui a remis en lumière les disciplines libérales presque éteintes, la grammaire, la poésie, l'éloquence, la peinture, l'architecture, la sculpture, la musique, l'art de chanter sur l'antique lyre d'Orphée : et tout cela Λ Florence. » On a moins remarqué que, ce meme siècle, il l'appelle ailleurs, *De religione Christiana,* proœm., fol. *2 b,* siècle de fer : *quamdiu duram el miserabilem hanc ferrei strcult sortem sustinebimus'9* parce que les savants ne sont pas religieux ct les hommes d'Église sont dépourvus de science Il proclame la nécessite de rendre religieux les philosophes, et la restauration platonicienne qu'il poursuit a pour but de conduire à une demonstration des vérités de la foi D'autre part, il veut que les prêtres • s'adonnent diligemment aux études d une sagesse légitime. » Ficin a pressenti plus qu'il n'a réalisé l'œuvre Λ accomplir. · Mais il a créé un esprit, signale les périls de l'humanisme lettré, indiqué une orientation nouvelle, el cet esprit qui, de son vivant meme, se répand en Italie, en Allemagne, en France, y inspire les penseurs et les artistes, \a s'infiltrer profondément dans l'humanisme et en changer les tendances comme l'aspect. · P. Imbart de la Tour. *Les origines de la Réforme,* Paris, 1909, t. n. p. 337. Et son *De religione Christiana* est une première esquisse extrêmement rcmar(uable d'un traité *D‹ vera religione* devenu nécessaire ct qui va chaque jour se perfectionnant. Il faut savoir gré â Marsile Ficin d'avoir élé un initiateur.

Sur les ancienne* éditions de* ouvrages de Flein, voir L. Halii, *Repertorium bibliographicum,* Stuttgart, 1827

t *u,* Q 7059-7082; Copingcr, *Supplement to Hain,* Londres, 1895, t. 1. n. 7059-7079; t II <l, n 2197-2501,2497 a; I n *b,* n. 7069-7070 Les œuvres complètes ont été publiées, en 2 In-fol., Bâle. 1561 ; c'est dans celte édition que parut, pour la première fois, le commentaire sur saint Paul L'édition de Venise. 1516, n'est que partielle La traduction du *De monarchia* de Dante a été imprimée pour la première fois par P. J Fraticelli. *Opère minori di Dante Alighieri,* l'Iorrner. 1839, t m *a,* p 1-199.

L'n disciple de Ficin, Jean Corsi, écrivit, cn 1506, *Commentarius de plaloniae philosophé post renatas litteras apud Jlahi restauratione seu Manilii Ficinl vita,* publiée avec des annotations d'A M Bondin!, Pise, 1772; voir du même Bandinl, *Specimen literatim? Florentine serculi xv, in quo, dum Christophorl Landini gesta enarrantur, virorum in ea setale doctissimorum in Hierarum rcmpublicam merda, datus gymnasii Florentini a Landlno instaurati et acta academia Platonica a magno Cosma excitata, cui idem praerat, recensentur ei illustrantur, 2* vol. ri.»r.nce, 1717-1751; J.-A Fabricius *Detectus argumentorum ct syllabus scriptorum qui veritatem religionis Christiana.., asseruerunt,* 1 lambourg, 1725. p 510-512; *Bibliotheca latina media et infima alatis,* Hambourg. 1731. t. n. p. 490-497; J.-P. Nlcérun, *Mémoires pour servir à Γhistoire des hommes illustres,* Paris, 1728. t. v, p 214-225; (J. G Schelhom], *Amanitales Iltrraré,* Francfort 17J0. t î, p 18-136; t iv. p. 553-555; J. Brucker, *Historia crdica philosophé,* Leipzig, 1713, t iv *a.* p. 48-55; G Tlraboschl, *Storla della letleratura itallana,* Naples, 1780. t via, p 278-282; K. Sleveking, *Gcschichte der plalonisclien Akademic zu Florent,* Gœttlngue, 1812; Gaume, *La Révolution, Recherches historiques sur l'origine et la propagation du mal en Europe depuis la Renaissance jusqu'à nos jours,* Paris, 1856-1857, I. n. p. 260-261 ; t. vm. p. 208-218. 211-242; W, IL Weitenweber, *Ueber des Manilius Ficlnus Werk De vita studiosorum, nebst c iniger Demcrkungen Uber den Ilellcnismus,* Prague, 1858; L Galcotti, *Sagglo (ntorno alia vita rd agli xcritli di Manilio Ficino,* dans *Archivlo storlco ituliano,* Florence. 1859. IP série, t ix, p. 25-92; t. x, p. 25-92; t. xi. p 3-56 (celte importante monographie est ce qu'il y a de plus complet, sans être définitive); V. Cherbuliez, *Le prince Vitale, essai et récit ά propos de la jolie du Tasse,* Paris. 1864. p 100-101, 217-271, 339-311 ; F Pucdnotti, *Di Manilio Ficino e deir aceademia plaloniea fiorentina ntl secolo xv,* Prato, 1865; *Della ftlosofla di Marsilio Ficino.* dans *Nuoua antologia,* Home, 1867, I v, p 211-240; II Hcttner, *Das Wiederaufleben des Platonismus,* Brunswick, 1879; F Gnbotto, *L'cplcureismo di Manilio Ficino,* dans *Rivlsta di flhsofla scientiflea,* Milan 1891. t x. p. 428-442; L Ferri, *Di Manilio Ficino e dette cause della rlnaseenza del plalonismo net quattrocento,* dans *Ia fllasufla délie scuole italiane,* Home, 1883. t. xxvin; H H'jcii »11. *Der Platonismus dtr Rcnaiswncezeit,* dans *Zeitschrift für Klrchengcschichk, Gotha,* 1892, t xm, p. 17-106; C. Huit, *é platonisme pendant la Renaissance,* dans les *Annales de philosophie chrétienne* nous- série, Paris. 1895-1896 t. xxxm. p. 35-47. 269-283. 362-372. 617-628; B Galli, *Ia morale neUt kltere di Manilio Ficino,* Pavie, 1897; *Im stato, la famiglia, Γeducatione seconda le tcoric di Marsilio Ficino,* Pavie, 1899; A. del a Torre *Storia deW accademla plaloniea di Firenze,* Florence 1902 (important); O Zôcklrr, *Gcschichte der Apologie tirs Christcntums,* Guicrsl»li. 1907, p. 291-298; Ph. Monnier. *Le quattrocento, Essai sur Γhistoire littéraire du* xr* *siècle italien,* 2· édit., Paris. 1*308 t n, p. 75-131; P Imbart de la Tour, Les *origines de la Réforme,* t. II, *L*Église catholique Im crise et la Renaissance,* Paris, 1909. p. 331-337. 389-390; L. Geiger, *Renaissance und Humanlsmus in Italien und Deutschland,* Berlin, 1911; A. Humbert, *Les origines de la théologie moderne* I *La renaissance de Γantiquité chrétienne,* Paris. 1911. p 122-131, 148, 165; P. Wernle, *Renaissance und Reformation,* Tublngue, 1912, p. 16. 43. G8, 71

F. Vernet.

FICTION DANS LES SACREMENTS. On désigne par ccs mots un acte par lequel le ministre ou le sujet d'un sacrement accomplissent apparemment le rite s »cramentel, mais cn y introduisant un vice substantiel qui cn empêche la validité ou l'efficacité. Les nordistes l'étudient communément, lorsqu'ils s'occupent du ministre des sacrements, sous les appellation» de *simulation* ou *dissimulation du* sacrement.— L Fiction de la part du ministre. IL Fiction de la part du sujet.

L Fiction de la part du ministre. — 1° *Les cas possibles de fiction,* — Ils se réduisent ù deux : ou bien, tout cn accomplissant intégralement le rite sacramentel, le ministre formule une intention contraire à la validité du sacrement; ou bien le rite extérieur lui-même est incomplètement posé, il y manque une matière valide ou la forme essentielle.

La première forme do fiction peut se produire à propos dotons les sacrements et les cas imaginables cn seraient nombreux; on cn trouverait des exemples historiques ou prétendus tels dans le baptême donné par saint Athanase encore enfant à ses petits camarades de jeu, Hulin, //. *E.,* 1. I. c. xiv, *P. L,t* t. xxi, col. 487; dans le baptême donné sur la scène au comédien qui devint le martyr saint Génésius, *Acta sanctorum,* t. v augusti, p. 122. Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* l. VI, Paris, 1881, t. î, p. 365 sq.

De la deuxième forme, beaucoup d'exemples peuvent également être cités. Les moralistes, Λ la suite de saint Alphonse de Liguori, *Theologia moralis,* L VI, n. 59, Home, 1909, t. m, p. 4G sq., mentionnent d'ordinaire les cas suivants, types de tous ceux que l'on pourrait imaginer : donner au fidèle qui sc présente à la sainte table une hostie non consacrée, ou encore remettre dans le ciboire l'hostie consacrée au lieu de la déposer sur les lèvres du communiant, tout cn disant la formule : *Corpus Domini,* etc.; célébrer la messe sans prononcer les paroles de la consécration; altérer par une négation ajoutée tout bas la formule de l'absolution pour éviter de faire remarquer qu'on la refuse et dire : *Ego le non absolvo,* etc., ou encore, au lieu d'absolution, donner au pénitent une bénédiction en faisant sur lui un signe de croix; accomplir le rite du mariage sans donner son consentement intérieur à l'engagement que l'on contracte extérieurement. Cf. Ballcrini-Palmieri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect. î, e. n, n. 63-65, Prato, 1891, t. iv, p. 504 sq.; Hilarius a Sexten, *Tractatus pastoralis de sacramentis,* part. I, c. n, § 8, Mayence, 1895, p. 52 sq., etc.

2° *I,a fiction et la validité du sacrement.* — Il est évident, avant tout,que,si le sacrement fictivement conféré est de nature à avoir une valeur juridique, au for externe, il doit être considéré comme valide tant que la fiction n'est pas démontrée. Ainsi cn est-il du mariage. Nous ne parlons ici que de la validité du sacrement en lui-même.

S'il s'agit de cette sorte de fiction qui consiste Λ supprimer ou â vicier substantiellement la forme ou à employer une matière impropre, la question de validité ne se pose même pas; un des éléments essentiels au sacrement fait défaut.

La solution csl moins claire si celui qui ac< omplit le rite sacramentel fait bien extérieurement tout cc qu'il doit faire, s'il prononce les paroles de la forme sur la matière indiquée comme valide, mais avec l'intention formelle de ne pas opérer de sacrement Deux hypothèses doivent être envisagées.

Il peut se faire que le rite ainsi accompli ne soit évidemment qu'un jeu ou une moquerie; celui qui agit n'a pas même extérieurement et en apparence l'intention de faire un acte saint et sanctifiant. Dans ccs conditions, les gestes qu'il fait ne constituent pas un sacrement Les sacrements ne sont pas, en efirt. des pratiques magiques opérant par elles-mêmes sans égard à la volonté de celui qui les accomplit ; ils supposent une volonté sérieuse, l'intention de faire cc que fait l'Églisc C'est cc qui a été plusieurs fois affirmé par les papes et les conciles, par exemple, dans le questionnaire qui, d'après l'ordre de Martin V, bulle *Inter cunctas* du 22 février 1418, devait être posé aux wïclelfiles et aux hussilcs. Inter 22, Dcnzingcr-

Baniiwart, n. 072; au concile de Florence qui énumère ainsi h s éléments essentiels aux sacrements : *Hue onuua sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus lanqiiam malcria, verbis tanquam ferma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione laciendi quod facit Ecclesia; (piorum si aliquid desit, non perficitur sacramentum, Decretum pro arments, ibid.,* n. 695. L'erreur contraire de Luther a été condamnée par Léon X : 12. Si *per impossibile confessus non esset contritus aut sacerdos non serto sed joco absolveret, si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus.* Bulle *Exsurge, Domine* du 15 juin 1520, *ibid.,* η. 752. Cf. concile de Trente, sess. XIV, *De sacramento pernitenthe,* c. vi et can. 9, *ibid.,* η. 902, 919.

Mais d peut se faire aussi que tout sc passe extérieurement comme si un véritable sacrement était accompli; rien dans les gestes de celui qui l'administre ne trahit sa volonté de ne pas produire la grâce par son rite, et pourtant celle volonté existe. La plupart des théologiens assimilent complètement cc cas au précédent et nient la validité d'un sacrement ainsi conféré ou plutôt simulé; c'est l'opinion de Suarez, *De sacramentis,* part. L disp, XIII, sect n, m, Venise, 1717, t. xvm, p. 127 sq.; de de Lugo, *De sacramentis in gcnerc,* disp. VII1, sect n. ni, Paris, 1869, t. ni, p 372 sq.; de Billuart, *De intentione ministri sacramentorum,* dans Mignc, *Theologûe cursus completus,* t xxi, col. 23 sq.; de saint Alphonse de Liguori, *Theologia moralis,* tr. VI, n. 20 sq., p. 15 sq.; de Franzclin. *De sacramentis in genere,* th. xvi. χνιι. Koine, 1868, p. 197 sq., etc. D'autres, au contraire, par exemple, Juenin, *Commentarius historicus ct dogmaticus de sacramentis,* diss. I, q. v, c. n, Lyon, 1717, p. Il sq., et Drouin, *De re sacramentaria contra perduelles hærclicos,* l. I, q. vn, c. m, dans Mignc, *1'hcologiie cursus completus,* t. xx. coi 1462 sq., font observer que. dans ce cas, il y a tout au moins l'intention de faire extérieurement ce que fait l'Éghse, et ils considèrent cette intention comme suffisante à la validité du sacrement. Sans entrer dans la discussion de ces opinions, voir Intention, il suffit présentement de signaler quelques décisions de l'Églisc, difficilement conciliables avec la théorie de l'intention purement extérieure. Une proposition condamnée par Alexandre VI 11, prop. 28, Denzinger-Bannwart, n. 1318, affirmait la validité du baptême donné extérieurement selon toutes les règles, mais avec l'intention formelle de ne pas faire ce que fait l'Églisc \oir 1.1, col 761. Deux réponses de la S. C. du Concile, du 23 janvier 1586 ct du 13 février 1682. prescrivent de regarder comme Invalides des ordinations conférées dans certaines conditions, après que l'évêque avait déclaré son intention formelle de ne pas ordonner dans ces conditions. Benoit XIV, *De sacrosancto missa sacrificio,* l III, c. x, n. 5. 6, *Opera,* Venise, 1767, t. vili. p. 120 sq. ; voir le commentaire de ccs réponses dans Franzclin, *op. cit.,* p. 231 sq.

Il semble donc que l'intention intérieure de faire cc que fait l'Église soit nécessaire pour la validité du sacrement, et que l'on doive dès lors regarder comme invalide tout sacrement conféré fictivement, quel que soit le mode de fiction.

3° *La fiction des sacrements est-elle toujours illicite?* — Une décision d'autorité domine cette question: c'est la condamnation par Innocent XI, 2 mars 1679, de la proposition 29 ainsi conçue : *Urgens metus gravis est causa justa sacramentorum administrationcm simulandi.* Denzinger-Bannwart, n. 1179. Il n'est donc jamais permis, même pour éviter la mort, S. Alphonse. n. 59, p. 16, de simuler l'administration des sacrements.

|<t cependant, comme en certains cas le devoir commande et le bon sens justifie une so»*»*· de simulation, les moralistes distinguent communément entre la simulation proprement dite cl la dissimulation Par simulation proprement dite, ils entendent l accomplissement intégral du nie sacramentel avec une intention (pu le rend invalide, de sorte que personne ne peut apercevoir le vice qui empêche le sacrement d'exister. Par dissimulation du sacrement, ou mieux, selon l'expression de Lehmkuld, *'l bcologia moratis,* part. 11. n. 45, Fnbourg-en-Bnsgau, 1898, t. n, p. 34, par dissimulation du refus de sacrement, ils entendent l'accomplissement apparent du rite sacramentel, ma s avec un défaut substantiel de matière ou de forme, de sorte qu'un assistant attentif pourrait ne pas s'y tromper. La première, disent-ils, est toujours défendue, parce qu'elle contient un sacrilège et un mensonge; la seconde peut devenir licite, si des raisons graves l'autorisent.

Peut-être est-il possible d'apporter un peu plus de clarté par le simple énonce des principes suivants : trois choses doivent être sauvegardées qui peuvent être atteintes par la fiction : le respect dû au rite sacramentel cn tant qu'd a été choisi par D»cu pour être signe ct instrument de la grâce; le droit indén able que possède le sujet à recevoir un sacrement val de ou, s'il n'en est pas digne, â être averti qu'il ne le reçoit pas; le droit que possèdent les assistants â n'êlrc pas trompes. D'autre part, relativement ʌ ce dernier droit, il peut se présenter, selon les cas, des circonstances qui le suppriment ou le renforcent.

Si nous étudions ά la lumière de ces principes tes divers exemples de fiction envisagés par tes théologiens, il est facile de justifier les solutions qu'ils cn donnent.

Accomplir un rite sacramentel par jeu ou moquerie est un manquement grave de respect à une chose sacrée qu'aucune excuse ne peut légitimer.

Accomplir ce rite sérieusement, mais avec une intention qui le rend Invalide, est à la fois un manque de respect ʌ une chose sacrée, un tort grave envers le sujet qui veut recevoir le sacrement ct une tromperie A l'égard des assistants; c'est un sacrilège, une injustice et une hypocrisie.

Un prêtre qu» dirait la messe cn omettant les paroles de la eonséciation ou les prononcerait sans intention de consacrer se rendrait plus coupable encore; il profanerait le plus saint des rites cn cn faisant l'instrument d'une hypocrisie, ct, de plus, il tromperait en matière très grave ceux qui assistent à sa messe; cn otliant â leurs adorations du pain alors qu'ils croient adorer Jésus-Christ, il leur ferait commettre matériellement un péché d'idolâtrie. Aussi Innocent 11l déclare-t-il que la faute de ce prêtre serait plus grande (pie s'il célébrait cn étal de pêché : *Licet is qui pro sui criminis conscientia reputat se indignum, ab hujusmodi sacramento reverenter debeat abstinere, ac ideo peccet graviter si sc ingerat irreverenter ad illud, gravius tamen procul dubio videtur offendere qui sic fraudulenter illud praesumpserit simulare; cum illi culpam vitando dum facit, in solius misericordis Dei manum incidat, iste vero culpam faciendo dum vitat, non solum Deo cui non veretur illudere, sed et populo quem decipit, se adstringat. Epist.,* l. XI, epist cxlvi, *l*. L.,* t. ccxv. col 1163; Denzinger-Bannwart. n. 418. Celte (heision revêt une iniportance speciale du fait qu'elle a été insérée dans les décrétales de Grégoire IX, l III, lit. xli, c. 7. Friedberg, *Corpus juris canonici,* Leipzig, 1881, t. il, p. 611.

Pour la même raison, un prêtre ne pourrait, fût-ce pour refuser secrètement la communion à un indigne, lui donner une hostie non consacrée; sans doute, il ne le prive pas d'un droit, puisque le sujet indigne n'en a aucun; mais il le trompe ct trompe les assistants en matière grave.

U serait, au contraire, permis, après s'être entendu avec le fidèle qui, bien que non absous, croit néanmoins devoir sc présenter à la sainte table, dc replacer secrètement dans le ciboire l'hostie qu'en apparence on lui présente afin de nc pas trahir son indignité; il n'y a là ni manquedcrespect au sacrement,ni injustice envers le sujet ; ct, s'il y a une tromperie envers les assistants, c'est dans une matière où ils n'ont pas à connaître la vérité et où on a dc graves raisons dc la leur cacher.

A plus forte raison, on nc peut blâmer un prêtre qui, pour nc pas dévoiler le secret dc la confession, ferait semblant d'absoudre son pénitent mal disposé ct, en l'avertissant dc cc qu'il fait, sc contenterait dc Je bénir. Bien plus, si cela était nécessaire, le prêtre pourrait même prononcer la formule d'absolution en la corrigcar par un non dit à voix basse. S. Alphonse, n. 59, p. 46 sq.

Enfin les moralistes excusent dc péché, malgré l'apparente contradiction dc leur solution avec la décision d'Innocent XI, celui qui, par crainte d'un dommage grave qu'il ne pourrait éviter autrement, feindrait dc sc marier, tout en refusant intérieurement son consentement. Cc n'est pas, en effet, dit saint Alphonse, n. 62, p. 47, manquer dc respect à une chose sacrée, puisque, dans le cas, la chose sacrée, à savoir, le contrat matrimonial, n'existe qu'en apparence; ct, si l'autre conjoint ct les assistants sont trompés, ils pouvaient trouver dans les circonstances une raison de croire que le consentement donné n'était pas libre.

II Fiction de la part du sujet. — 1° *Au point de vue de la validité du sacrement.* — Si un sujet capable de recevoir un sacrement reçoit vraiment le rite sacramentel d'un ministre qui veut cl peut donner un sacrement, une fiction dc sa part ne peut, en général, empêcher le sacrement d'etre valide; elle nc peut qu'en détruire ou en suspendre l'efficacité. Il en serait autrement si la fiction consistait a dissimuler une inaptitude fondamentale à recevoir le sacrement (comme serait, par exemple, le cils d'un homme qui, n'étant pas baptisé, sc présenterait néanmoins à un autre sacrement), ou à feindre des dispositions essentielles à la validité (ainsi qu'il peut arriver dans le sacrement dc pénitence).

2° *Au point de vue de la licéité.* — Si la fiction porte sur l'intention ou les dispositions du sujet, s'il vient au sacrement avec une intention mauvaise qu'il cache ou des dispositions coupables qu'il dissimule, il commet un sacrilège par l'indigne réception du sacrement. Si la fiction porte sur la réception même du sacrement, elle est accompagnée d'une fiction corrélative dc la part du ministre; celui-ci fait semblant dc donner un sacrement, celui-là fait semblant dc le recevoir; il faut donc appliquer les règles que nous avons posées plus haut.

S. vlpn »nse dc Liguori, *Theologia moralis,* l. VI, ŋ. 59-62 Horne. 1909, t. m p. 45-48; Hilaire dc Sexten, *Tractatui pastoralis de sacramentis,* Mayence, 1.895, p. 52-54; Ballrrini-PnlrnicH, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect. I, n. 63*66. Prato, 1891, Liv, p. 501-506; Lchrnkuhl, *Theologia moratis,* part. II, ŋ. 44-15, Fribourg-cn-Brisgau, t. n. p. 33-31; GinJeot. *Theologia moralis institutiones, purl.* II. n. 121, Louvain. 1902. t. II, p. 130-131; Noldin, *Summa ihrologia moralis,* part. III n. 58-3'1, Inspruck, 1911, t. in. p. 10-42.

L. Godefroy.

FIDÉICOMMIS. — I. Dans lc droit romain. II. Dans le droit français.

I. Dans le droit romain. — Le fidéicommis, tel que le définit le droit romain, est une disposition par laquelle le testateur prie son héritier naturel ou l'héritier institué par lui de transmettre à un tiers une part ou li totalité de l'héritage qu'il lui donne. Celte prière ne créant pas une obligation juridique, c'est à la bonne toi et à la conscience qu'il s'adresse. On nommalt héritier fiduciaire celui qui avait charge de transmettre, cl fidéicommissaire celui qui étail appelé à recevoir. Les expressions caractéristiques du fidéicommis étaient : *volo, mando, rogo, fdei tua: committo.*

La loi romaine nc sanctionnant que les dernières volontés contenant un ordre positif ct formel, cette disposition fut d'abord ct resta longtemps sans garantie légale. Dc là beaucoup d'abus de confiance. Pour remedier à cc désordre, Auguste le premier confia aux consuls l'exécution dc certains fidéicommis particuliers; puis il ordonna qu'un préteur spécial, le *prætor fideicommissarius,* serait chargé de régler toutes les difficultés relatives à ces affaires. Des formules consacrées par l'usage pour établir un fidéicommis, aucune n'était obligatoire. Le testateur pouvait manifester son intention, soit dc vive voix, soit par écrit, soit même par un geste. Ulpien, xxv, § 3. Pour faire la preuve d'un fidéicommis non écrit, Théodosc le Jeune, l. VIII, § 3, *De cod.,* vi, 36, exigea le témoignage de cinq personnes. Justinien permit que le serment fût déféré à l'héritier fiduciaire. Mais le fidéicommissaire devait prêter d'abord le serment *de calumnia,* c'est-à-dire jurer qu'il n'agissait pas par esprit dc chicane.

I-c droit romain distinguait deux sortes de fidéicommis : le fidéicommis d'hérédité ct le fidéicommis particulier. Dans le premier cas, l'héritier fiduciaire devait restituer la totalité ou une quote-part dc l'héritage; dans le second, c'est un objet particulier contenu ou non dans l'héritage qu'il devait transmettre.

Pour assurer l'exécution des dernières volontés du testateur, et en meme temps pour déterminer les droits ct les obligations réciproques dc l'héritier, du fidéicommissaire et des créanciers, diverses dispositions furent prises, sous Néron en 62 (sénatus-consultc Trébcllien), sous Vespasien en 73 (sénatus-consultc Pégasicn). Enfin Justinien assimila les fidéicommis aux autres legs. *Institutes,* l. II, lit. xxm-xxiv, § 7-9.

II. Dans le droit français. — Lc fidéicommis est une disposition par laquelle le testateur charge une personne gratifiée en premier ordre (l'institué ou le grevé) dc rendre la chose reçue à une autre personne (l'appelé) gratifiée en second ordre. Par cc moyen, le donateur dispose du même bien en faveur de deux personnes *gui auront droit d'en jouir successivement.* C'est par là que le fidéicommis français sc distingue du fidéicommis romain ct de la fiducie. Le caractère commun à ces diverses dispositions est qu'à la première personne appelée à recueillir la libéralité, une autre un jour doit être substituée. Le fidéicommis implique donc une substitution; par suite il est régi par l'art. 896 dc notre Code civil; il est licite ou non, selon que la substitution qu'il contient est elle-même permise ou non.

Dans l'ancien droit français, cette manière de transmettre la propriété était encouragée par la loi, ainsi que le droit d'aînesse dont elle était le compliment: elle était favorable aux grandes familles sur lesquelles la monarchie s'appuyait de préférence. Il était permis au père dc léguer à son fils une partie déterminée de son patrimoine à charge pour celui-ci dc conserver ce dépôt ct de le transmettre à l'un dc scs descendants désigné par le testateur. Lc patrimoine ainsi légué devenait inviolable entre les mains du premier héritier; il pouvait sc transmettre de la même manière à la génération suivante ct demeurer ainsi indéfiniment dans la même famille. Si le bien était donné avec charge dc le transmettre à une seule personne, c'était la substitution simple. Il y avait substitution graduelle, quand le donateur imposait l'obligation dc transmettre le bien reçu à plusieurs personnes appelées à en jouir successivement ; l'aïeul, par exemple,

chargeant son (ils de transmettre son héritage au petit-fils qui devra le rendre a l'arrière-petit-fils et ainsi de suite.

Ce droit de substitution, d’abord sans restriction légale, fut limite par l’ordonnance du .31 janvier 1588 n’autorisant plus que la substitution simple à deux degrés et par l’ordonnance de Moulins (1588) refusant toute valeur aux substitutions déjà existantes au delà du quatrième degré. Ce régime en sc généralisant présentait de graves inconvénients. L-s biens ainsi donnés, immobilisés en certaines mains, ne sc prêtaient plus aux transactions utiles ou nécessaires; leurs détenteurs, ne pouvant en disposer à leur gré, étaient exposés ou à les négliger ou à les épuiser pour en profiter plus complètement. De fréquentes injustices en étaient la conséquence inévitable. I-es propriétaires dc ces fortunes immobilisées trouvaient facilement crédit s’il n’y avait pas d’héritier appelé à en jouir après eux. Mais les créanciers pouvaient être frustrés de leurs droits soit par suite de la naissance inattendue d’un enfant, soit par suite de la volonté de l’héritier qui. répudiant l’héritage paternel avec les charges qui l’accompagnaient, acceptait seulement la part qu’il avait le droit de revendiquer par substitution. Dans les familles auxquelles les substitutions conservaient les Nus grandes masses dc fortune, chaque génération était le plus souvent marquée par une · honteuse faillite, » disait Bigot**Préameneu dans son *Exposé des motifs de lit loi relative aux donations entre vifs ct aux testaments,* dans Dalloz. *Répertoire méthodique ct alphabétique de législation,* Paris. 1856, t. xvi, p. 31 sq. Pour ces motifs politiques et économiques, l'ancien droit disparut avec l’ancien régime. Les substitutions furent abolies d’abord par la loi du 16 novembre 1792, puis par l’art. 896 du Code civil. La loi dc 1792 se bornait à annuler dans les substitutions la clause obligeant le grevé à garder el à transmettre; le Code civil plus radical annule en même temps le legs cl les charges <iui l’accompagnent

De l’art. 896 du Code civil interprété d’après tout son contexte historique, il résulte que la substitution prohibée suppose nécessairement les trois conditions suivantes : 1° Il faut qu’il y ait pour le grevé charge de conserver, c’est-à-dire non seulement obligation morale, mais obligation juridique, de garder l’objet reçu. L’un des inconvénients que la loi veut empêcher est précisément le fait d’immobiliser les fortunes. Il faut que l’obligation dc garder vise un objet déterminé. Si elle n’existe pas, il n’y a pas de substitution prohibée. Aussi la jurisprudence nc refuse pas de reconnaître comme licite le fidéicommis *de residuo* ou *de eo quod superest* Cette disposition par laquelle le donataire serait obligé, au moment de sa mort, de transmettre à une personne désignée par le testateur cc qui lui restera d’un legs dont il a bénéficié, n’implique pas l’obligation de garder, mais seulement de transmettre si l’on a gardé quelque chose Il en est dc même s’il n’y a qu’une prière de conserver. Cette prière ne constitue pas l'obligation que suppose la loi. 2° Il faut encore qu’il v ait charge de rendre à une personne déterminée. Si l’institué reste libre de distribuer comme il lui plait, à la personne qui lui conviendra, ou encore si l’héritage doit être dépensé pour des bonnes œuvres, il n’y a pas de substitution prohibée. H faut en dire autant pour le cas où le disposant n’a adressé qu'une prière à l'institué ou rie lui a imposé qu'une obligation morale. Baudry-Lacantinerie. *Précis de droit civil,* 10« édit., t. in, n. 1151. 3° Enfin il faut que la substitution contienne le règlement d'une double succession, ou implique un ordre success»! double Ce que l'art 896 interdit. c'est l'acte par lequel le testateur prétendrait régler par le meme acte sa propre succession ct celle de son héritier. S’il n’en est pas ainsi, il n’y a pas dc substitution illégale. Il n’est donc pas suffisant qu'il y ait pour l’institué charge dc rendre; il faut que celte charge ne lui soit imposée qu’à l’heure de sa mort. Bien que l’art. 896 nc le dise pas expressément, c’est ainsi qu’il faut l’entendre, parce que telle était la substitution qu’il prohibe : l'ancien droit français n’en connaissait pas d’autre. Par suite, le fidéicommis *à terme,* par lequel l’héritier reçoit un bien quelconque avec cliarge de le rendra à un tiers après un laps dc temps déterminé, n’est pas de soi illégal Il en est de même du fidé commis conditionnel, quand il se confond avec les legs conditionnels autorisés par l’art. 1040 du Code civil.

Les art. 897, 898 el 899 du Code civil indiquent les seules substitutions tolérées par la loi française.

Ls autres exceptions introduites soit par le décret du 30 mars 1806 et par le sénatus-consuIIc du 14 août suivant, autorisant par l’institution des majorais la substitution /n *perpetuum* dans certaines familles au profit de l’ainé des enfants mâles; soit par la lo» du 17 mai 1826, autorisant la substitution à deux degrés même au profit d’un seul enfant, à l’exclusion des autres ou en faveur d’étrangers, nc sont pas entrées dans nos mœurs. Elles ont été abrogées en principe par les lois du 12 mars 1835 et du 11 mai 1849. Les derniers majorais encore existants ont été supprimés en fait par une convention passée entre les derniers titulaires el le ministre des finances. Convention du 14 octobre 1901 et loi des finances du 22 avril 1905, a. 29.

L’extrême rigueur avec laquelle notre législation interdit et annule les substitutions apporte au droit naturel, en vertu duquel le propriétaire légitime dispose de son bien comme il veut, une restriction si forte que beaucoup dc théologiens modernes la considèrent comme excessive et paraissent favorables à l’opinion qui la regarde comme ne s’imposant pas en conscience. Lehmkuhl. *Theologia moralis,* 8® édit., l. i, p. 743, n. 1165, ad t··, signale, sans le blâmer, le sentiment de théologiens nombreux qui la tiennent pour injuste el il noie comme *satis probabilis* l'opinion affirmant quelle n’obhgc pas en conscience et par suite reconnaissant comme valides les substitutions contraires à la loi. Ces substitutions sont assimilées par lui aux testaments ou donations manquant des formalites légales. Ballenni. *Opus murale theologicum,* 2· édit., t. iir, n. 815, ne la juge pas contraire au droit naturel; il partage le sentiment de Lehmkuhl en ce qui concerne l'obligation *in /oro interno;* il ajoute même que l’obligation qui peut en résulter esl moindre que l'obligation provenant des lois luxant les formalités des donations et des testaments; celles-ci ont, en effet, leur raison d'être, mais les motifs allégués pour justifier l'art. 896 nc suffisent pas à justifier une prohibition aussi rigoureuse. Tanqucrey, *Synopsis theologia: moralis ct pastoralis,* 3* édit., l. il, n 714, considère comme plus probable l'opinion d’après laquelle cette loi n'oblige pas en conscience *ante sententiam judicis,* mais seulement après. De même, Mare, *Institutiones alphonstanir, I** édit., t. i, n. 1077, 1068. Toutefois, l’opinion contraire esl admise par Mgr WalleInert. *7ructatus dr justitia,* l. i, n. 567.

Il en résulte que, du moins avant la sentence du juge, le grevé peut en conscience cl sans injustice accepter et réclamer Je bien qui lui esl donné avec charge de garder et dc transmettre à sa mort. S’il accepte le fidéicommis, il est tenu en conscience d’exécuter les volontés dernières du testateur, donc de conserver et de transmettre; a son tour, le fidéicommissaire a le droit de réclamer cl dc garder ce qui lui a été destiné.

Accarfas. *Précis de droit romain,* Paris. 1872, t. i. p. 931 sq.; Dalloz, op. *cit.,* el les traités généraux sur les donations

H h % trstamt nh ou les Iraité* spéciaux sur le» substitution» dont on trouvera Vindication dims Planiol. *Traité élémentaire de droit civil,* 3* édit., Paris. 1905, p. 788; Bau-♦!r> Lara ni inerte. *Précis de droit civil,* 10* édit., Paris, 1910, p. 770 sq.

V. Odlet.

FIDÉISME. Voir Foi.

FIEUX (Jncquns de), né à Paris, d'une famille limousine, docteur de Sorbonne, prédicateur de renom, abbé commendataire de l'a-«baye des prémontrés de Bdlosanne (diocèse de Rouen) ct enfin coadjuteur, puis évêque cl prince de Tou! de 1675 à 1687. C'est sous son épiscopat que fut publié au synode de Toul, en 1678, le recueil des *Statuts* du diocèse; il donna aussi une édition révisée des livres liturgiques en usage dans son diocèse, du bréviaire en 1681 ct du missel On a de lui une lettre pastorale sur *le prêt usuraire de Largent par obligation,* lettre dont le texte est suivi d'une sorte de catéchisme par demandes ct par ré|»onscs sur le même sujet, Toul, 1679 ct 1703. Jacques de Fieux y condamne l'usure, ct tout cc que le prêteur exige de l'emprunteur *ai mutui,* en plus de l'objet prêté, est usuraire pour lui, comme contraire aux droits naturel, divin et ecclésiastique. Il soutient que, si le législateur autorise le prêteur ù réclamer un intérêt quelconque à l'occasion d'un prêt, c'est uniquement dans le cas où il y a pour lui soit *damnum emergens* soit *lucrum cessans.* Si le législateur voulait aller plus loin ct autoriser la perception d'un interet *vi mului,* il se mettrait en opposition avec le droit naturel et on ne pourrait en conscience user du droit qu'il prétend accorder. Un jurisconsulte lorrain, François Guincl, combattit celle doctrine dans une dissertation publiée à Strasbourg sans nom d'auteur,en 1680 ct en 1703,sous le litre de *i'actum ou propositions recueillies des questions qui se forment aujourd'hui sur la matière de Cusure.* L'évêque n'y répondit pas. Il mourut à Paris, le 15 janvier 1687.

E. Martin, *Histoire des diocèses de Toul, de Nancy et de Saint Dié,* Nancy, 1900, t. il, p. 266 sq.; Giillluimc. *Histoire du diocèse de Tout et de celui de Nancy.* N mcy. 1866. t. m. p. I09'lΛ2; P. Férct, *La faculté de lhêolo//(e de Paris ri ses docteurs tes plus célèbres. Époque moderne,* Paris, KM7. Lv,p 181*130.

V. OüLET.

FIGURISME. — L Exposé. II. Réfutation sommaire.

i. Exposé. — 1° *Essence du sysEme.* — Le figurisme est un système d'interprétation de la sainte Écriture, fonde sur la multiplicité des sens que présenterait la lettre de la Bible. Outre le sens premier (pii apparut sous les mots, il y en aurait d'autres, non pas un seul uniquement, comme si la lettre fournissait matière à un sens plus relevé, le sens spirituel ou figuratif des exégètes catholiques, mais jusqu'à quatre ou cinq sens et meme au delà, superposés nu premier. Par suite, tous les personnages de l* Ancien Testament, leurs actions, les événements <le l'histoire juive sont figuratifs de différents personnages, des actions et des événements de la nouvelle alliance, c'est-à-dire de l'Église entière depuis sa fondation Jusqu'à la consommation «les siècles. Ainsi Jonns était une figure de saint Paul. De même, les prophéties anciennes n'annonçaient pas seulement des événements futurs, concernant le peuple juif ou Notre-Seigncur Jésus-Chnsl, mais toute l'Iiistoire de l'Église chrétienne à scs différentes périodes. Ainsi, un jugement de Dieu contre Israël coupable figurait d'autres jugements divins co tre d'autres coupables, dont le crime présentait quelque analogie avec le premier qui l'avait provoqué, ct il pouvait en figurer plusieurs, qui sc réaliseraient λ des cjioqucs differentes de l'Iiistoire de l'Éghsc. Enfin tous les symboles, toutes les métaphores ct les image si souvent employées dans lrs deux Testaments, auraient eu un sens ligure, qui s'appliquerait successivement à diverses réalités *de* la vie de l'Église. Ainsi, les lampes et les Ihmibeaux, les yeux aveugles ou clairvoyants, les pierres, les édifices et les pierres précieuses, l'olivier et son fruit, les épis, les gerbes, ics moissons et les pains, etc., symbolisaient et préfiguraient divers événements ou diverses catégories de personnes dans le passé et l'avenir de l'Église catholique : par exemple, les épouses fidèles et infidèles, dont parle l'Écriturc en tant d'endroits, annonçaient la vocation des gentils ct la conversion future des Juifs après leur infidélité première. Il y avait des régies, dont l'application servait à découvrir les multiples sens qui se cachaient sous la lettre de l'Écriturc. Il fallait, par exemple, comparer les différents passages, présentant quelque analogie, pour en consulter les rapports secrets. Ainsi, les mêmes noms figuratifs, tels que celui de Jézabel, avaient etc donnés à différentes personnes. Les rapports, trouves de la sorte dans les événements figuratifs, conduisaient ensuite le lecteur à des rapports d'un ordre plus relevé. Ainsi la captivité de Simeon, frère de Joseph, présageait l'avenir du peuple juif. Une figure expliquée donnait souvent la clef d'une autre,figure. Lorsqu'une figure avait un sens double ou triple, ces sens présentaient ordinairement un rapport particulier entre eux. Le figurisme consistait donc à découvrir l'avenir de l'Église sous les événements ou personnages figuratifs de l'Écriturc, ou bien sous les figures de mots ou symboles, usités dans l'Écriturc. Il abusait i la fois du sens figuré et du sens figuratif de h Bible, en les exagérant ct en les étendant à des figures ou à des passages qui n'avaient pas ct ne pouvaient avoir le sens prophétique qu'on leur attribuait.

L'abus était encore pl s visible dans les applications des principes exégétiques que dans ccs principes eux-mêmes. En effet, ce système d'interprétation de l'Écriturc ne tendait pas seulement ù retrouver l'histoire passée de l'Église, figurée ou symbolisée dans les deux Testaments; il tendait surtout à en faire l'application ù la situation présente et future de l'Église. C'cst ainsi qu'en comparant certains passages des prophètes d*Israël avec les prophéties ct les symboles de l'Apocalypse, on arrivait ù voir l'apostasie finale dans l'acceptation de la bulle *Unigenitus,* les docteurs d'erreurs des derniers temps dans les prêtres ct le pape qui combattaient la grâce efficace et renouvelaient le pélagianisme, ou bien qui enseignaient une morale relâchée. L'Église romaine elle-même était figurée par la Bête de l'Apocalypse; si on ne le disait pas oKplicitemcnt, on le laissait clairement entendre et le lecteur «levait comprendre ce «pii était sous-entendu. L'Église entière avait prévariquê vt il n'y avait plus qu'un petit reste, celui des élus, choisis sans mérite de leur pari, qui croyaient à la grâce efficace ct conservaient pieusement la doctrine de saint Augustin. Par suite, la conversion dos juifs élai» prochaine et la venue du prophète Élic, qui en était l« prélude, imminente. On voyait partout dans l'Écriturc l'annonce de ccs deux grands événements. Le grand mystère d'iniquité allait donc sc consommer. Il serait suivi du triomphe «lo h sus-Christ et du règne du Sauveur pendant mille ans sur terre. Après ce millénaire, le dragon, qui avait été lié, sera délié; il animera l'Antéchrist. mais celui-ci sera «létiud par la seulc pre sence «le .!« sus-C.hrlst Alors, l'ancien serpent ne trouvera plus «le paradis terrestre où il puisse s'introduire. Viendront aussi In résurrection universelle, le jugement et la consommation finale.

On le voit, cc système ne doit pas être confondu avec la théologie biblique de Coccéius, fondée sur l'idée d alliance entre Dieu et les hommes ct sur Γορρο-

»

sition des deux alliances. Il n'y a i ntrc ces deux systèmes. si foncièrement différents, que des ressemblances accidentelles au point de vue cxégélique : 1· l'abus du sens figuratif ; 2° l'annonce prophétique de la conversion finale des juifs, le règne millénaire de Jésus-Clinst sur terre et la destruction de l Antéchrist C'est seulement par ces rencontres fortuites, notamment dans l'interprétation de l'Apocalypse, qu'il faut expliquer le rapprochement que Bcrgier a fait du système de Coccéiusetdc scs disciples avec le figurisme du xvm· siècle. *Dictionnaire de théologie,* art. *Coccéicns,* édit. Le Noir, Pans, 1871, t m, p. 27-28. Sur le système biblico-théologiquc de Coccéius, voir *Rcidcncijclopudie fiir protestantisehe Théologie and Kirche,* Leipzig, 1898, t. iv, p. 189-191, ct sur sa manière d'entendre l'Apocalypse, voir W. Bousset, *Die Offenbarung Johannis,* 2· édit., Gœttmgue, 1896, p. 199-110.

29Auteur du système. —L'auteur du figurisme précédemment exposé est un Janséniste du xvm· siècle, un appelant célèbre contre la bulle *Unigenitus,* l'abbé d'Étémare, qui croyait avoir reçu le don d'intelligence des saintes Ecritures. Jean-Baptiste de Sesne de Ménillcs, abbé d'Étémare, était ne le 4 Janvier 1682, au château de Mendies (diocèse d'Évreux). Dès sa plus tendre jeunesse, il avait médité l'Écriturc. En 1710 et 1711, il avait entendu Duguct expliquer les prophéties de Γ Ancien ct du Nouveau Testament sur la conversion future des Juifs. Il en fut extrêmement frappé et il se mit ù étudier, à sa façon, cct intéressant sujet. En 1712, il lit là-dessus des conferences au séminaire Saint-Maglolre. En réalité, plusieurs des ouvrages qu'il publia plus tard datent de cette année ou 8e l année 171 L Les principes exégétiques de l'abbé d'Etémare n'ont rien de commun avec les *Règles pour Γintelligence des saintes Écritures,* que Duguet publia en 1716 et qui ont été reproduites par Mignc dans ie *Cursus completus sacra: Scriptura:,* t. xxvn, col. 15-74, sinon quelque analogie sur le sens prophétique des ligures bibliques ct leur application au retour des juifs, col. 73-130. Ils sont exposés en trois opuscules, dont l'un, sous forme de lettre, est daté du 6 août 1712, qui sont intitulés : *Principes /tour l'intelligence de Γ Écriture sainte,* pour le second : *tirés des saints Pères,* p. 13-13, ct qui ont été *publiés d'après les manuscrits authentiques,* avec un *Recueil de divers écrits sur le même sujet,* in-18, Paris, 1865. Ccs divers écrits sur le meme sujet sont : 1° *Réflexions sur l'histoire de Judith,* p. 231-267 (lettre datée du 29 août 1712), dont la suite : *Parallèle abrégé de ('histoire du peuple d'Israël ct de Γhistoire de Γ Église* avait paru, in-12, 1723; 2° *Réflexions sur plusieurs chapitres de la Genèse,* p. 269-355; *Vues générales sur l'histoire de Joseph,* p. 357-387; 4° *Explication de Γhistoire de Joseph,* p. 389-123; 5° *Explication des chapitres tx et x du premier tiare des Rois,* p. 125 417. D'autres écrits de même nature avaient été publiés au xvm· siècle par l'auteur ou par scs amis: *Réflexions sur l'histoire des Macchabées comparée â celle des défenseurs de lu vérité dans le dernier siècle,* ouvrage composé en 1713 et imprime en 1760, avec des changements considérables faits par l'éditeur, l'abbé Joubert; neuf *Mémoires sur les propositions renfermées dans la constitution Unigenitus, qui regardent la nature de l'ancienne cl de la nouvelle alliance,* rédigés en 1711 ct Imprimés en 1711 ct 1716; l'auteur y a fait des additions manuscrites; *Tradition des saints Pères sur la conversion future des juifs, fondée sur les témoignages des Écritures,* 1721; *L'explication de quelques prophéties sur la conversion des juifs,* composée dès 1712, cl publiée peu après le précédent ouvrage; *Essai d'un parallèle du temps de Jésus-Christ ct des nôtres,* composé en 1725 ct publié en 1732; *Observations générales sur Joél,* Avignon, 1733. D'autres écrite de l'abbé d'Étémare ont vu le jour, au moins intégralement, nu XIX· siècle, probablement par les soins d'un éditeur janséniste, qui ne s'est pas fait connaître ct qui ne renseigne pas sur les *manuscrits authentiques* qu'il édite. Cc sont : 1· *Explication du discours de Notre-Seigneur Jésus-Christ apres la cène,* rédigée en 1729 et publiée, in-18, Paris, 1860; 2· *Ressources de la piété dans les maux de Γ Église,* ouvrage composé vers 1740et imprimé, in-18, Paris, i860; 3· *Histoire de la religion représentée dans Γ Ecriture sainte sous divers symboles,* 2 in-8·, Paris, 1862. Des parties de cct ouvrage avaient été imprimées au xvm· siècle : le premier symbole : *Le ciel et (es astres,* ct le septième : *Lu vigne et son fruit,* en 1727; le Second avec la préface, sous ce titre : *Enchaînement des vérités proposées dans Γ Écriture sainte sous le symbole des épouses fidèles ct infideles, el sous celui des vas*s d'argile, pour servir à l'intelligence des prophéties cl des figures de t*Ancien Testament,* en 1734. Les cinq autres symboles étaient restés inédits. Enfin, *Γ Explication de Γ Apocalypse* parut, in-18, Pans, 1866. L'abbé d'Étémare mourut, le 29 mars 1770, dans sa quatre-vingt-neuvième année, à Bhynwyk, maison de campagne du village de Zeyst, auprès d'Ulrecht, en Hollande, où il s'était réfugié. Cf. l'introduction de *VHistoirc de a religion,* t. i, p. x x i-x x ii. Tous ses écrits exposent le figurisme, tel que nous l'avons précédemment résumé.

3° *Ses disciples.* — L'abbé d'Étémare s'était fait des disciples. Quelques-uns publ èrent dis écrits sur la conversion future des Juifs : ainsi, l'abbé Joubert. *La connaissance des temps par rapport à la religion,* 1727; de Fourquevaux, *L'introduction abrégée a l'intelligence des prophéties de Γ Écriture, par Γusage qu'en fait saint Paul dans Γ Epîlre aux Romains,* 1731. Les nouvelles idées sc répandirent, dès 1731, chez les convulsionnaires. Dans ccs groupes exaltés, on ne rencontrait que des enthousiastes qui déploraient la situation de l'Église ct ne rêvaient que le triomphe de la doctrine de la grâce efficace ct du règne de Jésus-Christ sur terre. Élic allait venir. On fixait le temps de son arrivée; on sc mettait en route pour aller à sa rencontre. La guerre que la Bête de l'Apocalypse avait reçu pouvoi de faire aux saints avait commencé ὺ la Déclaration du 24 mars 1730, et elle devait finir au mois de septembre 1733. Les convulsions paraissaient être l'accomplissement ou au moins le présage du renouvellement général qu'on attendait dans l'Église. Voir Convulsioxxaihes, t. m, col. 1757-1762; Faniiisnisтes, t. v, col.2077. Les réfugiés transporlvnmt ces espérances en Hollande ct jetèrent le trouble dans l'Église Janséniste. Un des plus ardents propagateurs des secours et des figures était Jean-Baptiste des Essarts, plus connu sous le nom de Poucet, ainsi que son frère, Alexis des Essarts. Voir t. v, col. 830-831. L'abbé Mèrault (t en 1742) avait composé un *Commentaire sur l'Apocalypse,* dans le goût de celui d'Étémnre, mais plus étendu que ce dernier. Il est reste inédit, mais les c. n et ni ont été insérés dans *l'Exptication* d'Étémare, Paris, 1866, p. 31-97. Boursier (voir t. n, col. 1116), Le Gros. Montgcron, Iλι Boche, les évêques de Montpellier, de Sciiez et ‹ik Babylone répandaient ct soutenaient dans leurs écrits les principes ct les applicat ions du figurisme.ta· P. Boyer, l'abbé de Fcrnanville, l'abbé Coudretle (voirt. m, col. 1930-1931), l'abbé Nivelle s'en faisaient les propagateurs. Le parti des figuristes prédomina pendant quelque temps parmi les appelants. Le diacre PÛris passait pour avoir été très attaché au figurisme; il cro lit arrivée de son temps la grande apostasie pnditc par saint Paul et il soupirait après hi venue d'Él e. Une des dévotions du parti était de demander Λ Dieu la venue de ce prophète, · le libérateur des persécutés ct h· répa-

ratcur dr l'Églisc.» Voh une foi mule de ces prières dans *le Supplément aux Nouvelles ecclésiastiques,* 1735,p. 5u.

i· *Ses adocrsaires.* — Cependant, les excès des convulsionnaires ct des liguristis provoquèrent bientôt dans le parti des appelants une reaction contre les secours, les convulsions ct les ligures. Contre les figurâtes s'élevèrent les antiflgurisles. Leur chef était l abbé Débonnaire. Voir t. îv, col. 160-161. Il lit paraître avec Boidot des *Traités historiques et polémiques de la fin du monde, de la venue d'Élicctdu retour des juifs,* 3 vol., 1737. Sept mémoires *Sur le figurisme moderne* avaient paru dès 1729; mais la lutte devint très vive en 1733. Le figurisme fut combattu encore par Charles-François Le Boy (1699-1787), *Examen du figurisme moderne,* daté du 7 Juillet 1736; *Lettre,* du 13 mars 1738, Λ l'auteur des *Nouvelles ecclésiastiques,* ct par Étienne Mignot (1698-177!), qui lit paraître , le 22 septembre 1736, une *Réponse* à l'évêquc dc Senez, Soancn; Je I novembre de la même année, une *Suite;* l'*Examen des régies du figurisme moderne,* 1737, et successivement, cette même année, trois autres écrits pour compléter les précédents et combattre les abus du figurisme et des convulsions.

Entre ccs deux directions extrêmes des liguristes et des antlflguristes, il se forma, panni les appelants encore, un parti mitoyen, qui faisait profession dc s'écarter de tout excès dans cette voie, comme dans celle des convulsions. C'est le parti du *juste milieu* nu sujet du figurisme. Il était forme par des signataires dc la consultation du 7 janvier 1735, qui, tout en réprouvant les convulsions, ménageaient le figurisme· Cependant Ils avaient rejeté,comme portant en soi «la preuve d'un vrai fanatisme, » le système, propre aux convulsionnaires, de la venue très prochaine d'Élic, de sa préparation par l'immolation de victimes, qui répandraient leur sang pour la vérité, qui apaiseraient ainsi la colère dc Dieu, et dont le sang, mêle à celui de Jésus-Christ, était le fondement «le la miséricorde divine attendue. Les principaux tenants dc cc parti étaient Besoigne, d'Asfeld, Delan, Fouilloux ct Petitpied. Besoigne (voir t. n, col. 800-801) avait publié *Lt juste milieu qu'il faut tenir dans la dispute de religion.* L'abbé Débonnaire lit une *Réponse au Juste milieu,* ainsi que l'abbé Mignot, qui, en 1736, écrivit trois *Lettres* contre le livre de Besoigne. C'était ainsi, dans les trois camps, une lutte à coup de libelles, de pamphlets et de dissertations sans lin.

Le figurisme mitigé (le Duguct avait été réfuté par des catholicpies, par Étienne lOunnont, qui, sous le nom de rabbi Ismael ben Abraham, publia : *Mouhaka ou Ceinture de douleur,* 1723; par l'abbé Léonard, *Traité du sens littéral et mystique de TEcriture sainte d'après la doctrine des Pères,* et *Réfutation des Régies,* etc., Paris, 1727. Fourqucvaux répliqua par *La filtre d'un prieur à un de ses amis au sujet dc la nouvelle rélutation du livre des Régies pour Tintelligence des saintes Écritures,* 1727. Leonard y opposa des *Remarques sur la lettre d'un prieur à un de ses amis.* l/abbé François de la Chambre combattit aussi le figurisme modéré, tans son *Traité de la véritable religion contre Ici athées* Paris, 1736, t. iv, p. 228 sq.

IL Réfutation sommaire. — Ni les principes ni les applications du figurisme janséniste du xvm· siècle n'ent plus besoin d'être réfutes. — 1° L'extension du sens spirituel à toute l'Écrilure ct la multiplicité des sens figures ou figuratifs dans le même passage biblique n'ont aucun fondement ni dans l'Écrilure elle-même m dans la tradition ecclésiastique. Le figurisme mitigé lui-même dépassait la pensée des Pères dc l'Églisc sur lesquels il s'appuyait. Cf. Léonard, *Traite du sens littéral et du sens mystique des saintes Écritures,* Paris, 1727, c. mi. Les Pères de l'Églisc sont antiflguriste* — 2® Les applications du système à l'histoire entière de l'Églisc, surtout à la situation de l'Églisc au xvm* siècle et aux derniers temps, étaient puériles ct ridicules autant que vaines et non fondées; la plupart n'étaient que des rêveries d'une imagination dévergondée. Il suffirait d'en citer quelques exemples pour en faire voir l'inanité, et on s'étonnerait que des hommes sérieux aient pu en être dupes, si la passion religieuse qui aveugle les esprits n'expliquait l'origine ct le succès de semblables aberrations. Du reste, l'événement, qui est le plus sûr critérium des véritables prophéties, ne les a pas réalisées : Élic n'est pas encore venu et les juifs ne sont pas convertis. En lin, comme le démontrait en 1732 un appelant, *Questions sur l'origine cl le progrès des convulsions,* les liguristes, par leur théorie de l'apostasie universelle à peu près consommée de leur temps, aboutissaient à renverser la visibilité et la perpétuité dc l'Églisc. Ils ne n·connaissaient pas l'autorité du pape, et ils admettaient les interprétations les plus fantasti ucs de ΓÉcriture.

Bcrgicr, *Dictionnaire de théologie,* art. *Écriture sainte,* § 3; *Figure, figurisme et figuristes,* édit. Le Noir, Paris. 1871, t. îv, p. 337-310; t v. p 219-252; Picot, *Mémoires pour servir à Γhistoire ecclésiastique pendant le xvnT siècle,* 3· édit., Paris, 1833-1855, t n, p. 161, 333-331, 379,382-381; t. m. p. 434-435; t iv. p. 139-110, 169-470; t. v, p. 479; J-B Glaire, *Introduction historique ct critique aux livres de ΓAncien et du Nouveau Testament,* 4· édit , Paris, 1868, t. i, p. 237-241.

E. Manoenot.

FILESAC Jean était le fils d'un notaire au Châtelet. Peut-être dut-il à cette origine le goût marqué qu'il montra toute sa vie pour la procédure. Le seul document (pii nous fasse connaître la date de sa naissance rapporte cet événement à l'année 1556. Mais, suivant du Boulay, il était déjà maître ès arts en 1571, ct, à cc litre, enseignait les humanités au collège de la Marche. Il y aurait passé six années, pour s'adonner ensuite à la philosophie. Aucun de ses historiens ne s'est étonné d'une semblable précocité. Quoi qu'il en soit dc cct âge un peu tendre chez un maître de l'ancienne université, il était certainement procureur de la nation · de France en 1583. Il prit part alors aux discussions touchant l'organisation extérieure dc renseignement dans les diverses · nations ». Il ne s'étai pas encore occupé dc théologie. Mais sa première publication d'humaniste : *Fragmentum ex C. J. Cæsaris de Rcllo gallico annotailonibus J. Eitesaci illustratum,* Paris, 1585, est en même temps un adieu définitif aux éludes profanes.

Ccttc année, en effet, il est reçu comme hôte du collège dc Sorbonne. L'année suivante,il y est associé et l'université l'élit comme recteur. Il n'avait encore aucun grade théologique. Il fait alors sa licence. Mais il ne reçoit le bonnet de docteur (pie le 9 avril 1590. Pourtant il compte déjà comme l'un des personnages les plus importants de l'université. En même temps, il prend part à l'administration diocésaine. Il est dès lors chanoine de Notre-Dame. Il sera bientôt nommé curé de la paroisse de Saint-Jean en Grève qu'il dirigera pendant plus de quarante ans. Dans les temps difficiles de la Ligue, on le trouve le plus souvent du côté des modérés. Il se rallie sincèrement à Henri IV. C'est lui que le chapitre députe vers le bureau de la ville et le lieutenant criminel pour régler la cérémonie dc la réduction de la cité aux mains du roi.

Ce ministère extérieur ne lui fait pas négliger la science sacrée. Il publie en 1600 son premier ouvrage théologique : *De quadragesima· varia et multiplici observatione apud Christianas gentes commentarius.* Il y expose l'origine du carême et la variété des observances en lesquelles il consiste. Il montre que le jeûne dc quarante jours a été le plus communément reçu, énumère 1rs choses que l'on peut manger en carême, étudie, dans la tradition, le précepte de l'unité

du repas ct les tempéraments qui y furent apportés, en particulier par la pratique de la collation, consacre un chapitre spécial aux coutumes des grecs, d enfin montre la fête dc Pâques comme le couronnement naturel dc l'institution quadragcsimidc. Il y applique déjà la méthode qu'on retrouve dans tous scs ouvrages : procédés d'erudit plutôt que de théologien ct même d'historien. L'année suivante, parait son *De origine fuira* iani/n cl missa paræciali commentarius.* Il y fait remonter très haut l'origine des paroisses ct formule avec une grande rigueur, traditionnelle d'ailleurs dans l'Églisc gallicane, l'obligation d'assister à la messe paroissiale.

Les publications qui suivent montrent que Fil· sac prend de plus en plus intérêt aux questions qui s'agitent alors dans les milieux politiques ct thcologiques. Le problème des rapports des deux pouvoirs venait d'etre posé, de façon aiguë, par les événements. La conversion de Henn IV et sa reconnaissance par le pape et la grande majorité des catholiques avaient donné un aspect plus théorique, mais non moins âpre, aux discussions sur ce sujet. I desac cherche à maintenir en ce point ce qu'il considère comme l'ancicnncdoctrinc de l'Églisc gallicane. D'abord, dans le Dr *sacrilegio laico, seu veteris Ecclcsiæ gallicanæ querela,* qui parait en 1603. H dénonce une fois de plus l'abus du pouvoir civil, qui s'empare des biens ecclesiastiques ct lesdonne à des laïques pour des lins purement profanes. Deux ans après,il expose scs opinions sur la constitution de l'Églisc ct ses droits dans son *Dc sacra episcoporum auctoritate.* C'est l'ouvrage le plus important ct le plus caractéristique dc Filcsac. Il définit d'abord le droit que possèdent les évêques de censurer les doctrines ct les mœurs. A ce droit correspond le devoir de prêcher contre les hérésies ct contre les vices ct «l'excommunier ceux qui sont rebelles à leurs exhortations. Mais cc pouvoir d'excommunier n'est pas le privilège des évêques seuls. Il est» selon Filcsac, le droit commun pour les cures à l'égard de leurs paroissiens. Ccs droits, qui sont dc l'essence de la fonction épiscopale, ne sont pas limités, sinon dans la tonne, par le patronage des laïques ni même par les décisions du Saint-Siège. C'est pourquoi es évêques gardent tous leurs pouvoirs vis-à-vis de ceux qui ont reçu l'absolution du pape par surprise. Dc même, ils ne sont pas désarmés en face des jugements rendus par les délégués du siège apostolique. Ils ont. dans certains cas, l'autorité suffisante pour les réformer. Ce droit dc Censure inhérent à la dignité episcopale s'étend sur les abbés, les moines ct les monastères,ct Filcsac proteste vivement contre les exemptions et les privilèges revendiqués par les religieux et contraires à l'autorité sacrée des évêques. Il est vrai qu'il y a appel possible «le leurs décisions. Au-dessus des évêques, il y a les métropolitains, puis les primats, les patriarches, enfin le pape. Celui-ci juge, en dernier ressort, de la doctrine ct des mœurs. Il doit le faire conformément aux canons universellement reçus dans l'Églisc. Mais sa juridiction ne s'étend pas Λ tout. Ainsi, en matière bénéficiait*, aucune cause ne peut être jugée hors du royaume. Le pape est donc uniquement l'interprète dc l'Églisc universelle dans les questions controversées qui touchent à la foi ou aux mœurs. Dc ccs principes généraux touchant les droits des évêques, Filcsac passe aux applications particulières. Il énumère les droits des théologaux cl des pénitenciers, les droits des évêques sur les biens ecclésiastiques, sur la visite des réguliers, sur la législation diocésaine, en lin sur la délégation qu'ils peuvent donner louchant les cas réservés. Bien que l'auteur, en toutes ces questions, s'efforce de faire ressortir le côté moral, cependant les formules canoniques et juridiques ct l'appel constant aux privilèges de l'Églisc gallicane donnent trop sou- v« ni A son exposé un caractère déplaisant qui rend la lecture de. l'ouvrage fastidieuse.

Cet exposé est tout pénétré de ce que l'on est convenu d'appeler les principes gallicans. Pourtant lrs circonstances allaient mettre Filcsac aux pnscs avec le représentant, exagéré peut-être, mais logique, du gallicanisme. Mais il faut remarquer que son opposition restera toujours ct avant tout afïaire de procédure; et l'on ne voit pas qu'il se soit jamais prononcé officiellement sur la valeur ou la portée de ces principes. Un mouvement très vif contre les doctrine* romaines sur l'autorité du souverain pontife commençait alors â sc faire jour dans Γuniversité. A sa tête se trouvait le syndic lui-même de la faculté de théologie, Edmond Richer. Les premiers incidents se produisirent à propos de quelques thèses soutenues en Sorbonne par des religieux. Fîlesac prit part aux délibérations qui précédèrent leur censure et il l'approuva. Jusque-là, i) était lié d'amitié avec Richer.

Mais, le 1er mars 1608, le syndic voulut faire un pas de plus. En assemblée plénière des docteurs, d demanda l'autorisation de faire imprimer des articles resumant la doctrine traditionnelle dc la faculté de théologie dc Paris. Un exemplaire de ces articles devait être distribué à tous les membres de la Compagnie. C'était là décréter une véritable profession de foi qu'il eût été facile d'imposer aux candidats pour les différents grades thcologiques. La faculté s'érigeait ainsi en source dc la doctrine. Aussi, dès la seance suivante, s'cleva-t-il de nombreuses objections. Filcsac en particulier émit l'avis que pareils articles ne pouvaient être formulés et imprimes sans l'assentiment dc l'évêquc dc Paris. Q* dernier était connu comme un adversaire décidé des doctrines ct dc la personne dc Richer. Le syndic, pour un moment, céda.

Mais il n'en continuait pas moins sa campagne contre tous ceux qui soutenaient la théorie opposée, en particulier contre les Pères de la Compagnie de Jésus, dont, au surplus, l'université redoutait la concurrence. Là, il avait toujours Filcsac pour allié. L'assassinat de Henri IV vint donner un nouvel aliment à leur passion. Sa conséquence immediate fut la condamnation du livra du cardinal Bellarmin, *Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus,* par autorité du parlement (1610). Dans le courant de 1611, la faculté de théologie censura dc *on côte toute une série d'ouvrages louchant a l'illustre Compagnie ou se rapportant à la question des deux pouvoir». Filcsac prenait une part active à toutes ccs mesures. Le 1er octobre 1611, il dénonçait lui-même quatre propositions extraites d'un ouvrage intitulé : *Trois excellentes prédications prononcées au four et /été de la béatification du /onduleur de la Compagnie de Jesus.* La censure en fut publiée par scs soins.

Cependant, les dissentiments s'accentuaient entre Richer et Filcsac. Le premier venait de fain· distribuer à ses amis et à ses principaux collègues de la Sorbonne son fameux traité *Dc ecclesiastica ct politica potestate.* Il avait joint à son ouvrage, comme pièces justificatives, d'anciens décrets de la faculté de théologie. notamment une deliberation dc l année 1129 contre le dominicain Jean Sarrazin. Filcsac protesta vivement contre cette publication, qu'il considérait comme une violation des secrets de l'université. Et dés lors, il se joignit aux autres théologiens dc la Sorbonne. Duval. Gamaches, qui demandaient la censure de l'ouvrage ct la déposition du syndic. Celui-ci attribue un pareil changement de front à des visées ambitieuses. Le nonce Ubaldini aurait promis à Filcsac l'évêché d'Autun. Mais le caractère intéresse de l'accusation n'est pas fait pour la rendra plus plausible. I t la correspondance même d'tbaldini ne renferme rien qui la confirme.

En tout cas, après une résistance acharnée, (tidier, censure par 1rs évêques, fut obligé de se démettre. Filcsac lui succéda comme syndic en (612. Les ennuis que son prédécesseur venait de créer A la faculté lui firent prendre l'initiative d'un certain nombre de réformes. Il proposa tout d'abord que, dorénavant, le synd c fût nommé pour deux années seulement. A l'expiration de la première, la faculté examinerait si elle voulait lui conserver sa charge pour l'année suivante seulement ou pour un temps plus long. Puis il demanda que la rédaction des procès-verbaux fût conüéc non pas au syndic seul, mais à une commission rie quatre membres qui Vér lierait les conclusions avant qu'elles fussent couchées sur les registres. Enfin ccs derniers devraient être renfermés sous trois clefs, de sorte qu'a l'avenir nul ne pût extraire ni communiquer 1rs délibérations de la faculté sans son aveu. Toutes cee mesures étaient évidemment dirigées contre Richer ct son administration.

Tous ccs débats n'avaient pas laissé grand loisir â FIIc mc, Aussi bien ccs années sont-elles pour lui improductives. Il se remet A la théologie en publiant, cn 161I, sous le titre d'Oprro *varia,* les petits traités qu'il avait donnés jusque-là. Il y joint deux ouvrages inédits : *be confessionis secretîc seu auricularis usu rt jtraxi apud Christianas gentes commentarius; be idololatria magica commentarius.* L'essai sur la confession auriculaire est dirigé contre les protestants, en particulier contre Duplessis-Momay. Filesac démontre l'antiquité de celte pratique, sa convenance, et comment «-Ile est dans l'Église la forme nécessaire de la pénitence exigée par l'Évangile de tous les chrétiens. Dans le second traité, il veut tenir un juste milieu entre ceux qui, trop crédules, ajoutent foi à toutes les opérations que l'on attribue aux diables, ct les esprits forts qui n'en croient aucune. H faut remarquer l'opportunité de ce petit ouvrage. Il parait au moment où, par toute la France, la magistrature est saisie de procès de sorcellerie ou de possession diabolique. En même temps il s'élève contre les · athéistes », qui, suivant Filcsac, commençaient à pulluler. Cf. F. Strowski, *Pascal et son temps,* t. î, p. 126 sq.

L'année suivante paraissait, de notre théologien, un nouvel opuscule sur les questions du jour. Il l'avait intitulé : *De idololatria politica ct legitimo principis cultu.* Quel respect les princes peuvent-ils exiger de leurs sujets? Cette question est pour Filcsac l'occasion de tracer le portrait du bon prince, ennemi des abus de pouvoir ct de l'adulation, adversaire irréductible des mauvaises mœurs ct puisant ses inspirations uniquement dans la piété et la crainte de Dieu. Mais le prince doit aussi sc connu tre lui-même ct ne point sc faire une fausse idée de sa grandeur. C'est par là qu'il sc distingue du tyran. Filcsac évite d'ailleurs avec soin de se prononcer sur la question du tyrannicide alors si débattue. C'est à Dieu seulement que les princes. quels qu'ils soient, doivent compte de leur gouvernement et de leur conduite. Ils ne doivent pas, du reste, ouuher les motifs intéressés qui les engagent à être, pour leurs sujets, des tuteurs c des pères plutôt qu · des maîtres ct des exploiteurs. Le snuci de leur glnr ct les danger* qu'ils courent quand ils oppriment leurs peuples devraient suHlrr A les rendre sages, au moins par prudence. C'est par ·A que leurs conseillers naturels, les prélats, doivent 1rs reprendre. C'est par b qu'ils s'attireront l'amour et le respect vrai de leurs pennies. Cet amour rt ce respect, 'a religion les commande aux sujets. Elle c· t le seul frein qui retienne en d»· Instrs bornes la nui saner des maîtres rt 1rs sentiments ‹|‹*s gouvernés. Tels sont 1rs lieux communs que dévrlo œ Filesac dans cette pâle réfutation du *Preneipr* de Machiavel.

Dans le même temps, Fllesac s'occupait toujours de la réforme des études dans Ih faculté de théologie. Sur son initiative, l'assemblée générale des docteur» de la Sorbonne formulait d une façon precise les règles de scolarité. Le 1er mars 1618, ‹ lie décidait que tout étudiant devait suivre, pendant trois ans au moins, les cours des docteur» et professeurs publics. Ils devraient en fournir le témoignage, signé de deux au moins de ccs professeurs. De plus, on exigeait d'eux un serment par lequel ils affirmaient n'avoir pas vu d'autres maîtres en théologie que lesdits docteurs. Cette mesure était évidemment dirigée contre les congrégations religieuses. On n'imposait pas toutefois cette régie aux étrangers,auxquels la faculté ferait,suivant les occurrences, les conditions qu'il lui plairait. Pour Justifier cette réorganisation des études théologiques et rendre A l'antique *Alma mater* le lustre que les réguliers lui disputaient, Filcsac publia, en 1620, un petit ouvrage intitulé : *Statutorum sacro: facultatis theoiogiæ parisiensis origo prisca.* C'est une courte histoire de la célèbre école, pendant le moyen âge cn particulier, qui n'est point dénuée de mérite pour le temps. Naturellement, Filcsac la montre surtout sous ses beaux côtés. Du reste, le syndic prenait toujours une part active A scs travaux et A ses manifestations. Il était, cn 1626, l'un des promoteurs de la condamnation du célèbre ouvrage de Santarelli, *De hœrcsi, apostasia ct schismate.*

A partir de cette époque, il semble s'être consacré â peu près entièrement â son ministère paroissial ct A scs publications théologiques. Il avait publié en 1620 un commentaire sur les *Commonitoria* de saint Vincent de Lénnsdans lequel il attaquait surtout les protestants. Dès 1618, il avait commencé, sous le titre de *Selecta,* une série de petits essais théologiques qui paraissent A intervalles A peu près réguliers, cn 1621, *Selectorum liber primus;* en 1631, *liber secundus;* cn 1638, l'année de sa mort, *liber tertius.* Parfois il cn détachait un chapitre pour le publier A part. En 1630, sous le titre : *Uxor justa,* il traçait un portrait de la femme chrétienne. En 1633, il jus iliait la doctrine pénitcntiellc de l'Église catholique dans son *Syntagma de picnitentia.* Mais il s'attachait de préférence aux sujets théologiques ou historiques qui pouvaient piquer la curiosité. Ainsi, dans les *Sclccta,* A côté d'une dissertation sur l'immensité de Dieu ct les relations de l'âme ct du corps, on trouve une étude sur le vêtement blanc des nouveaux baptisés ct sur le nimbe des saints. Auprès d'une étude sur la simplicité de la foi chrétienne en comparaison de la théologie des païens, on peut lire une thèse sur la résurrection des hommes qui auront été mangés par d'autres hommes. Il traite des rapports îles études profanes avec la science sacrée, défend le style de la Vulgate contre l'accusation de barbarie.fait l'histoire duscrment chez les païens ct chez les chrétiens, démontre la nécessité du culte extérieur, revient encore une fois à l'obéissance due aux rois et nux tyrans ct résume toute la morale cn plusieurs petits traités.

En ccs dernières années, il n'avait rien perdu de sa renommée. Une historiette de Tellement nous le dépeint 'udovant un émissaire de Richelieu qui renvoyait consulter sur un sujet de théologie. Il avait eu, toute sa vie. la réputation d'un caractère bourru et instable. ïl mourut en 1638.

Registre des *délibérations du bureau de la utile dr Paris,* t XIV p 60 sq ; *Histoire du syndicat tFEdmond Richer. rmT* Richer lui-même· Avignon. 1753, *passim·.* tin Roulny, *Historia unincrsttatis Parisirnsis.* t vr. p 786: L Elites Dupin. *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques du xvn9 siècle. t* i p 351 sq.; (h Jourdain, *Histoire de l'université de Paris aux xvn9 cl χvιιι9 siècles.* p 48 >q , 7| M1 : E Pnynl, *Edmond Richer,* p. 291 sq.; P Férct, *Ta faculté de théologie de Paris. £|>oque moderne, t* IV, p. 369 sq

A. Humueht.

FILIOQUE. — I. Histoire clu *Filioque.* II. I^égi limité de l'insertion du *Filioque* au symbole. 111. Ca ractère dogmatique du *Filioque.*

i. Hist o ir e du *FtUOQUE.* — 1° *L'origine espagnole du* Filioque. — Les Pères grecs ct latins du IV· siècle énoncent avec la plus grande clarté la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils. Voir t. iv, col. 776-805. Cependant les professions de foi officielles de l'Église grecque et latine ne mentionnent pas, ù la mémo époque, cette vérité dogmatique. La crainte de soulever de nouvelles hérésies ct la vénération qu'on professait pour le symbole de Nicéc poussèrent les conciles ά ne point toucher Λ une question si abstruse de la théologie trinitaire, d'autant plus que les hérétiques du iv· siècle ne s'étaient pas encore avisés de troubler, sur ce point, la doctrine de l'Église universelle. Toutefois, la croyance dogmatique à la procession du Snlnt-Esprit du Filscst consignée dans plusieurs professions de foi privées ct publiques du ivr et du v· siècle, ct plus tard, â une date inconnue, elle pénétra dans le symbole de Constantinople.

L *Professions de foi privées.*— La profession de foi la plus ancienne qui mentionne la procession du Saint-Esprit du Elis est 'a *Fides Damasi.* Nous y lisons : *Credimus... Spiritum Sanctum de Patre et Filio procedentem.* Huhn, *Bibliothek der Symbole,* 4· CdiL, Breslau, 1897, p. 276; K. Künstle, *Antipriscilliana,* Fribourg-cn-Brisgau, 1905, p. 47-19. Cette formule n'est pas, d'après Künstle, l'œuvre de saint Damase. C'est la profession de foi d'un synode antipriscilhanistc, tenu à Saragossc, en 380. *Ibid.,* p. 47-51. Saint Damase sc serait borné à lui donner son approbation. E. Mangcnot, *L'origine espagnole du Filioque,* dans la *Revue de l'Orienl chrétien,* t. xi, p. 26. Une formule de foi, éditée par Jacobi, ct attribuée par celui-ci à la seconde moitié du vî· siècle, déclare que le Saint-Esprit *ex Paire el Filio processit.* Hahn, *op. cit.,* p. 350; Kattenbusch, *Das apostolischc Symbol,* Leipzig, 1891, t. i, p. 181-182. Mais Künstle est d'avis qu'elle appartient à la théologie espagnole et antipnscillianistc du v· siècle. *Op. cil.,* p. 88-89.

Une *Expositio fidei catholicæ,* publiée par Caspari, d'après un codex très ancien de l'abbaye dcBobbio, ct reportée au v« ou au vî® siècle, *Kirchenhistorische Anecdota,* Christiania, 1896, t. i, p. 304-308, exprime la procession du Saint-Esprit par une locution tirée de l'Évangile, ct employee souvent par les Pères grecs : *Spiritus Sanctus processit a Patre et accipit de Filio.* Hahn, *op. cit.,* p. 332; voir plus haut, t. iv, col. 765-767. Cette Exposition serait aussi, d'après Künstle, d'origine espagnole ct antipriscilhanistc. *Op. cit.,* P· W-93.

En 1881, Caspari édita la profession de foi du pso do-Gcnnndc de Marseille. Cette pièce a été rééditée par le même érudit en 1896. *Op. cil.,* p 301-301. On y mentionne le Saint-Esprit comme *procedens ex Patre cl Filio irqiialitcr.* 1 îahn, *op. cil.,* p. 353. L'auteur de cette pièce serait aussi un théologien espagnol de la moitié du v· siècle. Künstle. p. 102-106.

La procession du Saint-Esprit du Fils est affirmée aussi par une profession de foi, attribuée à saint Grégolre le Grand. On y lit *Spiritum Sanctum... de Patre et Filio procedentem.* Hahn, *op. cit.,* p. 337. Künstle range cette pièce au nombre des documents de la théologie espagnole ct antipriscillianistc du v· siècle. *Op. cit.,* p. 113-116. La profession de foi de Phébadc d'Agen n'aillrme pas d'une manière explicite la procession du Saint-Esnrit du Père et du Fils: mais on y trouve une formule équivalente : *le Saint- Esprit est ΓEsprit du Père ct du Fils.* Ilahn. *op. cit.,* p. 259; Künstle, *op. cit.,* p. 55. La profession de foi de V c- i trice de Rouen (390-409) déclare ouvertement: *Spirtus Sanctus de Patre et Fillo.* Hahn, *op. cil.,* p. 628.

Presque toutes ccs professions de foi,nous n'avons pas besoin de le dire, sont d'onginc espagnole. Elles expriment cn des ternies divers la même vér té ct nous attestent que dès la fin du îv · siècle la doctrine du *Filioque* était assez répandue cn Espagne pour qu'elle fût insérée dans les formules de foi privées.

2. *Professions de foi conciliaires.* — Ce sont aussi des conciles particuliers tenus cn Espagne qui ont promulgué les premières professions de foi favorables au *Filioque.* Mais l'authenticité de ccs formules, Jusqu'ici admise sans conteste par les théologiens catholiques, a été plusieurs fois révoquée en doute pour de bonnes misons.

La croyance dogmatique de l'Église latine est tout d'abord consignée dans une profession de foi du I*r concile tenu à Tolède l'an 400. On y ht: *Credimus... in Spiritum quoque Paracletum ... ex Patre Filioque procedentem* Ilahn. *op. cit.,* p. 210; Künstle, *op. cit.,* p. 43. Cette profession de foi a été aussi attribuée au synode de Tolède de l'an 447. Hefcle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq. L n, p. 483. Dom Morin croit qu'elle n'appartient ni à l'un ni à l'autre de ces deux conciles. Elle serait l'œuvre de Pastor, év· quo de Galice, et remonterait à l'an 433. *Revue bénédictine,* 1893. p. 385 sq. Cf. Künstle, *op. cit.,* p. 40-45; E. Mangcnot, *loc. cit.,* p. 94. Nous n'aurions donc as lo droit de considérer cette pièce comme une pièce conciliaire.

La profession d· foi. attribuée au IV· concile do Tolède (633), énonce aussi la procession du Samt-Esprit du Fils : *Spiritum Sanctum procedentem ex Patre el Filio profitemur.* Hahn, *op. cit.,* p. 235; Künstle, *op. cit.,* p. 68. Mais elle aussi ne serait pas authentique, d'après Künstle, et remonterait à l'an 409. *Op. cit.,* p. 67-70; Mangcnot, *loc. cil.,* p. 98. 11 cn est de même de la profession de foi du VI· concile de Tolède (638), qui aflimie la procession du Saint-Esprit du Fils : *Credimus et confitemur... Spiritum Sanctum de Patre Filioque procedentem... unus ab utroque procedit.* 1 lahn, *op. cit.,* p. 237; Künstle. op. *cit.,* p. 71. Elle est empruntée à une source plus ancienne, bien que l'on ne soit pas â même de fixer la date de celle-ci. Quelle que soit cependant la valeur de ces pièces, d'une authenticité douteuse, le P. de Régnon remarque avec raison qu'elles sont particulièrement intéressantes pour l'histoire du dogme, car leur forme, leur langage, la suite de leurs déductions, tout fait conclure à une doctrine puisée beaucoup plus chez les grecs que dans les écrits de saint Augustin. *Riudcs de théologie positive,* t. Ul, p. 186.

3. *L'addition du* Filioque *au symbole de Constantinople en Espagne.* — Si l'on s'était borné cn Espagne ù insérer le *Filioque* dans les formules de foi privées, ou dans les professions de foi des conciles particuliers, les grecs n'en auraient pas tiré un prétexté pour rompre l'unité de l'Église ct sc soustraire à la juridiction universelle des papes. 11 aura t été facile, en effet, de leur répondre que ces professions de foi n'engageaient nullement la responsabilité de l'Église romaine el qu'elles avaient une valeur doctrinale relative, c'est-ù-dire la valeur d'une opinion théologiqua. Mais les conciles espagnols, semble-t-il. après avoir proposé la croyance au *Filioque* dans leurs professions de foi. jugèrent bon de lui donner une plus grando diiTusion cn l'insérant dans Je symbole de Constantinople.

Quelques théologiens catholiques affirment que l'insertion du *Filioque* dans le symbole de Constantinople a été faite cn 417, par un concile tenu Λ Tolède, ct que tous les catholiques d'Espagne ct des Gaules approuvèrent cette décision. Gaumc, *Traité du Saint-Esprit,* Paris, 1890, t. n, p. 70. Mais cette

hypothèse n'est pas fondée sur les documents historiques. C'est dans les actes du HI· concile de Tolède, convoqué cn 589 par le roi Beccared, que l'on trouve pour la première fois le symbole de Constantinople avec cette addition : *ex Patre cl Filio procedentem.* Mans!, *Concil.,* t. ix, col. 981. Le 3e canon de cc concile prononce aussi Tanalhéme contre ceux qui refusent de croire que le Saint-Esprit procède du Père ct du Fils, *ibid.,* col. 985; on déclare catholique une foi qui ne peut être autre que celle de Constantinople, can. 11. On y défend aussi d'altérer ou de changer les symboles promulgués ct sanctionnés par les anciens conciles, et on invite les Églises d'Espagne et des Gaules Λ réciter le symbole de Constantinople *secundum formam orientalium ecclesiarum concilii contlanlinopolilani, hoc est, centum quinquaginta episcoporum.* Can. 2, *ibid.,* col. 993. Des actes donc de cc concile il résulte que les Pères de Tolède proposèrent la doctrine du *Filioque* comme approuvée par les conciles de Nicée et de Constantinople; mais ces Pères ne donnent pas d'éclaircissements sur l'addilion au symbolc, cc qui aurait eu lieu sans doute s'ils cn avaient été les auteurs. L'addition du *Filioque* au symbole de Constantinople sc trouve aussi dans le texte du symbole renfermé dans les actes des VUP(653), XIi·(681), XHP(683),XV*(688),XVIP (694) conciles de Tolède, du IV· concile de Braga (675) ct du concile de Mérida (666). Mansi, *Concil.,* t. x, col. 1210; t. xi, col. 77, 151, 1027, 1062; t. xn, col. 10, 96.

Il va sans dire que les écrivains orthodoxes, en général, rejettent l'addition du *Filioque* au symbole comme une interpolation, dont la responsabilité ne tombe pas sur les Pères des anciens conciles de Tolède. Zocmikav ct Eugène Boulgaris citent, à l'appui de cette assertion, les anciennes éditions latines des actes des conciles, Cologne, 1530; Paris, 1535, où l'on ne trouve pas le *Filioque.* Ilept τή ἐχπορώσιω τού άγιου Ινώματο , Saint-Pétersbourg, 1797, t. i, p.315. Prokopovitch dit : *Dogma latinuni usque ad concilium acquisgranensc lutmis inauditum fuit. Tractatus de processione Spiritus Sancti,* Gotha, 1772, p. 29. Le métropolite Macaire Boulgakov soutient que l'insertion du *Filioquedans* le symbole a etc faite en Espagne, à la lin du vin· siècle. *PraiOslaimodogmatilchcskoe bogoslovle,* Saint-Pétersbourg, 1895, l. t, p. 257. L'n polémiste grec moderne, Cyrinquc Lampryllos, n'accepte pas, au contraire, les théories do ses devanciers orthodoxes. L'idée de la procession binaire du Saint-Esprit, dit-il, se rapproche beaucoup de celle de la doctrine trinitaire des ariens. Or les conquérants vandales ct goths de l'Espagne étaient ariens ou semianens et, cn sc convertissant nu christianisme, ils gardèrent quelques traces de leur ancienne hérésie. Il n'est donc pas étonnant que, pour les arracher plus aisément a leurs croyances hérétiques, les évêques espagnols nient insere le *Filioque* dans le symbole, comme s'il y eût etc au moment de sa promulgation. *La mystification fatale,* Athènes, 1883, p lo-ll.

Quel jugement |>ortcr sur ces diverses opinions de la théologie orthodoxe? Remarquons, tout d'abord, que, si,dans l'état actuel de la science, l'origine espagnole du *Filioque* ne soulève aucun doute, son insertion toutefois au symbole de Constantinople ne cesse point d'être obscure. *Certum est,* écrivait saint Antonin de Florence, *nec credendum ab alio appositum Filtoque, ntsi a papa vel aliquo concilio; quis enim alius huc prxtumpsisset? Verum a quo pupa. iri concilio, non usquequaque certum. Chronica,* III, tit. χχιι, c xm, n. 13, Lyon, 1586, t. m, p. 573. Du même avis r*t Thomas de Jésus, qui toutefois penche ù croire que cette insertion remonte a la tin du vι· siècle. De *procuranda salute omnium gentium,* I. \ I, c. m, Anvers, 1613, p. 328, 329. Voir Zoernikav, *op. cil.,* t. i, p. 438-140; Tantalides, Πιστιχοι ἑϊτγχοι, Constantinople, 1850, t. tr, p. 85-86. Quelques écrivains catholiques n'hésitent pas â soutenir que le *Filioque* se trouvait dans le symbole de Constantinople *in ipsa prima symboli formatione.* Binius, dans Mansi, L ix, col. 1006. Vincenzi en arrive à accuser les grecs d'avoir, au vif siècle, altéré le symbole de Constantinople, en y effaçant le *Filioque. De processione Spiritus Sancii a Patre Filioque adoersus groccos,* Borne, 1878, p. 61 -63. Nous n'avons pas à réfuter cette hypothèse arbitraire H est inadmissible, en effet, que les grecs aient pu falsifier le symbole, sans qu'il s'élevât dans l'Églisc grecque elle-même des voix de protestation, ou sans que les écrivains ecclésiastiques eussent consigné a la postérité le souvenir d'un événement de si haute importance.

D'après Bellannin, le symbole avec l'addition a été récité pour la première fois au VI IIe concile de Tolède, en 653. Avant cette époque, dit-il, le symbole de Constantinople ne renferme pas le *Filioque.* Cc symbole a été lu en 589 au concile de Tolède, mais il n'avait pas alors l'addition latine. *De Christo,* l. II, c. xxi, *Opéra,* Naples, 1856, t. i, p. 220.

De ce que nous venons de dire, il résulte : 1° que l'insertion du *Filioque* dans le symbole a été faite en Espagne; 2° que la date de celte insertion n'est pas certaine; cependant, il n'est guère probable qu'elle remonte au v· ct au vr siècle; 3° que, dans sa polémique avec les grecs, la théologie latine ferait bien de ne pas trop insister sur l'autorité et le témoignage des conciles de Tolède dans le but de démontrer la vérité dogmatique du *Filioque.* L'authenticité, cn effet, des professions de foi de ces conciles est douteuse, ct l'on ne saurait décider avec assurance lequel de ces conciles aurait inséré le *Filioque* au symbole de Constantinople.

2° *Le* Filioque *et l'Église romaine.*— Quelle a été la conduite de l'Églisc romaine à l'égard du *Filioque!* Il faut distinguer entre Taflirmation de la vérité dogmatique exprimée par celle formule ct son énonciation officielle au symbole. Pour ce qui concerne le premier point, il est hors de doute que les papes se sont toujours prononcés en faveur de la procession du Saint-Esprit du Fils; il suillt de citer les noms de saint Leon le Grand, de saint Ilormisdas cl de saint Grégoire le («rand. voir t. iv, col. 805-806; mais pour cc qui concerne l'adoption officielle du *Filioque* au symbole de Constantinople, l'Églisc romaine a jugé bon de temporiser. A plusieurs reprises, elle n'a point cédé aux instances réitérées de ses Ills les plus dévoués. Les papes n'ignoraient pas l'esprit chicanier des grecs. Ils craignaient, À bon droit, que l'insertion au symbole d'une formule dogmatiquement vraie n'effarouchât le formalisme byzantin, ne semât dans l'Église l'ivraie de nouvelles hérésies, et les faits, malheureusement, allaient conlinner ces tristes prévisions.

Tandis que les conciles espagnols professent ouvertement leur croyance au *Filioque,* les papes s'abstiennent d'en parler dans leurs professions de foi. C'cst ainsi que nous n'en trouvons pas trace dans la profession de foi que Pélage 1er (555-561) envoya Λ Childcbert, roi «les Francs. Mansi, *Concil.,* t. ix, col. 728-730. Remarquons toutefois qu'après los mots ; *ex Paire inlemporalitrr procedens,* le pape ajoute : *Spiritus Sanctus Patris est FUiique Spiritus,* cc qui signifie quo la relation du Saint-Esprit Λ l'égard du Fils ne diffère pas de sa relation à l'égard du Père. Le même silence est observé par le pape saint Agathon ‹l ms la profession de foi envoyée â l'cmpcrcur Constantin Pogonat et Λ ses deux frères Hvrachus et Tibère, vu 680. Ilahn, op.ciL, p. 316-348.

Il e4 vrai quo quelques théologiens catholiques, en discutant avec les grecs, ont avancé que l'insertion dü *Filioque* au symbole remonte ù une époque reculée. D'après Manuel Calécas, saint Dainase cn serait l'auteur. Celui-ci y aurait eu recours pour combattre l'hérésie appelée υιοπατρία, dont les partisans enseignaient que le l· ils est le père du Saint-Esprit ct que le Saint-Esprit est le neveu de Dieu le Père. Manuel Calécas avertit qu'il lient cc renseignement d'un historien nommé Scylix. *Adversus græcos,* I. IV, P. G., t. c ijî, col. 196. Nous trouvons la même donnée chez Joseph de Méthone, qui invoque le témoignage de Georges Aristi nos, *Refutatio Marci Ephesini, P. G.,* t. eux, col. 1033, et chez Génébrard, qui affirme l'avoir puisée da.is un fragment grec du célèbre canoniste byzantin Alexis Arislcnc. *De sancta Trinitate,* I. Ill, Pans, 1585, p. 203. Le P. Pelau remarque à bon droit que saint Dainase n'a pu insérer au symbole une formule que scs successeurs ont hésité si longtemps ù approuver. Les auteurs grecs cidessus mentionnés font sans doute allusion â la *Fides Damasi,* qu'ils confondent avec le symbole de Constantinople et que M. Künstle attribue à un concile de Saragosse, tenu cn 380. Op. *cit.,* p. 46-54. Calécas ct Joseph de Méthone s'appuient aussi sur la lettre de saint Maxime le Confesseur à Marin, prêtre de Chypre, voir plus haut, t. iv, col. 791, pour en conclure que l'Églisc romaine, au vu· siècle, récitait le symbole avec l'addition du *Filioque.* Mais il n'est question dans celle pièce ni du symbole, ni du *Filioque.* Voir Pclau, *De Trinitate,* l. VIL e. n, n. 2, *Dogmata theologica,* Paris, 1865, t. m, p. 272. Celle pièce fournit sans doute un argument en faveur de la procession du Saint-Esprit du Fils, mais il ne faut pas en lirer une conclusion arbitraire. Il s'ensuit donc que nous devons descendre à la seconde moi lié du vin· siècle, pour avoir les premiers renseignements certains touchant l'addition du *Filioque* au symbole. De Régnon, op. *cil.,* t. m, p. 209.

C'cst on 7G7, au concile de Geniilly, tenu par ordre de Pépin le Bref, que l'on examina si le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père. Ilcfclc, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. m, p. 72b. Malheureusement nous ne possédons plus les actes de ce concile, ct la courte notice que leur consacrent quelques chroniqueurs, par exemple, saint Adon de Vienne, *Chronicon, P. L.,* t. exxm, col. 124, n'apprend pas si l'on y agita la question de la vérité dogmatique du *Filioque,* ou celle de son insertion au symbole. Le P. de Régnon suppose que les latins entamèrent la controverse du *Filioque* pour ramener les grecs ù la uoctrine de l'Églisc occidentale. Op. *cil.,* t. m, p 205.

Les *Livres carotins,* composés cn 791 par ordre de Charlemagne, fournissent une autre preuve de la prudence et de la sagesse des papes dans la question du *Fittoque.* Ces livres, qui renferment un véritable pamphlet contre le IIe concile de Nicée, blâment vivement saint Taraisc d'avoir dit que *le Saint-Esprit procède du Père parle Fils,* au lieu de dire : *Fc Saint-Esprit procède du Père ct du Fils,* comme le croit universellement toute l'Églisc : *Ex Patre ct Filio Spiritum Sanctum, non ex Patre per Filium, procedere recte creditur ct usitate confiMur, Libri carolini,* I. III, 3, *P. L.,* t. xcvm, coi. 1118. Ces derniers mots laissent voir qu'à la lin du vin· siècle la doctrine du *Filioque* était répandue dans tout l'empire franc.

La papauté répondit comme il fallait à ces injustes récriminations. Adrien Ier (772-795) éleva la voix rn faveur du concile de Nicée ct de l'orthodoxie do Taraisc. Il cn appela nu témoignage des Pères pour démontrer que la formule du saint patriarche était orthodoxe ct qu'il fallait accepter avec vénération les décrets du IIe concile de Nicée. Voir *Fpistol de imaginibus, qua confutantur illi qui synodum nicknum secundam oppugnarunt,* Mansi, *Concil.,* t. xm, coi. 760-766. l (appelons â cc propos que, dans sa lettre au métropolite d'Aquilée, Photius déclare que la procession du Saint-Esprit du Fils a été formellement niée par Adrien Ier dans une lettre au patriarche Tamise. Valétas, Φωτίου ἐχιστολαι, Londres, 1864, p. 24, 25.

En 796, Paulin, patriarche d'Aquiléc, convoqua un synode à Frioul (Cividalc del Friuli). La question du Saint-Esprit y fut traitée avec ampleur. Saint Paulin protesta ne vouloir rien innover en matière de foi, vouloir s'en tenir aux conciles de Nicée ct de Constantinople cl à leurs symboles. Ces symboles, déclare-t-il, doivent rester intacts : il est expressément défendu à qui que cc soit d'y rien ajouter ou retrancher : *Absit a nobis, proculque sit ab omnt corde fideli,alterum uct aliter quam illi instituerunt symbolum Del fidem componere vel docere.* Mansi, *Concil.,* L xm, coi. 835, 836. Cette défense, cependant, n'implique pas, de la part de la hiérarchie, la renonciation au droit de sauvegarder le dépôt de la révélation divine, ou de le rendre plus accessible aux fidèles par les moyens d'éclaircissements insérés au symbole. Ord était utile, pour fermer la bouche aux hérétiques, de déclarer solennellement que le Saint-Esprit n'est pas l'Esprit du Père seul. Les Pères des conciles se sont donc vus obligés d'ajouter le *Filioque* au symbole, comme une explication nécessaire de la doctrine du Saint-Esprit : *Propter eos videlicet haereticos qui susurrant Spiritum Sanctum solius esse Patris, et a solo procedere Patre, additum est : Qui ex Patre Filioque procedit. Et tamen non sunt hi sancti Patres culpandi, quasi addidissent aliquid vel minuissent de fide trecentorum decem et octo Patrum.* Mansi, *Concil.,* t. xm, coi. 836.

Les théologiens orthodoxes, Zocmikav cn particulier, insinuent que les actes du concile de Frioul ont été *infailliblement falsifiés. Op. cit.,* t. i, p. 329-330, 403-407, 469-171 ; Tantalides, Παπιστιχοϊ ἰλιγχοι. Préface, p. 48-50; Lampryllos, p. 15-16. Saint Paulin, objectent-ils, proteste vouloir s'en tenir à la foi de Nicée et de Constantinople : il n'aurait donc pu parler ainsi, s'il s'était avisé d'introduire une nouvelle formule au symbole d'un ancien concile œcuménique. Du reste, sa foi était suspecte à Baronius qui Γαρpelle schismatique, an.833,n.5 (remarquons que Baronius rappelle à plusieurs reprises la sainteté ct les vertus de Paulin : à l'endroit cité par Zocmikav et Lampryllos, nous ne trouvons aucun tenue outrageant pour sa mémoire).

Le cardinal Franzclin a réfuté aisément les objections que la théologie orthodoxe tire des actes du concile de Frioul. Lorsque Paulin défend l'intégrité du symbole, il entend parler de la foi contenue dans les symboles de Nicée el de Constantinople, non pus des éclaircissements légitimes de cette foi. Or le *Filioque* n'est pas une altération de la doctrine traditionnelle promulguée et sanctionnée par les deux conciles œcuméniques. Il n'est donc pas défendu de l'ajouter au symbole, puisqu'il est tout simplement l'explication d'une vérité de foi. Bien de plus clair que le passage où saint Paulin explique sa pensée sur l'intégrité du symbole : on dirait qu'il prévoit ct réfute d'avance 1rs objections ressassées par la théologie orthodoxe : *Non est in argumento fidei addere vel minuere ca, quæ a sanctis Patribus bene sala briterque sunt promulgata : secundum eorum sensum recte sentire, ct exponendum eorum subtile supplere ingenium : sed addere vel minuere est subdole contra sacrosanctum eorum sensum, aliter quam illi, callida tergiversatione diversa sentire, ct confuso stylo perversum dogma componere.* Mansi, *Concil.,* t. xm, coi. 836. Il cite l'exemple des Pères de Constantinople qui ajoutèrent de nouvelles for-

mules au symbole de Nicéc. En agissant ainsi, ils n'altérèrent point la doctrine contenue dans le symbole de Nicéc, mais *suppleverunt quasi exponendo sensum. Ibid.,* col. 833. Cf. Franzelin, *De Deo trino,* Rome, 1895, p. 556-560.

Ce fut l'intolérance dc quelques moines grecs qui souleva dc nouveau la question du */"iliaque* et alluma le brandon dc la discorde entre grecs et latins. Lo cabfe Haroun-al Raclnd avait octroyé 5 Charlemagne une sorte de suzeraineté sur Jerusalem. Grace ù ce privilège, Charlemagne exerçait son protectorat sur les monastères et églises latines de la ville sainte. Or il y avait, sur le mont des Oliviers, une communauté de moines francs de rite latin, qui entretenaient des relations suivies avec l'Occidcnt ct tenaient beaucoup à leurs coutumes liturgiques. En 807, deux moines dc ce monastère, Égilbald ct Félix, sc rendirent auprès dc la cour de Charlemagne et y restèrent quelque temps. Éginhard, *Annales, P. L.,* t. αν, col. 468. De retour dans la ville sainte, ils commencèrent â chanter le symbole avec l'addition du *Filioquc,* comme cela se pratiquait à la chapelle impériale. Cette innovation excita le fanatisme religieux ct national des moines grecs dc Saint-Subas. Le plus fougueux d'entre eux, un certain Jean, ébruita dans la ville que les moines francs étaient hérétiques. 11 ameuta la populace contre eux et essaya avec ses partisans dc s'emparer de l'église latine, bâtie sur la grotte de la Nativité, et d'en chasser les moines francs. Ceux-ci résistèrent avec énergie. Mais puisque les troubles se poursuivaient, ils consentirent à ce que le clergé grec examinât leur foi. Ils n'eurent pas de peine à convaincre leurs adversaires de la fausseté des accusations portées contre eux, bien qu'ils reconnussent ouvertement que, sur quelques points secondaires, ils s'écartaient des traditions liturgiques grecques. Ils ajoutèrent qu'en les traitant d'hérétiques, ils faisaient injure au siège apostolique. Leurs explications apaisèrent la tempête soulevée par le fanatisme grec, et ils ne furent plus molestés.

Cependant, pour tenir tête â leurs adversaires et repousser de nouvelles attaques, ils s'adressèrent au pape Léon III, lui demandant conseil. Ils lui racontèrent, dans une lettre, ce qui s'était passé à Jérusalem, et lui expliquèrent qu'ils chantaient le symbole avec le *Filioquc,* parce queccs mots se trouvaient dans une homélie de saint Grégoire le Grand, dans la règle dc saint Benoit, dans le symbole de saint Athanase ct dans un dialogue que co pape avait composé lui-même. Du reste, ils ne faisaient que suivre la coutume adoptée par le clergé de la chapelle impériale de Charlemagne. Ils suppliaient le pape de consulter les auteurs grecs et latins, qui avaient expliqué le symbole, ct de les informer si réellement ils s'étaient prononcés en faveur de la formule *ex Paire Filioquc.* Le Quien, *Dissertationes damascenicæ,* I, 13, *P. G.,* t. xciv, col. 205-208; de Régnon, *op. cit.,* t. tu, p. 211-213.

Léon III comprit aussitôt qu'il fallait être très explicite sur le côté dogmatique de la controverse. Il envoya donc aux moines de Jérusalem une profession de loi ou l'on affirme à deux reprises la procession du Saint-Esprit du Fils : *Credimus... Spiritum Sanctum a PUre et Filio æqualiter procedentem... Spiritus Sanctus a Patre et Filio procedens. P. L.,* t. xciv, coi. 209. Mais il s'abstint de leur envoyer le symbole liturgique avec l'addition du *Filiuque.* En même temps, Léon 111 remit à l'empereur la lettre qu'il avait reçue des mornes francs ct le pria d'accéder à leurs désirs. L'empereur chargea alors Théodulfe, évêque d'Orléans, dc composer un recueil de textes des Pères favorables au *Filiaque,* voir plus haut, L iv, col. 807, cl réunit un concile à Aix-la-Chapelle (809). La question du *Filioque* y fut traitée avec ampleur. Le concile se prononça en faveur de la procession du Saint-Esprit du Fils et probablement approuva l'insertion du *Filioquc* au symbole, ilefvle, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. m, p. 1127-1131. Le concile achevé, Charlemagne en envoya les actes à Leon 111. Il y adjoignit une dissertation sur la procession du Saint-Esprit composée par l'abbe Smaragde. *P. L.,* t. \cvni, col. 923-929. Celui-ci sc rendit à Home avec une ambassade extraordinaire, dont faisaient partie l'évêque de Worms et Adhélard, abbé de Corbie·

Au mois de janvier 810, Hefcle, *op. cit,* L rit, p. 1132, Léon 111 reçut l'ambassade de Charlemagne et convoqua dans le *secretarium* dc Saint-Pierre une sorte de concile, où 'on donna lecture des actes du synode d'Aix-la-Chapelle. Le pape se montra satisfait dc ce qu'on avait approuvé, dans ce concile, la doctrine catholique de la procession du Saint-Esprit du Fils ct manifesta le désir de voir cette doctrine se répandre dc plus en plus parmi les fidèles. Il engagea les ambassadeurs de Charlemagne a la prêcher au peuple et à l'insérer dans les professions de foi privées. Mais il regretta vivement que l'on chantât le symbole avec le *Filioquc,* soit à la chapelle impériale, soit dans plusieurs églises dc l'empire franc. Les envoyés dc Charlemagne répondirent aux doléances du pape, ct il s'ensuivit une conversation très animée, dont nous possédons un compte rendu fidèle. *Patio qme habita est in secretario sancti Petri apostoli,* etc., .Mansi, *Concit.,* t. xiv, coi. 18-22. Les envoyés demandèrent au pape pourquoi il ne serait pas licite d'ajouter nu symbole une formule exprimant un dogme qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé. Le pape répondit que les Pères des conciles œcuméniques s'étaient abstenus dc mentionner au symbole la procession du Sa nt-Esprit du Fils ct qu'ils avaient défendu en même temps dc rien y ajouter : *novum ultra symbolum a quoquam qualibet necessitate seu salvandi homines devotione condere, ct in veteribus tollendo mutandove quidquam inserere.* 1) est vrai, déclarait Léon III, que la croyance au dogme exprimé par le *Filioquc* est nécessaire au salut, mais il y a aussi d'autres dogmes, que le symbole ne mentionne pas et que cependant il faut croire pour être sauve. Au cours dc leur conversation, les envoyés francs voulaient amener le pape à se prononcer sans détour sur la nécessité de conserver ou dc supprimer le *Filioquc* au symbole. Ils lui lirent remarquer que, si l'on ne chantait plus le symbole avec le */ilioque,* les fidèles seraient portés ù croire qui! contenait une erreur contraire ù la vraie doctrine de l'Eglise. Le pape répondit alors en ces termes : « Si l'on m'avait demandé conseil en temps opportun, j'aurais dit dc ne pas introduire au symbole cette addition. A present, il serait préférable d'interrompre le chant du symbole dans la chapelle impériale, ct il suffirait, pour expliquer cette interruption, d'annoncer aux fidèles que la sainte Église romaine suit la même pratique. Les Églises de France ne tarderaient pas à imiter cct exemple, ct de la sorte un chant illicite disparaîtrait sans scandale pour la foi. » De Régnon, *op. cit.,* t. ut, p. 217 219.

Comme on le voit, Léon III visait â supprimer le *Filioquc* du chant du symbole. ∎ Il n'approuvait point l'humeur dogmatisante qui régnait Λ la cour franque, ct, de plus, il prévoyait qu'une alteration du symbole commun aux deux empires pouvait amener de graves complications. · De Régnon, *loc. cil.,* p. 219.

Le *Libre pontiflcalis* nous apprend qu'il voulut en quelque sorte perpétuer le souvenir du conseil qu'il avait donné aux ambassadeurs de Charlemagne. Sur «leux écussons d'argi nt du poids de cent livres, il fit graver en grec ct en latin le symbole de Constantinople sans le *Filioquc,* ct donna ordre qu'on

les plaçât l'un ù droite cl l'autre Λ gauche dc la porte par laquelle on entrait çlans la confession de Saint-Pierre. Il esl utile dc rapporter ici le texte latin du passage cite, parce qu'il est l'objet d'une étrange méprise de la pari des théologiens orthodoxes : *Hic (Lto) oero pro amure ct cautela orthodoxe fide! fecit ubi supra sentos ex argento il, scriptos utrasque symbolum, unum quidem litteris grœcis, et alium tatinis.* Duchesne, Le *Liber pontificalis,* Paris, 1892, t. u, n. 84, p. 26. Les écrivains orthodoxes sc croient autorises Λ déclarer que, d'apres ce texte, Leon III *ajouta, sur la base, des deux écussons, ccs paroles a jamais mémorables : Hicc Leo posui amore cl cautela orthodoxie fidei :* TdU Λέων ἐΟ'μην αγάπην τι και προφυλακήν ορθοδόξου πιστεω . Lampryllos, *op. cil,,* p. 31. L'épisode raconté par le *Liber pontificalis* est attesté aussi par Abélard, *Introductio m theologiam,* II, 14, *P. L.,* t. eux xvm, col. 1075, et par saint Pierre Damien, *Opusculum contra errorem grœcorum dc processione Spiritus Sancti* (XΛ'Α' *!X),* c. n, *P. L.,* t. CXLV, coi. 635. Le patriarche Vekkos affirme qu'à son époque on pouvait encore voir ces deux écussons Λ la basilique de Saint-Pierre. *Ee/utalio pholiani libri de Spiritu Sancto, P.G.,* t. exu, col. 848.

Le conseil de Léon III ne fut pas suivi dans l'empire franc. Charlemagne et son clergé maintinrent l'usage de chanter le symbole avec le *Filioque.* Cet usage finit par prévaloir à Home, mais on ne sait pas au juste à quelle époque. Les uns disent que cc fut Nicolas Ier qui l'introduisit; mais cette opinion n'est guère probable. Il serait étrange, en effet, que Phollus, dont on connaît les nombreux griefs contre cc pape, ne lui eût jamais reproché d'avoir interpolé le symbole, si réellement Nicolas Irr avait suivi l'exemple des Églises de l'empire franc. D'après un anonyme grec, le pape Chrislophore (903-904) aurait été le premier A insérer au symbole le mol *Filioquc. Opusculum dc origine schismatis,* i, n. 8, dans Hergenrother, *Monumenta græca ad Photium ejusque historiam pertinentia,* Kntisbonne, 1869, p. 161. D'autres attribuent cette *innovation* à Serge III (904-911). HergenrOther, *Photius,* t. i, p. 705-706. Mais on admet généralement que ce fut sur les instances de l'empereur Henri II (1002-1024) que le pape Benoit VIII (1012-1021) consentit à chanter A Home le symbole avec le *Filioquc.* C'est Beinon ou Bernard, abbé dc Belchenau, témoin oculaire du couronnement d'Henri II à Koine en 1013,qui a transmis cc renseignement. *Libellas de quibusdam rebus ad missæ officium pertinentibus,* c. il, *P. L.,* t. CXUI, col. 1061; Le Qulcn, *Dissert, damascenicæ, I,* n. 28, *P. G.,* t. xciv, col. 221-225; Dc Kubeis, *Dissertationes in vitam Gcorgil Cyprii,* II, n. 3, *P. G.,* t. cxi.n, col. 203, 204. D'après lingues Etherinnus, le pape sc déciila à Insérer le *Filioque* au symbole, après avoir demandé conseil A une commission composée d'évêques ct dc cardinaux. *Adversus grœcorum errores,* I. III, c. xvi, P. *L.,* L ccn, col. 375. Cependant. même après l'adoption du *Filioque* par Koine, quelques Églises continuèrent ù chanter le symbole sans ce mot. Un texte d'Alexandre de Halés atteste qu'en 1240, A Paris, on ne chantait pas encore le *Filioque* au symbole. *Sum. theologica,* part. I, q. x1 iii, m. iv, Cologne, 1622, I. I, p. 218; de Bégnon, *op. cit.,* t. in, p. 222.

3° *Le* Filioquc *ct ta polémique photienne.* — La coutume de chanter le *Filioque* au symbole ne souleva aucune protestation de la part de l'Eglise grecque, Jusqu'au moment où éclata le conflit entre le Saint-Siège ct Photius. En 867, Photius réunit à Constantinople un conciliabule, pour prononcer contre Nicolas Ier une sentence dc déposition, et rédigea sa fameuse lettre encyclique aux patriarches d'Orient. On y trouve les plus violentes récriminations contre l'insertion du *Filioque* au symbole. Photius accuse l'Église romaine de s'etre portée au plus grand des excès, au comble de l'impiété, à un acte d'audac» sans égal, c'est-a-dirc d'avoir osé altérer, falsifier, par des locutions bâtardes ct surajoutées, lc sacr. symbole; d'avoir oublié que ce symbole avait été sanctionné par les conciles œcuméniques ct particuliers, qui lui avaient conféré une force irrésistible. L'introduction du *Filioque* nu symbole est une invention diabolique, une nouveauté doctrinale, un dogme impie. *Epistola cncychca,* n. 8, 9, *P. G.,* t. en, col. 725.

Dans la VP session du conciliabule de 879, Photius proposa à scs adhérents dc frapper d'anathème ceux qui oseraient altérer le symbole ct produisit une lettre du pape Jean VIH, où on lit ce passage : « Nous gardons le symbole, tel que nous l'avons reçu d'abord, sans y avoir rien ajouté, ni en avoir rien ôté, sachant bien quelle peine mériteraient ceux qui s'aviseraient dc le faire. · Les auteurs dc l'insertion du *Filioque* sont appelés transgresseurs de la parole dc Dieu, corrupteurs de la doctrine de Jésus-Christ, dcsapôtrvs ct des Pères, des Judas qui déchirent les membres du Christ. Mansi, *Concil.,* I. xvn, col. 525. On accuse Photius d'avoir fabriqué cette lettre. Jager, *Histoire de Photius,* Paris, 1845. p. 335-337. Voir aussi LeQuien, *Panoplia contra schisma grœcorum,* Paris, 1718, p. 171. Il y a des historiens du schisme, même en Occident, qui refusent d'imputer à Photius la responsabilité de ce faux, Pichler, *Geschichte der kirchlichcn Trennung,* Munich, 1864, t. î, p. 200; mais il parait hors dc doute que cette fameuse lettre n'a pas été écrite par Jean VIII, voir Hergenrother, *Photius,* t. iî, p. 511-551 ; Hcfele, *op. cit.,* trad. Leclercq t. iv, p. 604-605, quoi qu'en disent les théologiens orthodoxes grecs et russes. Lampryllos, *op. cil.,* p. 61-68; Krémos, Ἱστορία τού σ/ίσμχτο των Βύο Ἐχχλησιών ἑ).)ηνική χαι ρωμαϊκή , Athènes, 1907, t. π, ρ. 382; Nectaire (Kephalas), Μώέτη Ιστορική ζιρί των αίτιων τού σχίσματο . Athènes, 1911, t. I, p. 283-292; IvanUov Platonov, *K izslirdovaniiam o l otie,* Saint-Pétersbourg, 1892, p. I 15, I 16; Lebedev, *Histoire de la séparation des Égliscs(en* russe). Moscou, 1900,p.236-290.

Dans sa lettre au patriarche d'Aqullée, Photius sc livre à de nouvelles attaques contre le *Filioque.* Il rappelle les deux écussons dc Léon III cl félicite ce pape d'avoir choisi ce moyen infaillible pour assurer cl propager la connaissance dc la saine doctrine ct s'opposer aux progrès dc l'hérésie, n. 5, *P. G.,* t. en, col. 800. Il rappelle aussi qu'au concile (conciliabule) de 879, les légats du pape Jean VIII s'étaient prononcés pour l'inviolabilité du symbole sanctionné par les conciles œcuméniques ct universellement prêché et reçu, n. 25, *ibid.,* col. 820. Voir *Myslagogia* n. 87-89, *P. G.,* t. en, col. 375-384.

Après Photius, la polémique grecque ne cessa pas de considérer le *Filioquc* comme la cause et le fondement du schisme entre les deux Églises d'Orient et d'Occident. Si les latins y renoncent, écrit Pierre d'Antioche Λ Michel Cèrulalrc, la paix est rétablie, ct il serait injuste de leur réclamer d'autres concessions. *P. G.,* t. exx, col. 812. D'après Théophylacte de Bulgarie, l'erreur la plus grave des latins, μέγιστο* σφάλμα, le crime qui leur ouvre les portes de l'enfer, est la nouveauté qu'ils ont introduite dans le syml»ole. *Allocutio de iis in quibus lutini accusantur,* n. 3, *P. G.,* t. exxvi, col. 225. C'est elle qui n provoqué le schisme, Arsène, *Trois opuscules d'un anonyme grec du commencement du xm· siècle,* Moscou, 1892, p. I; qui a été la cause principale du conflit entre grecs et latins. Nicetas de Nicée, lîcpi τώ> ἀζυμων, dans Pavlov, *Essais critiques sur l'ancienne polémique*

contre les latins, Saint-Pétersbourg, 1878, p. 137. L'addition du *Filioque* a été la source de toutes les hérésies latines, Syméon de Thessalonique, *Dialogus advenus latinos, χιχ, P. G.,* t. clv, col. 97, la cause permanente du schisme. *Ibid.,* xxi, col. 109. Depuis la séparation des Églises, on a posé aux latins qui voulaient entrer dans l'Églisc grecque la condition de lire une profession de foi anathêmatisant l'addition du *Filioque* au symbole : Αποβάλλομαι την παρι των λατίνων γινομZνην προσθήκην ἐν τούτο» τώ ἁγίω *ιταΜϊω*. Miklosich et Müller, *Acta patriarchatus con· stantinàpolitani,* Vienne, 1862, t. n, p. 8. Au concile de Florence, o consacra plusieurs sessions à la discussion dc la légitimité du *Filioque* au symbole, et Marc d'Éphèse ne cessa dc répéter que cette addition a été la cause du scliismc, l'origine de tous les scandales, la ruine de la charité, une initiative illicite. Mansi, *Concil.,* t. xxxi, col. 510, 511, 516, 518.

Les théologiens grecs modernes rivalisent de violence avec leurs ancêtres dans leurs attaques contre le *Filioque. e* Ce *Filioque,* écrit Mgr Chrysostome, métropolite de Drama, est une sentence arbitraire, une nouveauté hérétique, un dogme impie, mauvais, faux, contraire à l'Évangile, révélé par le diable qui est le père du mensonge. » Ihpi Ἐχχλησια , Athènes, 1896, t. u, p. 389. Le symbole de la foi ne doit pas être altéré ou changé. Les canons ecclésiastiques ct les décrets des Pères et des papes défendent d'y rien ajouter ou d'en rien retrancher. Quiconque y ajoute une syllabe tombe dans l'hérésie, se soulève contre les conciles, est frappé d'anathème, mérite l'excommunication. Même si le *Filioque* n'était pas une doctrine impie ct très opposée à la vérité, meme s'il avait toute la noblesse des vraies dogmes orthodoxes, on pourrait peut-être l'enseigner dans les écoles, l'introduire dans lrs catéchismes, dans les professions de foi, dans les lettres dogmatiques; mais il serait toujours défendu de l'insérer au symbole, qui est l'œuvre des Pères. *Ibid.,* p. 397-398. · Il est évident, écrit Mcsoloras, que le symbole de Constantinople n'a pas le *Filioque.* Les latins (catholiques ct protestants) ont commis donc un crime horrible en l'introduisant au symbole sans une juste raison. Par lù, ils ont déformé l'Églisc chrétienne et provoqué d'inn unbrablcs dissensions. › Συμβολική τπ, ὀρδοϊό ου ἀ/ατολιχή Ἐχχλησια;, Athènes, 1883, t. i, p. 52. Dans sa lettre encyclique cn réponse à l'encyclique *Præclara* de Leon XIII, le patriarche dc Constantinople Anthime déclare que, dès le ix· siècle, l'Églisc occidentale a commencé 5 falsifier le symbole ct qu'elle y a introduit une formule illicite ct antiévangélique. Ἐγχύχλιο πατριαρχική καὶ συνοδική, n. 7, Constantinople, 1895, p. 8.

IL Légitimité de l'insertion· du *fiuoqüb* au symbole. — La théologie orthodoxe exagère outre mesure l'importance dc l'addition du *Filioque* au symbole de Constantinople. Cette addition, à bien y réfléchir, ne mériterait pas d'être rangée au nombre des divergences dogmatiques ou liturgiques entre les deux Églises d'Oricnt et d'Occident. Si le *Filioque,* en effet, exprime une doctrine dogmatiquement vraie, e· nous cn avons donné la preuve cn traitant de la procession du Saint-Esprit du Fils, il est évident que son introduction au symbole par une autorité légitime n'est aucunement contraire ni aux traditions, ni aux lois dc l'Églisc. Dans leurs démêlés avec les Utms, les grecs auraient donc dû sc borner à faire valoir les arguments, qui, à leur avis, montrent la fausseté du *Filioque,* cl ne pas mettre en question la légitimité de son insertion nu symbole. Ccttc insertion ne saurait, cn effet, constituer un obstacle ù l union des Églises, si les latins prouvent que son contenu doctrinal est conforme aux témoignages de l'Écnture sainte et de la tradition.

Cc n'est donc pas sans raison qu'au concile de Florence le cardinal Ccsarini réduisait au silence les grecs par le dilemme suivant : *ostendere poteritis ex Filio non procedere Spiritum Sanctum, tunc ego aperte dixerim esse additamentum, et sanctu romaine Ecclesia: non licuisse addere quod est vero: fidei oppositum; sed si /alsum hoc esse probare non potueritis, imo vero demonstratum /uit utile ct verum, tunc concedendum ent licuisse. in symbolo explicare.* Mansi, *Concil.,* t. xxxi, coi. 655. Le cardina! Bessarion adjurait aussi ses compatriotes d'examiner d'abord si le *Filioque* était, oui ou non, conforme à la révélation divine. Car, si on avait pu démontrer que le dogme latin était faux, la question de l'insertion du *Filioque* n'aurait plus eu besoin d'être posée. Que si, au contraire, le *Filioque* était appuyé sur de bonnes raisons, l'objection des grecs tournait au ridicule, car l'Église n'a jamais renoncé au droit d'ajouter au symbole l'explication légitime de la doctrine révélée. *De processione Spiritus Sancti ad Alexium Lascarin Philanthropinum, P. G.,* t. clxi, col. 337.

1° *L'addition du* Filioque *n'a pas été la cause du schisme grec.* — La première question à éclaircir, avant d'aborder les preuves de la légitimité de l'introduction du *Filioq ic* au symbole, est la suivante : le *Filioque* a-t-il réellement provoqué le scliismc entre les deux Églises? La réponse à ccttc question ne saurait être que négative.

Il est hors de doute, en effet, que, bien longtemps avant Photius, la doctrine du *Filioque* était connue et professée dans les Églises d'Es ague cl des Gaules. Les grecs cependant, toujours ù l'affût dc nouvelles hérésies, ne protestent pas contre celte *nouveauté anliévangèlique.* Par la bouche de scs docteurs les plus illustres (Photius lui-même cite comme favorables au *Filioque* saint Augustin, saint Ambroise, saint Grégoire le Grand, *Mystagogia,* 66-72, P. *G.,* t. en, col. 341-353), la théologie latine sc prononce pour le *Filioque.* Le *Filioque* pénètre dans les professions dc foi conciliaires dc l'Occidcnt, dans le symbole même dc Constantinople. Mais l'Église grecque ne trouve rien à redire. Les moines grecs de la Palestine s'effarouchent cn entendant leurs collègues francs chanter le symbole avec le *Filioque.* Mais la hiérarchie grecque ne sc range pas dc leur côté pour la défense dc *l'orthodoxie.*

Photius est élevé au siège patriarcal. H sc rend compte qu'il y a des griefs contre lui ct que le Saint-Siège lui demandera (les explications sur sa conduite. Mais il devance scs adversaires cl envoie ù Nicolas Ier sa profession dc foi ct une lettre savamment rédigée. Il lui demande dc l'ai cr de ses prières, de l'honorcr dc son amitié, d'agréer les marques de sa vénération ct dc son respect. Voir Jagcr, *Histoire de Photius,* p. 34-38. Or Nicolas Ier était le chef de ccs Églises d'Occident que Photius ne devait pas hésiter à appeler hérétiques Λ cause du *Filioque.* Comment donc expliquer ccs sentiments de vénération dc Photius Λ l'égard du siège de Rome, si réellement il était convaincu de a fausseté hérétique du *Filioque* ct dc son caractère dc nouveauté contraire à l'Évangile? Il y a donc lieu dc croire que,si Nicolas Ier avait épousé la cause dc Photius cl abandonné Ignace aux persécutions dc scs ennemis, Photius n'aurait pas louché à la question du *Filioque,* n'nurait pas rompu scs relations avec l'Églisc romaine. Si *ante Photium,* remarque avec raison Manuel Calécas, *symbolum a latinis cam additione legebatur ipseque primus, cum voti non potiretur additionem drscessionis reperit causam ut passim sibi liceret volis perfrui : compos autem sut desiderii effectus, nullum ultra ea de re verbum movit, subjeclionemque debitam per omnia summo pontifici reddidit, nonne liquet ex omnibus, non additionem, sed super-*

biani potius, cl a nemine velle judicari, schismatis fuisse causam? Advenus grtccos, I. IV, *P, G.,* t. glu, col. 208. Cf. Ratramne de Corbie, *Contra græcorum opposita,* I. II, c. ιι, /*. t. cxxi, col. 246.

Les attaques dc Photius contre le *Filioque* ne paraissent pas avoir été prises au sérieux par scs premiers successeurs. Il y a bien, un siècle apres sa mort, une lettre encyclique du patriarche Sisinnius II (996-998). où l'on reproche aux latins l'addition du *Filioque*^ Démélracopoulos, 'Ορθόδοξο 'Ε//ά , Leipzig, 1872* . 5. Mais cette lettre est identique à celle dc Photius. Sisinnius l'a signée de son nom, ou même un copiste ignorant la lui a attribuée. Allatius, *Dt Ecclc·site occidentalis et orientalis perpetua consensione,* I. II, . vin, Cologne, 1618, col. 606. Au χι· siècle, Michel Cérulaire déclare de nouveau la guerre contre l'Églisc romaine, mais il s'en prend d'abord à ses coutumes liturgiques ct disciplinaires. Il passe sous silence, au moins dans ses premières escarmouches, cc que Photius considère comme le crime le plus audacieux de l'Occidcnt latin. Pendant le xr siècle, la question dc l'addition au symbole n'a tenu qu'une p ace tout à fait secondaire. Brehier, *Le schisme oriental du XI9 siècle,* Pans, 1899, p. 131, 132.

Il est utile aussi dc remarquer qu'entre le patriarcat dc Photius ct celui dc Cérulaire. le schisme oriental n'est pas un fait accompli. El cependant le symbole avec l'addition du *Filioque* se répand dc plus cn plus cn Occident, sans que les grecs x voient un attentat contre les décrets dogmatiques des anciens conciles. Mammas, *Apologia contra Ephesii confessionem, P. (i,,* t. clx, col. 157; Michel, *L'Orient et Pome,* Sainl-Amand, 1891, p. 253-254; de Régnon, *op, cit.,* t. in, p. 237. Et le *Filioque* serait resté sans doute un objet de discussion entre les théologiens grecs et latins, si les croisades d'abord, ct ensuite la prise dc Constantinople par les Francs (1204), n'eussent creusé un abîme entre l'Oricnt cl l'Occidcnt, n'eussent excité au plus haut point la haine des grecs contre l'Église romaine.

Plus qu'au *Filioque,* les auteurs du schisme grec cn voulaient à la primauté des papes. Deux historiens récents de la séparation des Églises, Krèmos ct Mgr Nectaire Képhalas, l'avouent sans détour. I est hors dc doute, écrit le théologien grec Nicolas Amvrazis, que l'orgueil cl l'ambition dc Nicolas Pf poussèrent Photius ù rejeter comme des hérésies les quelques divergences dogmatiques entre grecs cl latins. La procession même du Saint-Esprit du Fils était professée par plusieurs Églises occidentales, cl toutefois les évêques orientaux, pendant longtemps, ne s'avisèrent pas dc la proscrire, de la condamner comme une doctrine hérétique. Ils ne mirent cn avant ccs divergences, le *Filioque* en particulier, que lorsqu'ils s'aperçurent que la papauté était un danger pour l'indépendance ct la liberté de l'Église. Si les papes donc ne s'étaient pas laissé fourvoyer par l'orgueil, l'ambition, la soit de régner, il est bien probable que l'on n'aurait pas f.iil attention à ces divergences, (pie celles-ci n'auraient pas tardé ù s'effacer cl que le monde chrétien n'aurait pas eu à déplorer la déchirure du schisme. » Ἡ ὀρΟοβοξο; Ἐκζλησ/α ἐν σχίσει τπρό ὁλα; τα; αλλα; χριστιανικά; ἐχχλησίχ; εὐταζομίνη, Athènes, 1902, ρ. 52, 53.

2° *Le décret du concile d'Éphèse ft l'autorité de Γ Église sur le symbole.* — L'objection principale dc la théologie orthodoxe contre l'insertion du *Filioque* au symbole est puisée dans une décision du concile d'Éphèse (IIIe œcuménique) qui frappe dc réprobation les falsi 0 al cnrs du symbole de Nicée. A la vi· session du concile, Chnrisius, prêtre de Philadelphie, présenta aux Pères un symbole composé par Théodore dc Mopsucstc. Il contenait à mots couverts l'hérésie ncstoricnnc. Charisius le lut devant l'asscm·blée ct ajouta qu'il avait été accepté et signé par un certain nombre dc quarlodécimans ct dc novations. Frappés du danger qui menaçait la pureté dc la foi orthodoxe, les Pères d'Éphèse promulguèrent le décret suivant : ‹ Le saint concile a décrété qu'il n'est permis à personne dc proposer, d'écrire ou dc composer une formule de foi différente dc celle qui a été fixée par les saints Pères réunis à Nicée avec le Saint-Esprit. Au sujet de ceux qui oseront composer une autre foi ou la proposer ou la présenter à ceux qui désirent sc soumettre ù la connaissance dc la vérité ou qui viennent à la religion chrétienne du paganisme, du judaïsme ou dc toute autre hérésie, le concile décide que, s'ils sont évêques ou clercs, ils perdront leurs charges ct dignités, ct, s'ils sont laïques, qu'ils seront excommunies. » Mansi, *ConciL,* t. iv, col. 1361, 1364; l lefcle, *op, cit,,* trad. Leclercq, t. π, p. 331.

Depuis Photius, *Mystagogia,* 80, *P. G.,* t. ai, col. 361, 365, les polémistes grecs déclarent que cette décision du concile d'Éphèse condamne implicitement l'*interpolation* latine du symbole. Tout d'abord, ils aflinncnt qu'aprés le concile d'Éphèse le symbole dc Constantinople est une formule *littérairement* inviolable, même pour la suprême autorité dc l'Églisc. Les conciles oecuméniques n'ont plus le droit de rien ajouter au symbole, declare Marc d'Éphèse au concile dc Florence. Mansi, *Concil.,* t. xxxr, col. 533. La défense du concile d'Éphèse est une defense que l'Églisc s'est portée ù elle-même, la renonciation volontaire à un droit qui a etc exercé par les Pères des deux premiers conciles œcuméniques. *Ibid.,* col. 519, 584, 601, 608. El la sentence dc Marc d'Éphèse était si commune ct si enracinée dans la théologie grecque, que Bessarion lui-même la partageait avant dc se rendre ù l'évidence des arguments dc la théologie latine sur cc point controversé. Mansi, *Concil.,* t. xxxi, col. 524; Vast, *Le cardinal Bessarion,* Paris, 1878, p. 71.

Il n'est pas difficile de prouver que celle interprétation du décret du concile d'Éphèse est étrange, contraire à la constitution divine dc l'Église et à sa vitalité, ct enfin nuisible aux intérêts les plus graves du monde chrétien.

Tout d'abord, elle est *étrange.* On ne saurait concevoir, en eflet, qu'un concile qui exerce le droit d'expliquer la révélation chrétienne, dc condamner les doctrines hérétiques, de promulguer des définitions dogmatiques, s'arroge l'autorité de dépouiller de ce même droit les conciles qui le suivront. Si les conciles œcuméniques ont tous le meme droit dans le domaine dogmatique, il s'ensuit clairement que, sur cc même domaine, un concile œcuménique ne peut pas limiter les attributions des autres conciles. S'il y a des limites, elles concernent le devoir pour un concile de ne pas promulguer des décrets dogmatiques contraires aux défini lions dogmatiques des conciles précédents; mais il va sans dire qu'ils ne peuvent pas sc rapporter ù l'exercice d'un droit, qui appartient à titre égal ct avec la même étendue ù tous les conciles œcuméniques. Au point de vue juridique, il serait donc étrange de soutenir que le concile d'Éphèse a ôté à l'Églisc un droit dont l'Église n'a Jamais entendu se dessaisir.

Cette interprétation est *contraire û la constitution divine dc Γ Église.* L'Églisc, en effet, est une société vivante. Celte vie, elle doit la conserver, la développer jusqu'à la fin des siècles. Il est donc évident qu'elle ne saurait renoncer à ses fonctions vitales, ni cesser d'exercer la mission qu'elle a reçue dc son divin fondateur. Comme société vivante, elle est tenue dc conserver intact le trésor dc la révélation divine, de ré-

pondre aux objections dc scs adversaires, d'éclaircir les côtés obscurs dc la vérité chrétienne, de l ni nchcr par des definitions précises les controverses dogmatiques, dc proposer à scs enfants les vérités qu'on doit croire pour être sauvé. Les premiers conciles de Nicéc, dc Constantinople ct d'Éphésc ont rempli ccttc mission pour écarter les dangers qui menaçaient la vie dc l'Église. Pourquoi donc celle mission devrait-elle cesser en vertu d'une décision conciliaire? Ne répugne-t-il pas d'admettre que le III* concile œcuménique ait obligé l'Église à renoncer à un droit qui est la manifestation la plus puissante dc sa vitalité intellectuelle? Dire que le concile d'Éphésc présent aux futurs conciles œcuméniques ou à la suprême autorité dc l'Église de ne rien ajouter au symbole dc Nicéc ou dc Constantinople, cc serait déclarer que, depuis 131, l'Église n'a plus le droit dc proposer aux fidèles dc nouvelles définitions dogmatiques, c'est-à-dire n'a plus le droit dc déployer l'activité bienfaisante des trois premiers conciles œcuméniques. ‹ Si l'Église a le droit dc sauvegarder, d'expliquer, dc définir plus exactement les vérités dc la révélation, elle a aussi le droit dc composer, en temps cl lieu opportuns, dc nouveaux symboles, c'est-à-dire elle a le droit de déterminer que telle ou telle vérité dc foi soit renfermée et professée d'une manière plus explicite dans le symbole; elle a le droit dc choisir la formule qui exprime celte vérité ct dc l'opposer aux erreurs qui menacent dc corrompre la vraie doctrine du Christ. (3e droit ct cc devoir viennent à l'Église dc Dieu lui-même ct l'Église les exerce cn vertu dc son infaillibilité doctrinale et dc l'assistance divine du Saint-Esprit. On ne saurait donc alllnncr qu'ils appartiennent à l'Église d'une époque postérieure dans un degré moindre qu'à l'Église d'une époque antérieure. L'Église ne possède pas ce droit cn vertu d'une loi variable, d'une concession temporaire. Cc droit est inhérent à sa constitution divine, à ses propriétés essentielles dc société instituée par Dieu. Franzelin, *Tractatus de Deo trino,* p. 518. Au point de vue juridique donc, le décret du concile d'Éphésc ne saurait priver l'Église d'une prérogative qui fait partie, pour ainsi dire, des éléments essentiels dc sa constitution divine.

Enfin, ccttc interprétation est *contraire aux intérêts tes plus graves du monde chrétien.* Il est un fait avéré que, pendant sa vie d'ici-bas, l'Église catholique est tenue dc combattre sans cesse pour sauvegarder l'unité de sa foi, le dépôt intégral dc la révélation chrétienne. Elle est toujours aux prises avec les falsificateurs dc la doctrine qu'elle a reçue dc Jésus-Christ, et elle ne serait pas à même dc leur opposer une résistance victorieuse, si elle renonçait au droit d'éclaircir, dc développer, d'expliquer les vérités dc son *credo.* Mais cc travail d'éclaircissement du dogme ne suffit pas à la mettre à l'abri des assauts dc scs ennemis. Il lui est necessaire parfois dc proposer à tous scs (ils la définition précise, l'affinnalion nette cl péremptoire d'une vérité qui, d'après son enseignement infaillible, est contenue explicitement ou implicitement dans la révélation divine; il esl nécessaire que scs (ils professent tous d'une manière identique la même vérité, qu elle a essayé dc mettre cn lumière pour la soustraire aux fausses Interprétations et déductions dc l'hérésie. Si donc l'Église renonçait d'elle-même à cc droit d'éclaircir, dc proposer à scs Ills les vérités qu elle déclare contenues explicitement ou implicitement dans la révélation divine cl dc les exprimer dans ses professions de foi ofilclclles, elle laisserait scs fils désarmes contre les infiltrations de l'hérésie ct elle détruirait dans son sein l'unité de la croyance dogmatique. Ce que nous disons est confirme par les Pères du concde dc Chalcédoinc qui, dans leur allocution à Iempereur Maroen, s'expriment cn ccs tenues : « Il est nécessaire dc combattre ceux qui s'efforcent dc corrompre la saine doctrine cl dc résoudre leurs objections. Si tous étaient satisfaits de cc qui a été établi dans le domaine dc la foi, si des nouveautés folles ne jonchaient pas d'obstacles les sentiers de la pieté chrétienne, nous n'aurions pas besoin de rien ajouter à cc qui a été déclaré dans le symbole. .Mais puisque dc nombreux fidèles sc fourvoient ct s'égarent dans le labyrinthe des erreurs, nous devons les convertir, nous devons leur manifester la vérité, nous devons nous préoccuper d'extirper leurs innovations par des moyens salutaires. · .Mansi, *Concil.,* t. vu, col. 456-157.

Nous pouvons donc conclure avec Manuel Calécas : « L'Église n'a pas renoncé au droit d'enseigner, de dicter à scs enfants cc qui est vrai et utile au salut des âmes. Si cela était, en présence des hérésies, elle n'aurait pas défini cc qui distingue la piété dc l'impiété ou même, dès son origine, elle aurait inséré au symbole tout cc que nous sommes tenus de croire, car, dc ccttc façon, elle aurait fermé la porte à toutes les nouveautés cl enlevé aux conciles œcuméniques la possibilité dc promulguer de nouvelles définitions dogmatiques. » *Adversus grœcos,* l. IV, *P. G.,* t. cui, col. 187; Palmieri, *Il progresso dommatico net concetto caltulico,* Florence, 1910, p. 48-51.

3° *Le décict du concile d'Éphésc n'a pas ôté* d *l'Église le droit d'ajouter de nouvelles explications au sgmbole en général.* — Cette proposition est un corollaire de la doctrine que nous avons développée dans le paragraphe précédent Si l'Église a le droit dc fixer sa doctrine dogmatique, de la préciser par dc nouvelles définitions, elle a aussi le droit dc proposer ccs definitions aux fidèles dans scs professions de foi officielles. Si on lui refusait cc droit, l'Église serait dans la condition d'un maître autorisé, qui sc priverait sans raison dc La liberté dc communiquer à scs disciples le fruit dc scs recherches scientifiques. L'ancienne polémique grecque n'admet pas la vérité de cc coroHdre; mais elle est si évidente que les théologiens russes les plus avisés sc sont prononcés contre la prétendue inviolabilité du symbole. *Symbolum,* écrit Theophane Prokopovitch, *licet quoad sententiam,est res plane theologica, quia nihil continet, quod non ex Scriptura deductum sit; attamen quoad verborum contextum, res est adiaphora, quia mere humana; nec enim interest, quibus verbis el phrasibus fidem exprimas, modo bene expresseris. Ergo ex se non habet symbolum immutabilitatis suæ vim. Tractatus de processione Spiritus Sancti,* Gotha, 1772, p. 428. Cf. Innocent, *Bogoslovic oblitchitdnoe,* Kazan, 1859, l. n, p. 88.

4° *Le décret d'Êphèse n'a pas ôté* d *l'Église le droit d'insérer de nouvelles explications au symbole de Constantinople.*— Cette proposition est aussi un corollaire dc la doctrine que nous avons précédemment établie, car un concile œcuménique n'a pas le droit de limiter l'autorité doctrinale de l'Église. Or il appartient à ccttc autorité de juger si, pour abattre les hérésies nouvelles, il convient d'ajouter à un symbole, quel qu'il soit, dc nouvelles explications dogmatiques. Lc concile d'Éphésc n'a pu donc restreindre l'autorité dc l'Église louchant le symbole dc Constantinople.

La théologie orthodoxe proclame l'inviolabilité du symbole de Constantinople el déclare que ccttc inviolabilité a été définie par le concile d'Éphésc cl admise, cn pratique, par les docteurs postérieurs à ce concile. Prokopovitch, *op. cil.,* p. 127. Mais il n'est pas difficile dc prouver que cette opinion parait fausse historiquement et repose sans doute sur une fausse interprétation du décret du concile d'Éphésc.

Elle *parait fausse historiquement.* Déjà Mgr Duchesne remarquait que rien n'autorise à penser que le svmbole dc Constantinople ail été promulgué par le conciic dc

381, parce que le concile d'Éphêie dc 431 l'ignore absolument. Pour le concile d'Éphésc il n'y a qu'un symbole, celui de Nicée. Éf/ftos *séparées,* p. 79. Si le symbole de Constantinople est donc ignoré par le conede d'Éphésc, la defense dc rien ajouter au symbole porte sur le symbole <!c Nicéc, non pas sur celui dc Constantinople. Dés lors, Il s'ensuit que celte defense a été violée, non pas par l'Église romaine, niais par le concile de Chalcédoine, qui, le premier, donne une place d'honneur au symbole dc Constantinople, c'est-à-dire à un symbole qui est le emanicmenl cl l'accroissement verbal du symbole de Nicéc. Le Quien, *Panoplia contra schisma grœoorum,* p. 231; Dc Rubeis, *Dc additione doc is Filioque ad symbolum, P· G., L* cxui, col. 160.

Nous avons dit : *paraît histor quement fausse,* parce que Prokopovitch s'cITorcc d'échapper à l'objection latine par cet argument : *Sub nomine nicænæ fidei comprehenditur symbolum, ut <st editum Nicere et auctum Constantinopoli ; sed uno comprehenditur nomine propter faciliorem, breviorem, magisque expeditam loquendi rationem. Op. cit.,* p. 435. Il pourrait sembler étrange qu'au moment même où l'on propose l'inviolabilité verbale du symbole ou dc la foi nicécnnc, le concile d'Éphésc jette la confusion dans les âmes cn proposant comme symbole dc Nicée deux symboles qui différent en longueur ct au point de vue de la rédaction, bien qu'ils soient identiques quant â la substan c. Le concile d'Éphésc n'a pas identifié le symbole de Nicéc au symbole de Constantinople. Son décret ne fait allusion qu'à la formule nicécnnc. C'est seulement plus tard, ct surtout après le concile de Chalcédoine, que, sous le nom dc symbole de Nicéc, on entend aussi le symbole dc Constantinople. Voir Dc Rubeis, *Dissertatio il de additione,* 4, P. *G.,* t. cxui. col. 160.

En outre, l'interprétation orthodoxe ai sujet du décret du concile d'Épaése *repose sur une fausse interprétation des mots* ἑτέραν πιστιν.— La théologie orthodoxe déclare que ccs mots ἑτέραν πέστιν sc rapportent à toute addition, doctrinale o · verbale, faite au symbole. Lc concile aurait défendu non seulement d'ajouter au symbole les vérités dogmatiques que les Pères dc Constantinople n'y ont pas comprises, mais aussi d'y insérer le plus petit mol explicatif d'une vérité qui s'y trouve énoncée. Mais il suffit dc bien saisir la portée, le sens des deux mots ἑτέραν ct πίστιν pour sc convaincre dc la fausseté absolue dc cette interprétation ct s'étonner dc l'obstination dc la théologie orthodoxe à vouloir la défendre. Prokopovitch déclare qu'à la rigueur une explication grammaticale Rajouterait rien nu symbole, mais qu'il faut absolument cn écarter les explications logiques, parce qu'elles y ajoutent une nouvelle croyance. *Op. cit.,* p. 443. Mais une formule dogmatique, approuvée ct promulguée par l'autorité légitime, n'est jamais une nouvelle croyance; elle est tout simplement l'énonciation plus étendue cl plus précise d'une vérité ancienne. Elle ne touche pas Λ la doctrine, mais à la formule, et une formule nouvelle n'est pas une doctrine nouvelle. Or le mol ἑτέραν, au point dc vue grammatical, pose une différence essentielle entre deux termes de comparaison. Ἑτέραν πίστιν est une foi contraire, une foi opposée Λ une autre foi,et pour vire plus précis,dans le décret du concile d'Éphésc, les mots êrL.av πίστιν signifient une foi contraire, opposée â la foi du concile et du symbole dc Nicéc, une foi qui diffère essentiellement dc celle-ci. *Fidem aliam dixerunt,* explique Manuel Calécas. *Non igitur communem [idem declarare interdictum est; sed vel aliam, vel contrariam inducere, ut ipsa quoque htleric testantur; sive quibuslibet hominibus interdictum est, ne quisque horum passim proprium sibi symbolum conscribat. Op. cit.,* l. I\, *P.G.,* t. cui, coi. 187.

Le décret du concile d'Éphésc ne défend donc pa* d'abord d'insérer au symbole des explicat ions grammaticales, les périphrases purement verbales d'une vérité qui y est déjà contenue; cn second heu, il défend dc la manière la plus absolue d'ajouter au symbole des croyances dogmatiques qui contredisent les croyances définies ct promulguées par le conede d'Éphésc. C'est a nsi que la tradition chrétienne, que le suprême magistère de l'Égl sc, peu importe qu'il soit exercé par un concile œcuménique ou par le siège dc Rome, a toujours entendu Γἑτέραν *r.ir.ut* In mot d'explication qu'on ajoute au symbole ne pnxiuil pas l'inconvénient tant déploré par la théologie orthodoxe, c'est-â-dirc la pluralité des symboles. Si les conciles œcuméniques, selon Prokopovitch, sous Je nom dc foi nicécnnc comprennent à la fois le symbole dc Nicéc ct celui dc Constantinople, bien qu'il y ail, entre ccs deux symboles, une divergence considérable dc rédaction verbale, rien ne s'oppose à ce qu'on comprenne aussi sous le nom dc foi nicécnnc le symbole de Cons antinoplc auquel on a ajouté le *Fdioque.* La différence, cn effet, entre le symbole de Constantinople cn grec cl le même symbole cn latin est bien moins considérable que la différence qui existe entre le symbole de Constan inople en grec ct le symbole de Nicée. Voir Manin as, *op. cit., P. G.,* t. (XX, col. 133. I^a question est donc de savoir si réellement le *Filioque* représente une doctrine dogmatique contraire à celle des conciles de Nicée cl de Constantinople, ἑτέραν πίστιν, car, en cc cas, le droit divin s'oppose à cc qu'il soit inclus dans le symbole. Mais s'il est vrai, son insertion dans le symbole de Constantinople ne change pas la substance doctrinale dc cc même symbole, ct par conséquent, ne constitue pas ἑτέρα* πίστιν par rapport au concile dc Nicéc. Lc Quien, op. *cit.,* p. 239.

5° *La pratique constante des conciles oecuméniques démontre que Γinterprétation orthodoxe du décret du toncile <f Éphése est contraire á la vérité.* — Si le concile d'Éphésc, remarque Manuel Calécas, avait défendu dc rien ajouter au symbole, aucun concile œcuménique ne serait exempt dc blâme. *Advtrsus grœcos,* l. IV,AG\, t. cxn, col. 190. Lc concile dc Clialcèdoine lui-même, déclare Grégoire Mammas, mériterait le reproche d'avoir violé son décret, parce qu'il a introduit dans les professions de foi la formule : *union hypostatique. Apologia,* etc., *P. G.,* t. c l x, col. 197; parce que, malgré la défense du concile d'Éphésc, il a développé la foi nicécnnc cl prescrit aux eulychiens désireux de revenir à l'Église catholique dc professer que Jésus-Christ est un seul Seigneur cn deux natures. Rozaven, *op. cil.,* p. 41. Dc même, les autres conciles qui ont suivi le concile de Chalcédoine, malgré la défense du concile d'Éphésc. ont accepté el approuvé à côté des symboles de Nicéc ct dc Constantinople d'autres sym boles plus développés et plus directement opposés aux hérésies qu'ils frappaient d'anathème. Franzelin, *op. cit.,* p. 550-552; Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa,* Florence, 1911, t. i, p. 348. Voir plus haut, t. v, coi. 151. Nous pouvons donc conclure avec Manuel Calécas : Si toute addition au symbole constitue une hérésie, nous devrions combler dc louange Arius, Macedonius, Nestorius, qui, sous le prétexte dc la vénération duc aux anciennes formules dc foi, rejetaient les nouveaux termes ct les nouvelles explications dogmatiques des conciles dc leur âge. · *Op cit., ⁄. G.,* t. cm. col. 191. Cf. Vckkos, *Dc unione ct pace Ecclesiarum,* η. 46, *P. G.,* I. c x l i, col. 109, 112; Ratramne de Corbie, *Contra grœcorum opposita,* n, 2, *P. L.,* t. ex xi, col. 24G; S. Anselme dc Cantorbén, *De processione Spiritus Sancti,* c. xxn, *P. L.,* t. cLvni, col. 317; Anselme de Havelberg. *Dialogi,* Π, 22, *P. L.,* t. CLXXXVI!!, col. 1198.

6° *Le décret du concile (TÊphéSi ^a pas défendu à*

l'autorité supreme de ГÉglise cfajouter au symbole de Constantinople. — L'addition au symbole peut être faite ou par la suprême autorité de l'Église, ou par une personne privée. Le decret du concile d'Éphèsc frappe d'interdit les personnes privées, évêques, clercs ou laïques, qui s'arrogeraient le droit de modifier le symbole par de nouvelles additions. Cette défense était très juste ct très opp rlunc, parce que, dans les Églises d'Orient, circulaient plusieurs symboles composés ou altères par les hérétiques, et les fidèles leur donnaient souvent leur adhésion sans soupçonner le vice de leur origine. Mais il est évident que ce décret n'inflmic pas le droit de la suprême autorité de l'Église, qui, dans un cas de juste nécessité, peut choisir une formule pour exprimer une vérité dogmatique et 'insérer dans scs professions de foi. Le symbole de Constantinople n'est pas une pièce écrite ct rédigée par les apôtres. Il est le produit du travail spécula if ct théologique de l'Église, travail accompli avec l'assistance du Saint-Esprit. Il nc diffère donc pas, quant à sa valeur, des autres symboles, et si l'Église a le droit de développer par l'addition de nouvelles explications dogmatiques les autres symboles, elle garde aussi le même droit sur le symbole de Constantinople. L'inviolabilité materielle, littéraire du symbole de Constantinople est donc un dogme inventé par la théologie orthodoxe.

La faiblesse de l'argumentation grecque est si évidente qucProkopovitch lui-même a été obligé dcrcconnaître d'une manière générale aux conciles œcuméniques le droit d'ajouter au symbole, *ostendendo necessitatr/n et adjiciendo cautelam, quod hoc fiat non ad infringendam auctoritatem synodi ephesinæ, sed alium finem salutarem. Op. cil.,* p. 429. Donc, lorsque les Pères, par exemple, saint Cyrille d'Alexandrie, affirment qu'on n'a pas le droit d'ajouter même une syllab au symbole de Nicée, *Epist.,* xxxix, *ad Johannem Antiochenum, P. G.,* t. 1 x x v ii, col. 181, ils entendent parler des additions Illicites laites par une personne privée. Saint Cyrille lui-même explique bien sa pensée, lorsqu'il écrit à Acacc de Méliténc que, si les ncstoriens corrompent le symbole de la foi, les conciles doivent répondre à leurs altérations par de nouvelles explications dogmatiques. « Celui qui agit ainsi, dit-il, n'ajoute rien de nouveau, n'est pas coupable d'introduire des nouveautés dans l'exposition de la foi. Il ne fait que rendre plus compréhensible, à ceux qui sont à même de la comprendre, la vraie doctrine du Christ. · *Epist.,* x l , *ad Acacium Melitincnsem, P. G.,* L Lxxvn, ‹©L 190.

7· *L*addition du* Filioquc *au symbole nc contredit pas le décret du concile d*Éphèse.* — La théologie orthodoxe objecte que l'insertion du *Filioque* au symbole est illicite, parce qu'elle a éié faite par l'Eglise romaine, non pas par un concile œcuménique, ct en second lieu, qu'elle a été faite d'une manière inopportune. Pour répondre à la première objection, il faut partir de cc fal que, depuis sa fondation, l'Église romaine a reçu des prérogatives qu'elle nc partage pas avec le autres Églises particulières cl que les évêques de Home exercent de droit divin un magistère infaillible dans l'Église universelle. Voir Infaillibilité du pape. Nous pouvons déduire que es définitions dogmatiques de l'Église romaine, par l'organe de son chef, et les définitions dogmatiques des conciles œcuméniques sont mises sur le pied d'égalité, ct que, par conséquent, au magistère infaillible de 'Église romaine appartient aussi le droit d'insérer nu symbole de nouvelles explications ogmaliques. Or le *Filioquc* n'est qu'une confirmation explicite d'une vérité déjà contenue d'une manière explicite dans une utre vérité déjà exprimée au symbole. · La procession du Saint-Esprit du Fils, dit saint Thomas d'Aquin, est contenue implicitement dans le symbole de Constantinople, en tant que celui-ci renferme la formule : *Procedit a Paire.* En effet, cc qu'on affirme du Père, s'attribue nécessairement au Fils, parce que le Père cl le Fils diffèrent uniquement en cc que le Père est Père ct le Fils est Fils. Mais à cause des erreurs qui révoquaient en doute la vente de la procession du Saint-Esprit du Fils, il a été opportun d'insérer au symbole ccttc même vérité; Le *Filioque* n'est donc pas une addition illégitime, mais l'interprétation explicite d'une vérité implicitement professée. De même, s'il y avait des hérétiques qui oseraient nier cette proposition : « Le Saint-Esprit • est le créateur du ciel et de la terre,· i) faudrait declarer explicitement dans le symbole ccttc vérité, qui n'y est pas affirmée d'une manière explicite. · *De putentia,* q. x, a. 4. Cf. Mansi, *Concit.,* t. xxxi, col. 584-585. L'Église romaine s'est donc bornée ù exprimer dans le symbole *une vérité préexistante,* nous citons l'expression de Grégoire Mammas, *op. cil., P. G.,* t. ci.x, col. 125, ct elle s'est décidée à ccl acte, lorsque sa doctrine a été attaquée et bafouée par la théologie grecque. Elle n'a fait que remplir son rôle providentiel, qui consiste â me. tre en plus vive lumière les vérités de la foi, lorsque les hérésies s'appliquent ù les offusquer. *Sancta Ecclesia,* dit saint Grégoire le Grand, *subtilius in sua semper eruditione instruitur, dum lueretiturum quæstionibus impugnatur. Epist.,* l. VIII, epist. n, *P. L.,* t. 1 x x v ii, coi. 900. Cf. Palmieri, *// progresso dommalico,* p. 49, 50.

A propos de la légitimi é de l'addition du *Filioque* au symbole, nous pouvons donc conclure avec saint Bonaventure : « La profession de cet article de foi est venue par l'Église des latins et clic résulte d'i ne triple cause, savoir : vérité de la foi, nécessité du danger, autorité de l'Église. La fol dictait ccl article; il était à craindre qu'on nc le niât, ct les grecs étaient tombés dans celte erreur; l'Église avait l'autorité ct, par consequent, devait le définir sans retard. ▮ *In IV Sent.,* l. I, dist. XI, a. 1, q. i, *Opera omnia,* Paris, 1864, t. i, p. 303. La même pensée est exprimée par saint Anselme : *Quoniam et necessitas cogebat, cl nulla ratio prohibebat, ct vera fides hoc admittebat, fiducialiter asseruit latinitas, quod credendum ct confitendum esse cognoscebat. De processione Spiritus Sancti, P. L.,* t.CLViii, coi. 317. Gf. Vitasse, *De Trinitate,* dans Mignc, *Theologice cursus completus,* t. vm, col. 614-645.

8° *Réponse aux objections des grecs.* — Les objections grecques contre l'addition du *Filioque* au symbole ne méritent presque pas d'être relevées. Nous les avons d'ailleurs réfutées plus haul. Ils reprochent aux latins d'avoir ajouté le *Filtoque* au symbole sans nécessité; d'avoir falsifié l'ancienne doctrine de l'Église; d'avoir mis la main sur le symbole sans avoir attendu le débats ct la décision d'un concile œcuménique. Zigavinos, Ἀπάντησι ει την ἐγκύκλιον ἱπιστολήν Λέοντα I ztpl ἑνώσεω τή ἀνατο/ι/η 'Εκκλησία μετὰ τη δυτική , Marseille, 1894, ρ. 176. Nous avons démontré, au contraire, que le *Filioque* a été inséré au symbole pour mettre à l'abri la croyance dogmatique de l'Église catholique contre les erreurs scmiaricnncs,priscillianistcs ct phot tonnes. Nous avons démontré que le *Filioque* n'est pas une falsification de la vérité chrétienne, mais l'explication, la déclaration d'un dogme clairement exprimé dans la tradition grecque ct latine. Hugues Éthérien avait donc raison de dire aux grecs : *Ecclesia romana neque affert, neque prodocet, neque aliud tradit symbolum, si edictum a sanctis Patribus interpretatur. Adversus græcorum errores,* ill, 16, *P. L.,* t. ccn, coi. 376-377. Nous avons enfin démontré que, s'il n'y a pas eu un décret d'un concile œcuménique pour sanctionner â son origine l'introduction du *Filioque* au symbole, cette Insertion a été reconnue, approuvée, admise, Justifiée

pur le siège de Borne, c'est-à-dire par une autorité qui juge en dernier ressort les controverses dogmatiques. Les nombreux appels des Églises d'Orient au liège de Borne mettent hors <lc doute celte autorité suprême.

il y a cependant une objection qui, de prime abord, semble difficile à résoudre et que les théologiens orthodoxes s'évertuent a opposer aux latins comme ruineuse pour le *Filioque.* Leon **Ilia** regrette ct blâmé *Vinterpotalion* faite au symbole de Constantinople· il a avoué aux légats de Charlemagne que celte insertion était illégale, qu'il fallait revenir à l'ancienne coutume de chauler le symbole sans le *Filioque.* La pratique de l'Église romaine était donc de tout point contraire a celle des Églises d'Espagne et des Gaules. Léon **lit** croyait à l'inviolabilité du symbole de Constantinople,et sa conviction était si ferme cl si arrêtée qu'il lit graver, sur deux écussons d'argent, le symbole sans le /ù/iof/m*.

Telle est dans toute sa force l'objection grecque, tirée d'un épisode insignifiant du pontificat de Léon HL Il n'y a pas de quoi effaroucher la théologie latine, de quoi justifier les prétendues contradictions doctrinales de l'Église romaine. D'abord, Léon III ne s'est jamais rangé au nombre des adversaires du dogme exprimé par la formule latine. Il a toujours professé d'une manière explicite la procession du Saint-Esprit du Fils. 11 a inséré le *Filioque* dans la profession de foi qu'il a envoyée aux moines francs de Jérusalem. Il a déclaré ouvertement aux légats de Charlemagne qu'il croyait à la procession du Saint-Esprit comme à un dogme dont la connaissance est utile au salut : *Ita sentio, ita teneo:... Si quis aliter de hac re sentire vel docere voluerit, defendo, et nisi conversus fuerit, et secundum hunc sensum tenere voluerit, contraria sentientem funditus abjicio. Acta collationis romanæ, P. L.,* t. en, coi. 971.

A ccttc affirmation si nette, si précise de Léon III, l'objection des grecs tombe d'ellc-même. La divergence, en effet, entre les grecs cl les latins nc repose pas sur la profession *verbale* du *Filioque,* mais sur la vérité ou la fausseté de la doctrine renfermée dans celte formule. Si donc Léon III déclare à plusieurs reprises et avec énergie que la procession du Saint-Esprit du Fils est une vérité dogmatique de la théologie chrétienne, les grecs n'ont pas le droit de le ranger nu nombre de leurs partisans. H s'ensuit que La conduite de Leon III nous autorise à déclarer, qu'au point de vue doctrinal, il est pleinement d'accord avec la tradition catholique et romaine louchant le dogme énoncé par le *Filioquc.*

Mais si Léon 11l « tait convaincu de la vérité dogmatique du *Filioque,* pourquoi blâme-t-il l'insertion de cette formule au symbole, pourquoi exhorlc-l-il les légats de Charlemagne à ne plus chanter le symbole avec l'addition? Sa manière d'agir n'cst-cllc pas la preuve qu'il croyait à l'inviolabilité du symbole de Constantinople?

Les théologiens occidentaux donnent des explications differentes de la conduite de Léon III dans l'allaire du *Filioquc.* D'après Baronius, cc pape nc blâma point l'introduction du *J'ilioque* au symbole, mais le manque de vénération des Francs pour le siège de Borne, parce que, do leur propre chef, sans l'autorisation préalable du souverain pontife, ilsavaient modifié le texte du symbole. *Annales,* an. 809, n. 112, Lucques, 1713, L xm, p. 156. l'agi est du même avis. Il ajoute cependant un autre motif de la conduite de Léon III. Le pape craignait de s'aliéner les sympathies des grecs. *Ibid.,* p. 137. Bellurmin croit que Léon III désirait conserver à la postérité le symbole tel qu'il l'avait reçu, et montrer par là qu'il n'y avait rien contre le *Filioquc. De Christo,* I. II, C· xxviî. Dans ses notes a la lettre de Photius au patriarche d'Aquilee, Combefis insinue que Léon 111 n'a point approuve l'addition du *Filiaque* de crainte de panser pour hérétique aux yeux des grecs. Λ G., t. cil, col. 800, note 8. D'apres le P. Cicho^ski, Leon **m** se serait decide â répondre négativement aux sollicitations des Francs pour évi 1er. de la part des grecs, Γinsertion de la formule *ex Paire solo* au symbole. *Colloquium kioviense de processione Spirilus Sancti a Putre et Filio,* dans *Tribunal sanetorum Patrum orientalium et occidentalium,* Crncovic p. 321. Scion Constanzi, la conduite de Léon III a été inspirée d'abord par le désir de défendre l'orthodoxie des anciens conciles œcuméniques, de peur qu'on nc les accusât d'avoir négligé **h** définition et la profession explicite d'un dogme très important de la théologie trinitaire; puis, pour eviter qu'on n'introduisit aussi au symbole d'autres dogmes, dont la croyance est nécessaire au salut. *Opuscula ad revocandos dissidentes græcos,* etc.. Borne, 1807, p. 101.

D'après Jager, Léon III ne voulait pas qu'on touchât au symbole, parce que, celui-ci étant sanctionné par les conciles généraux, on ne devait rien y ajouter sans des raisons graves. *Histoire de Photius,* p. 356. Le cardinal Franzelin croit que Léon III défendait l'insertion du *Filioque* au symbole, parce qu'elle n'avait pas été proposée cl approuvée par l'autorité légitime, par le siège de Borne. *Dr Deo trino,* p. 564. Il n'envisageait, dans l'affaire du *Filioque,* que la seule question disciplinaire. *Examen doctrine Aîacarii,* p. 93 Le P. de Régnon insinue que La décision de Léon III était un *expedient temporaire,* trouvé par la *finesse italienne,* ct que la sage lenteur de **b** cour pontificale dans sa resistance à la poussée des fidèles fait ressortir le rôle providentiel de Borne, qui est appelée à résoudre les questions soulevées par le inonde diretien. *Op. cit.,* t. ni, p. 220. Le P. Brandi fait remarquer que le refus de Léon III aux envoyés de Charlemagne portait sur le chant public du symbole avec l'addition latine. *De Γunion des Églises,* p. 30.

Ccs diverses explications ne sont pas toutes de nature a fermer la bouche aux polémistes grecs. Lampryllos en déduit que les latins plient les phénomènes, tordent les faits jniur les faire cadrer avec leurs intentions. *Op. cit.,* p. 13. Nous nc pouvons savoir au juste quelles raisons ppussèrent Léon III à blâmer l'insertion du *Filioque* au symbole. Vckkos était peut-être dans le vrai en disant aux grecs que, par son refus, le pape Léon III témoignait de sa vénération pour les anciens monuments de l'antiquité chrétienne ct déclarait implicitement qu'une doctrine n'a pas besoin d'etre énoncée au symbole pour qu'on la reconnaisse comme une venté de la révélation divine. *De uniont Ecclesiarum,* n. 17, *P. G.,* t. exu, col. 112, 113. Quoi qu'il en soit, il est hors de doute que le *Filioquc* n'est pas pour Leon III un dogme *faux et impie;* qu'il juge la croyance au *Filioque* nécessaire au salut. qu'il nc considère pas l'insertion du *Filioque* au svmbolv comme une falsification de la foi de Nicée et de Constantinople· Il laisse donc intact le côté dogmatique du *Fittoque,* bien qu'il croie que l'on doive attendre pour proposer aux fidèles l'adhesion explicite ct solennelle à cc dogrne de la foi chrétienne.

Considérée a cc point de vue, la conduite de Leon III csl conforme a la methode suivie de tout temps par le magistère suprême de l'Église. Il y a toujours eu des vérités dogmatiques que l'Eglise n'a proposées à la croyance explicite des fidélc> qu'apres mûre réflexion et avec une sage lenteur. Elle attendait que des oppositions achanivcs, que des négations réitérées l'obligeassent à remplir sa mission d'apaiser les débats ct d'enseigner aux fidèles ce qu'il faut croire. Léon 111 n simplement juge que le moment n'était pas favorable pour ajouter au symbole une nouvelle formule

dogmatique. Mais il était tellement convaincu de la Vérité du *Filioque* qu'il ne demanda pas la suppression immédiate de ccttc formule; il ne sépara pas de sa communion les Églises d'Espagne ct des Gaules, parce qu'elles s'en tenaient à leur coutume cl ne suivaient pas scs conseils. Voir Hozavcn, *op. cil.,* p. 43, 44.

Le P. Baur rappelle Λ propos un épisode qui a beaucoup d'analogie avec cc qui s'csl passé sous Léon HL Un concile tenu à Antioche en 267, ou en 272, d'après le IMιλιον, rejeta le terme (Ρὐμοοὐσιον, que le concile de Nicéc devait insérer dans son symbole, comme la *tessera* de l'orthodoxie. l Icfele, *op. cit.,* trad. Leclercq, t. i, p. 202, 203. Le (Ιηδἀλων ne blâme pas la décision de cc concile, parce que, dit-il, sa condamnation portail sur le mot, non pas sur la doctrine. Par l'introduction d'un terme nouveau, les Pères du concile ne voulaient pas fournir aux hérétiques le prétexte do nouvelles accusations. ll/joaXtov,, Athènes, 1886, p. 106, n. 2; Baur, *Argumenta contra orientalent Ecclesiam,* Inspruck, 1897, p. 40, 11. De même, Léon III a Jugé que l'insertion du *Filioque* n'était pas opportune, car elle aurait envenimé les dissensions entre grecs et latins. Mais il va de soi que l'opportunisme ne doit pas durer toujours. De nouvelles circonstances poussèrent les successeurs de Léon 111 à ne plus temporiser, d'autant plus que leur silence aurait été exploité par les grecs comme une condamnation implicite d'un dogme dont la croyance était déjà générale dans l'Égiise latine. La conduite de la papauté n'est donc pas contradictoire dans l'affaire du *Filioque.* Il y a eu sans doute quelques variations sur un point disciplinaire, mais pour cc qui concerne le dogme lui-même exprimé par le *Fllioquef* par la bouche de ses pasteurs suprêmes, l'Égiise romaine a toujours professé que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Père.

111. Le cahactèhe dogmatique du *fiuoquk.* — 1· *Données historiques.* — Après le concile du Vatican en 1870, la question de l'addition du *Filioque* au symbole a été reprise cl a fourni matière à de vives discussions entre les théologiens anglicans ct vieux catholiques, d'un côté, cl les théologiens orthodoxes, de l'autre. Un l'a surtout examinée dans les conférences des vieux catholiques de Bonn, du 14 au 16 septembre 1871, el du 10 au 16 août 1875. Dollinger y dirigeait les débats. Les Busses y avaient envoyé leurs meilleurs théologiens libéraux, l'archiprêtrc Janychcv, le général Alexandre Kinéev, le professeur Osmine. Le 15 septembre 1874, les membres de la conférence se trouvèrent d'accord sur cc point que l'addition du *Filioque* au symbole faite par l'Égiise romaine est illégale, cl qu'il fallait bien examiner s'il y avait heu de rétablir le symbole dans son intégrité primitive sans compromettre en rien la vérité théologique exprimée par la formule latine. Bogorodsky, *Duch soiatgi,* Grodno, 1901, p. 18. Quelques-uns hésitèrent cependant à voler la suppression immédiate du *Filioque* du symbole. On préféra examiner les problèmes théologiques qui sc rattachent au *Filioque* cl sonder le terrain en vue d'arriver à une entente doctrinale entre les théologiens d'Oncnt cl d'Occident. Après de longs débats,on se trouva d'accord sur ccs points : « 1. Le Fils n'est pas le principe du Saint-Esprit, parce qu'il y a un seul principe des processions divines; 2. le Saint-Espnl procède du Père par le Fils; 3. il est l'image du Fils; 4.1a production hypostatique du Père, qui appartient au Fils, mats qui ne provient pas du Fils; 5. l'intermédiaire entre le Père cl le Fils, uni au Père par le Fils. · Les formules ct les termes employés dans ccs propositions avalent été puisés dans les écrits de calnl Jean Damascene. Bcusch, *Berleht über die vom 10 bu 16 August 1*75 zu Bonn gehaltenen Unions-Konfercnzcn,* Bonn, 1875; Michaud, *Etat de la question du Filioque après la conférence de Bonn de /876,* dans la *Revue internationale de théologie,* 1895, l. ni, p. 95.

Quant à la profession du *Filioque* au symbole, les théologiens vieux catholiques déclarèrent que le dogme seul est obligatoire; que les opinions théologiques ne doivent pas être imposées, bien qu'elles expriment des ventés importantes. Or le symbole ne devant contenir que les dogmes et les fidèles n'étant pas obligés d'admettre ct d'enseigner des opinions théologiques, le *Filioque* n'est pas à sa place dans le symbole ct il doit en être retranché. « Que l'on nielle â ccttc suppression toute la prudence nécessaire, tout le temps qu'exige l'état des esprits, rien de mieux. Mais elle doit être opérée non seulement parce que l'introduction du *Filioque* au symbole s'est faite d'une manière illégale, mais encore cl surtout parce qu'une simple spéculation théologique ct libre ne saurait être admise dans une profession de foi obligatoire. ll va de soi que la suppression du *Filioque* n'entrame nullement la négation de cc qu'il contient de vrai. Ceux qui sont persuadés de ccttc vérité peuvent l'enseigner en toute liberté, mais en dehors du symbole de foi, el non comme un dogme. » Michaud, *loc. cit.,* p. 96.

A la question si une Église particulière a le droit d'insérer au symbole œcuménique une doctrine qui n'est pas un dogme, le vieux catholicisme répond négativement. il s'ensuit donc « que les Églises d'Espagne, de Home, etc., ont dépassé leurs droits cl attenté à ceux de l'Égiise universelle en introduisant d'ellcs-mêmes le *Filioque* dans «c symbole. » *Revue internationale de théologie,* 1895, t. m, p. 98. A ccttc autre question si une Église particulière a le droit de supprimer de son chef une telle addition ct de rétablir le texte exact du symbole, le vieux catholicisme répond qu'elle a cc droit cl qu'elle en a même le devoir. « C'cst pourquoi l'Égiise catholique (?) de la Suisse a bien fait de supprimer le *Filioque* dans la liturgie cl de revenir au texte catholique, non altéré, du symbole œcuménique. Avouer que c'cst un tort d'introduire le *Filioque* dans le symbole, mais prétendre que, du moment qu'il y est, c'cst un devoir de l'y laisser, nous paraît être non un argument logique, mais une plaisanterie, et une pure chicane. · *Ibid.,* p. 98.

Les débats des conférences de Bonn donnèrent naissance a toute une littérature théologique louchant le *Filioque.* Mgr Sylvestre Kancv, recteur de.l'académie ecclésiastique de Kiev, publia son *Otviel praooslaunago nu prcdlojennuiu starokatholikami skhemu o Su. Dukhie (Réponse d'un orthodoxe aux thèses sur le Saint-Esprit présentées par les vieux catholiques),* Kiev, 1875. H y soutient que la formule *ex Paire per Filium* désigne la mission temporelle du Sainl-Espnl. La brochure a élé traduite en allemand el en français. L'année suivante, le docteur Joseph Langen faisait paraître son ouvrage : Dû *trinitarische RthrdifJ^renzen zwischen der abendlândischen morgrnlàndischen Klrche,* Bonn, 1876. Il y déclarait que les deux formules *ex Paire el Fillo,* et *ex Pâtre solo* ne sont pas du tout hérétiques, bien que la seconde ne soit pas conforme aux anciennes traditions de la théologie chrét'cnne ct aboutisse à de graves difllcullés touchant le dogme Inni taire. L'addition du *Filioque* au symbole n'implique donc pas l'adoption formelle d'une doctrine hérétique par les latins, mais l'introduction dans le symbole d'une formule qui, d'une manière ambiguë, exprime une opinion thfologlque. Cette addition a été faite abusivement. L'Église latine n'a donc pas le droit de 1l garder, bien qu'elle ail en sa faveur la pratique de plusieurs siècles. La suppression de ccttc formule du symbole réaliserait l'union des Églises, parce qu'elle en écarterait le plus grave obstacle. L'ouvrage

du docteur Lunge» lui traduit en russe. Le cardinal Franzelin l'a réfute avec loree dans son *Examen dodeline Mucarii,* p. 239-310.

Lu même année 1876, un ancien prêtre catholique, le docteur Owcrbeck, publiait son livre : *Die Donner Umons-Konlcrcnztri,* Italie. A son avis, la doctrine thcologtquc des vieux catholiques aboutissait a la negation absolue de la participation du Fils dans la spiralion active du Saint-Esprit. Le Fils y était réduit a être uniquement le principe de la mission temporaire du Saint-Esprit. Les vieux catholiques acceptaient donc la these orthodoxe.

Trois ans apres, un théologien russe, N. Bogorodsky, apporta une note nouvelle dans la controverse du *Filioque.* Dans son livre : *Ulchenic su. Joanna Damaskina ob iskhojdenii su. Dukha (La doctime de saint Jeun Dumuscénr touchant la procession du Saint-Esprit),* Saint-Pétersbourg, 1879, il démontra que la formule *ex Pâtre per L'ilium* signiliait la simultanéité de la procession éternelle du Fils et du Saint-Esprit, de la part du Père. La thèse de Bogorodsky, qui était un premier pas timide vers l'aveu de la vérité dogmatique du *Filioque,* reçut les meilleurs éloges de Vladimir Soloviev, dans \enghérov, *Kritiko-biographitcheskii slouar,* Saint-Pétersbourg, 1895, l. îv, p. 170-175. Sous le pseudonyme de Basile Livansky, un écrivain catholique russe, Michel Jereblzov (γ 1905). en tirait profit pour écrire un livre sur la crise doctrinale de l'Égiise russe : *Proloprosvilcr Jumjchev, i noviji doctrinalmji krizis u russkoi tzerkui,* Fribourg-cn-Brisgau, 1888. Cet ouvrage excita les rancunes des théologiens russes, qui y virent un nouveau complot jésuitique. A. K., *Noimiu jczuilskaia machinatzia,* dans *Tzerkovmji Vieslnik,* 1888, n. li, col. 277-280.

En 1877, les relations olllcielles entre l'Égiise russe et le vieux catholicisme eurent une brusque interruption. Le Saint-Synode ne voyait pas de bon œil l'in tiltration du libéralisme doctrinal des vieux catholiques dans l'Égiise russe, cl craignait qu'on n'arrivât pas â donner au *Filioque* l'étiquette orthodoxe. Cc ne fut qu'en 1892 qu'on renoua les relations entre l'Égiise russe ct les vieux catholiques. Grâce aux efforts du général Kirécv, le Saint-Synode institua une commission spéciale de théologiens, chargés d'examiner les conditions proposées par les vieux catholiques pour entrer en communion avec l'Égiise russe. Le professeur Katnnskv nublln sn brochure sur la procession du Salnf-Esnrit. *Ob iskhoidcnti Su. Dukha,* Saint-Pétersbourg. 1803. oΛ Il soutenait que par un seul ct même acte étemel le Père produit le Fils ct engendre le Sainl-Espr't. Celte théorie, remarque justement Bogorodçkv.sunprimaM toute distinction réelle entre le l'iis ct le Saint-Esprit. Dans son volume sur la question vieille catholique. *StarokatnUtchcskii uonms r nonictchee uremia.* Kazan, 1807. le professeur Vladimir Kerenskv n'nlhlt pas si loin que Katanskv. Il y admet In simultanéité éternelle de la génération et de In snlrallon, et il se réjouit de cc que les vieux catholiques condamnent comme Illégale l'addition du *Ftlioque* an symbole ct que. par conséquent. Ils l'arrachent du domaine des vérités dogmatiques, p. 198-205. Par la bouche de son évêque, le docteur Th Weber, le vieux catholicisme répondait en revendiquant le droit d'cxnlinner selon scs opinions philosophiques les mots : *Spiritus a Paire procedit,* en déclarant (le nouveau que la doctrine du *Filioque* n'est pas un dogme cl que son Insertion nu symbole n'est pas correcte, *Russtschr Slimmen liber den Altkatholizismus,* dans la *Revue International? de théologie,* 1897. t. v, p. 540-556.

En 1898, la meme revue publiait, sous le voile de l'nnnnvmc. les thèses très importantes d'un théologien russe sur le *Filioque : Thesea ubrr das Filioque von elnem russischen Thcologen, ibid.,* 1898, l. vi, p. 681-712. Le théologien russe anonyme résumait en deux propositions les résultats de scs recherches : l®ce n'est pas le *Filioque* qu< a donne lieu a la séparation des Églises; 2° le *Filioque,* en tant qu'il est une opinion thtologique privée, ne constitue pas un *impedimentum dirimens ù* rétablissement de Γ*Intercommunion* entre les Églises orientales orthodoxes ct Je vieux catholicisme. Le *Filioque* n'est pas un dogme dans le vrai sens du mot, mais un *theologumenon* : il n'exprime pas une vérité dogmatique, mais une probabilité. Le dogme appartient au domaine des vérités qu il faut croire pour être sauvé; le *theologumenon* laisse le champ libre aux doutes ct aux negations. El puisque *in necessariis unitus, in dubiis libertas,* le *Filiaque* pourrait être librement enseigne par les latins comme un *theologumenon. Ibid.,* p. 682.

Les *theses* du théologien russe soulevèrent en Russie une vive émotion. On y était habitué depuis de longs siècles a considerer le *Filioque* comme la pire des hérésies. comme le pilier du schisme, cl on ne pouvait que s'étonner de l'audace d'un théologien inconnu, qui reniait d'un trait de plume la sentence portée par la théologie gréco-russe contre le *Filioque* depuis Photius jusqu'à la lin du xix* siècle. Cette émotion s'accrut, lorsqu'on répandit le bruit que l'auteur anonyme des thèses était Basile Vasilévitch Bolotov (7 1900), professeur à l'academie ecclesiastique de Saint-Pétersbourg. le *géant des sciences sacrées en Russie,* au dire de Vladimir Soloviev. Voir Brilliantov, V. I .*Üolotoo : biographitcheskii otchrrk.ildn* Khristianskoe Tchtenic,* 1910, p. 845. Les vieux catholiques conçurent donc l'espoir d'arriver â une entente avec l'Égiise russe, mais leurs illusions tombèrent peu à peu.

La question du *Filioque* divisa les théologiens russes en deux camps opposés, cl comme il arrive presque toujours dans les Églises orientales, au nom de l'orthodoxie en danger, les intransigeants curent gain de cause sur les amis du vieux catholicisme. L'école théologique de Kazan sc prononça ouvertement contre toute concession doctrinale en faveur du *Filioque.* M. Alexandre Gouscv (f 1904), professeur à racadcnde ecclesiastique de Kazan, ressassa, contre le *Filioque* et son insertion au symbole, les vieux arguments de la théologie gréco-russc cl anathématisa l'*horrible impiété latine.* Il attaqua vivement le *i iliaque* dans plusieurs livres cl articles de revues : *Otuiel slurokatolitcheskornu prof. Michaud : po voprosu o Filioque,* Kharkov. 1899; *Jezuttskaia apologia filiokuistitchcskaga utchenia,* Moscou. 1900; *Sturokatolitcheskii otviel nu nachi tczisy po voprosu o Filioque,* Kazan, 1903; *Poslicdnee nache slouo o starokatolitches!vie l ego russkikh upologrtakh,* Kazan, 1904. D'après le docteur Gouscv, le *Filioque* doit être rejeté dans toutes ses tonnes ct ses Interprétations. La mission éternelle du Saint-Esprit n'appartient pas au Fils. Le Fils peut seulement envoyer le Saint-Esprit dans le monde. Le docteur Gouscv développa ces théories dans une lettre ou gênerai Klriécv, insérée duns le *Khristianskoe* 7‹?Λ : *h* . 1897» t l, p. 7.33-77L

Un autre théologien de l'académie ecclésiastique de Kazan. Vladimir Kerensky, déclarait que l'Egiise orthodoxe russe devait toujours rejeter, comme contraire à sa doctrine dogmatique, lu croyoncc lut inc de la procession du Saint-Esprit du Fils. Dans scs nombreux ouvrages sur le vieux calholldsn e, le j rofesseur Kerensky pose toujours le *Filioque* cornu c un très grave obstacle à Γunion des vieux catholiques avec l'Égiise orthodoxe russe. Voir *Slarokaloitlztzm t ego isloriia.* Kazan. 1891, *K staro katotitchcskomu voprosu,* Saint-Pétersbourg. 1903, 1904 (deux brochures contre le general Klriécv); *K starokatnlitchesknmu voprosu.* Kazan. 1897 (contre le docteur Weber); *Kak pichet knliku Pro/. P. Suicttov,* Kazan, 1901. *Sta-*

rokatolitzizm pod zaschitoiu o. P. *Svicllova,* Saint-Pétersbourg, 1906; *Tchto razdieUato i razdidlael vostotchno-praooslavnuiu i zapadnuiu starokatolitcheskuiu tze.rkvl,* Kharkov, 1010. Sont du même avis Mgr Serge, archevêque dc Finlande, l'archiprêtrc Eugène Smimov, etc., *Praooslaven H starokatolilzyzm,* dans *Viera i Razum,* 1893, t. n, p. 388-140, 170-522, 523-559, 597-616, 669-679,

Lc général Alexandre Kiriéev (t 1910) a été, au moins pour scs nombreux écrits, le chef de l'école théologique russe qui nc voit pas dans le *Filioque* un obstacle à l'entente doctrinale entre les orthodoxes ct les vieux catholiques. A propos d'un article inséré dans le *Tzerkovnyi Viestnik,* où l'on faisait ressortir les diflicultés dogmatiques qui rendaient difficile cette union, *Razmgchleniia praooslavnago khristianina po voprosu o soedinenii starokatolikov s pravoslavnoiu Tzerkoviu,* 189G, col. 1129-1131, le général Kiriéev montrait que les vieux catholiques avaient fait preuve d'une sage condescendance â l'égard des orthodoxes, parce qu'ils s'étaient décides ù supprimer le *Filioque* du symbole ct Λ rejeter la valeur dogmatique dc cette formule. Les orthodoxes nc devaient donc pas trop insister sur le caractère dogmatique dc leur formule *ex Paire solo.* Dans une lettre adressée au directeur du *Rogoslovsky Viestnik,* revue officielle de l'academie ecclesiastique de Moscou, *K starokatolUcheskoniu voprosu,* 1897, t. r, p. 320-331, il soutenait que le *Filioque* contenait une certaine dose dc vérité partielle : *nickotoraia tchaslilchaia istina.* Par un heureux développement dc l'argument théologique latin, il démontrait que la mission du Saint-Esprit par le Fils, bien qu'elle s'explique dans le temps, est un acte éternel de la part du Fils. .Malheureusement, Kiriéev nc voyait pas que celte doctrine, qu'il appelait la vérité partielle du *Filioque,* aboutit logiquement à la procession étemelle du Saint-Esprit du Fils. Lc docteur Gouscv réfuta le général Kiriéev, qui lui répondit dans le *Rogoslovsky Viestnik,* 1897, l. n, p. 418-126; 1898, t. r, p. 101-135; t. n, p. 125-140. Les écrits du général théologien sur celte question onl été recueillis par l'archiprètrc I). Jakchitch, dans le t. rr des œuvres complètes dc Kiriéev, *Sotehincniia,* Saint-Pétersbourg, 1912, p. 62-378. Il est utile de remarquer que le général Kiriéev tirait les dernières conséquences des concessions faites au vieux catholicisme par l'archiprètrc Janychcv. Celui-ci avait d'abord soutenu qu'il nc fallait point parler de vérité renfermée dans le *Filioque;* que l'Églisc orthodoxe nc pouvait pas rouvrir la question dogmatique de la procession du Saint-Esprit, parce que les conciles l'avalent résolue;que l'union était impossible si l'on révoquait en doute la vérité exclusive dc la formule *ex solo Paire,* .Mais plus tard U reconnut que, si le Saint-Esprit procède du Père, il dépend À la fois du Père et du Fils, quant Λ sa mission éternelle ct temporelle. La dépendance du Saint-Esprit du Père el du Fils, pour cc qui concerne lu vie immanente de la divinité, peut •donc cire tolérée par l'Églisc orthodoxe. Sokolov, *J, l). Janychcv, kak dictate! po starokatolitchrskomu voprosu, Khristianskne Tchtenic,* 1911, t. i, p. 212-245.

La condescendance doctrinale â l'égard des vieux catholiques était prônée aussi par 1'archlprvlre P. Svletlov dans deux brochures: O *novont ntnimom prcplatslvii k rdineniu starokatolikov i pranoslarnykh,* Serghièvo, 1903; *Gdie t'sdenskaia* to/iror, Serghiévo, 1905.

Lc résultat dc ces polémiques a été nul. Les vieux catholiques n'ont rien gagné en sacri liant, au moins en apparence, une vérité qu'ils tenaient de la tradition catholique. Le général Kiriéev est mort sans avoir vu l'union qu it désirait ardemment, et après une lutte thcolofilqur de quarante ans, la question du *Filioque* attend encore sa solution.

Quelques théologiens de l'Églisc anglicane et dc l'Églisc épiscopale américaine voudraient aussi renoncer ά l'insertion du *Filioque* dans le symbole pour sc concilier les sympathies orthodoxes. Le docteur Nealy rejette sur l'Églisc romaine la responsabilité du schisme grec. L'addition du */ 'iliaque,* qu'on nc saurait guère Just Hier, mérite d'être retranchée du symbole A *history o/ the holy eastern Church,* Londres, 1850, t. n, p. 1168. D'après Howard, l'addition du *Filioque* a été une agression papale. *The schisma between the oriental and western Churches,* Londres, 1892, p. 88; il est done urgent de la supprimer dans le symbole pour rétablir les bonnes relations entre l'Oricnt cl l'Occident. .In *english view oj the /·ilioque question,* dans la *Revue internattonale de théologie,* 1897, t. v, p. 67; Owcrbcck, *The Filioque ami the american Church,* dans *The orthodox catholic review,* 1867, t. 1, p. 246-252. Remarquons toutefois que les théologiens anglicans cl américains, tout en réprouvant l'insertion du *Filioque* au symbole, reconnaissent cependant la vérité thcologiquc de la doctrine exprimée par cette formule. Voir Kerensky, *Amerikanskaia episkopalnaia tzerkov,* Kazan, 1908, p. 71-75.

Le P. Puller, religieux anglican de la Société de Saint-Jcan-l'Évangclisle, étant allé en 1912 à Saint-Pétersbourg faire des conférences sur l'Églisc anglicane, eut l'occasion de discuter avec des membres de l'académie ecclésiastique sur la procession du Saint-Esprit. Le professeur Brilliant oil l'interrogea sur l'insertion du *Filioque* au symbole de Constantinople dans l'Églisc d'Angleterre. Après avoir rappelé, en l'approuvant, ce qui sc passa au IIe concile dc Nicéc (787), Puller déclara que les théologiens anglais répudiaient toute idée qu'il y aurait plus d'un principe, αρχή, de la divinité. Voir E. Gibson, *The thirty-nine articles,* 1908, p. 213. Lc Père est la source première d'où procéda le Fils et par conséquent aussi celle dc laquelle procède le Saint-Esprit. .Mais le Fils intervient dans la spiralion éternelle du Saint-Esprit par une certaine coopération médiate, de sorte que le Saint-Esprit procède éternellement du Père par le Fils. Cf. I' de Régnon, *Etudes dc théologie positive sur la sainte Trinité,* t. m, p. 130-150. I) est donc vrai dans cc sens que le Saint-Esprit procède du Père ct du Fils. Aussi les théologiens anglicans regardent-ils la formule *Filioque* comme ecpiivalcntc dc la formule *per Filium* Le professeur BrilliantofT reconnut que cette explication concordait avec celle de l'Églisc orthodoxe. Quant ù l'insertion du *Filioque* dans le symbole de Constantinople, l'Églisc d'Angleterre, tout en adhérant au crédo sanctionné par le concile dc Chalcéiloine qu'elle lient pour œcuménique, sait que cc crédo n'a pas été composé pour être récité ù la messe. Quand il a été introduit dans la liturgie, il a reçu l'addition du *Filioque,dc* même <ptc le symbole des apôtres en Occident et celui de Nicée en Orient avaient reçu des additions qu'on croyait avoir le droit de faire, (:ette addition faite par les Églises particulières d'Angleterre. d'Espagne, de Gaule, ct de Germanie, à une époque où les Églises locales ajoutaient des explications aux divers symboles, a été finalement acceptée par l'Églisc romaine; elle était donc légitime, et, dc plus, elle n'est pas hérétique, elle est parfaitement orthodoxe. L'évêque de Kholmqul avait présidé les conférences du P. Puller lui déclara que, si les formules des Églises russe et anglicane différaient touchant la procession du Saint-Esprit, leur doctrine était substantiellement Identique sur ce p< int F W. Puller, *Thv continuity* o/ *the Church o/ England,* lx>ndrcs, 1912, Préface, p. ιχ-χν.

2° *Rélutation des théories des vieux catholiques touchant Vaddition du* Filioque *au symbole.* — |, La théologie des vieux catholiques soutient qu'une Église particulière a le droit île supprimer une formule inscn c

au symbole, si celte formule énonce non pas un dogme, mais une simple opinion théologique· Cct axiome, il est presque inutile de le faire observer, est ouvertement contraire aux principes dc la théologie du vieux catholicisme. Celle-ci, en effet, enseigne qu'il appartient aux seuls conciles œcuméniques dc décider si une vérité théologique mérite une place au symbole ct si elle doit être rangée au nombre des dogmes dc la religion chrétienne. Une Église particulière n'a donc pas le droit de sc prononcer sur le caractère dogmatique ou simplement thcologiquc d'une formule insérée au symbole.

Appliquons cc raisonnement au *Filioque,* Ces mots sc trouvent au symbole qui esl en usage dans l'Églisc latine. Une petite Église particulière n'a donc pas le droit de condamner une coutume qui a été acceptée par toutes les Églises particulières de l'Occident Latin et qui a été sanctionnée par le siège dc Home, que l'Oricnt lui-même, jusqu'à Photius, a vénéré comme le tribunal suprême dc la chrétienté dans les controverses dogmatiques. Même si le *Filioque* était une simple opinion théologique, même si son introduction au symbole représentait un abus de pouvoir, il est évident que sa suppression nc saurait être décrétée par une Église particulière, car, d'après la théologie du vieux catholicisme, le concile œcuménique est la seule autorité investie du droit de modi lier, diminuer ou augmenter un symbole œcuménique. On ouvrirait la porte à la confusion des idées cl des croyances si Ton reconnaissait à une Église particulière le droit dc nier le caractère dogmatique d'une formule, que dc nombreuses Églises particulières ct le *premier siège* dc l'univers reconnaissent comme exprimant un dogme dc la foi chrétienne. Le vieux catholicisme s'arroge donc un droit qui appartient exclusivement au suprême magistère infaillible dc l'Églisc universelle.

2. Toutefois, concédons pour un moment qu'une Église particulière ait le droit d'effacer du symbole une formule, qui, à son avis, exprime une opinion tliéologiquc. Mais le vieux catholicisme devrait aussi nous concéder qu'une Église particulière nc saurait exercer cct acte de juridiction universelle, si elle n'avait pas sur les autres une supériorité doctrinale cl morale, si par son antiquité, la fermeté dc scs traditions, l'épanouissement de sa vie surnaturelle, elle nc surpassait pas les autres, nc les amenait pas en quelque sorte à lui reconnaître une certaine suprématie morale. Or. cc caractère dc supériorité morale, nous le trouvons sûrement dans les Églises qui ont ajouté le *Filioque* au symbole de Constantinople; dans l'Églisc particulière d'Espagne, qui lient tête à l'arianisme, au scmlarianismc, au priscillianismc; dans l'Églisc particulière des Gaules, célèbre par son antiquité ct ses martyrs. En outre, la coutume de ces Églises a reçu l'approbation solennelle de l'Églisc romaine, qui, au dire de Vincent de Lérins, *summa contentione defenderit suscepta simul religionis integritatem. Commonitorium,* vi, *P, L,,* t. e, coi. 615. L'Églisc particulière, au contraire, qui demande la suppression du *Filioque,* est l'Églisc catholique *(sic)* suisse, c'est-à-dire une Église qui n'a pas d'histoire ni dc traditions, une Église qui remonte à quelques dizaines d'années, une Église qui doit sa naissance à la révolte contre l'Églisc romaine, une Église dont la hiérarchie est représentée par un seul évêque, que meme les théologiens russes hésitent à reconnaître comme validément consacre.

D'un côté, nous avons donc un millier d'évêques ct toutes les Églises particulières qui sc fondent dons limité admirable dc l'Eglisc catholique, de l'autre quelques théologiens g u i, entre eux, diffèrent d'avis ct qui cependant prétendent en imposer à l'Églisc universelle. Dc quel côté se trouvent la vérité ,ct le droit? Point n'est besoin d'êlre théologien pour donner une réponse que le simple bon sens est à meme dc suggérer.

3. La théorie des vieux catholiques aboutit à la négation du magistère suprême de l'Églisc. Examinons d'abord quelle est la place de l'Églisc catholique romaine vis-à-vis dc l'Église vieille catholique touchant le *Filioque,* La première range cette formule au nombre dc scs articles dc foi, appuie la croyance du *Filioque* sur l'autorité dc l'Écriture ct dc la tradition, prononce l'anathème contre ceux qui nc croient pas à la procession du Saint-Esprit du Fib. L Église vieille entho lique, au contraire, déchire que le *Filioque* n'est pas un dogme cl que par conséquent il n apparticnl pas au dépôt de la révélation divine, n'est pas consigné dans l'Écriturc ct dans la tradition comme une vérité qu'il faut croire pour être sauvé. L'Église catholique romaine impose la croyance au *Filioque* à tout le monde chrétien; l'Église vieille catholique, au con·* traire, dépouille celle croyance dc son caractère d'universalité ct en fait une opinion théologique, qu'on est libre d'accepter ou de rejeter. 11 s'ensuit donc, d'après le vieux catholicisme, que l'Église catholique romain· n'a pas le magistère suprême infaillible, puisqu'elle propose comme dogme ce qu'il est permis dc mer sans renoncer pour cela à la révélation dire tienne.

Le meme raisonnement s'applique aussi à l'Église orthodoxe. Celle-ci, en effet, proclame depuis Photius que le *Filioque* renferme une hérésie formelle, que La croyance au *Filioque* est hérétique, qu'il faut rejeter le *Filioque* sous peine d'êlrc exclu dc l'Église ct éternellement damné. L'Églisc orthodoxe frappe d'anathème les latins qui croient au *Filioque* ct leur impose l'abjuration de celte formule, s'ils désirent entrer en communion avec elle. Le vieux catholicisme, au contraire, déclare que le *Filioque* n'est pas un dogme, qu'on peut l'admettre, le défendre, l'enseigner, sans détriment pour le salut des âmes. Il a sa place marquée dans le domaine dc la spéculation théologique, mais on aurait tort dc l'élever à la dignité de dogme. Il s'ensuit donc que, d'après le vieux catholicisme, l'Églisc orthodoxe n'exerce pas non plus le magistère suprême infaillible, parce qu'elle oblige les üdèles à croire comme dogme cc qui est le fruit d'une spéculation tliéologiquc purement humaine.

Uù sc trouve donc l'infaillibilité que le Christ a promise à son Église cl sans laquelle l'Église nc saurait conserver l'intégrité de sa foi*? Si, depuis le îx· siècle, l'Église catholique romaine et les Églises orthodoxes trompent le monde chrétien dans la controverse dogmatique du *Filioque,* nous devrions en conclure que l'infaillibilité doctrinale est le monopole de l'Églisc catholique *(sic)* suisse, fondée après 1870, pour juger en dernier ressort le grand conflit théologique entre l'Oricnt ct l'Occident. Voir Franzebn, *Examen doctrina Macarii,* p. 244.

I. La théorie du vieux catholicisme aboutit à la négation dc la valeur des arguments puisés dans la tradition chrétienne. Pour l'Églisc catholique, de même que pour les Églises orthodoxes, la tradition esl une source de la croyance dogmatique. Or la doctrine du *Filioque,* nous l'avons démontré, est contenue d'une manière explicite dans la tradition, bien avant qu'éclatât le conflit religieux entre l'Églisc romaine ct les Églises orthodoxes. Les vieux catholiques n'hésitent pas eux-mêmes à reconnaître que le *Filioque* repose sur renseignement des Pères grecs ct latins ct ils déclarent aussi que la negation du *Filioque* renverserait la spéculation théologique trinilairc. Si c'est donc un fait avéré que la tradition patristique continue la vérité dogmatique du *Filioque,* si les Pères déduisent celte vérité beaucoup plus des arguments scripturaires que du travail spéculatif de la pensée

théologiouc, n'est-il pas téméraire, de la part du vieux catholicisme, de proposer comme simple opinion théologique cc que les Pères jugent une vérité de *toi,* tirée des sources de la révélation? N'cst-il pas téméraire d'attendre jusqu'au xix· siècle pour proclamer que la tradition patnsliqiic gréco-latine est entachée d'erreur, parce qu'elle n déduit des textes inspirés la croyance à la procession du Saint-Esprit du Fils? N'cst-il pas étrange de constater que jusqu'à l'époque de Photius la tradition grecque a toujours été constante et identique dans l'affirmation du F7-*lloquel* Celte constance, celte identité de tradition ne prouve-t-elle pas que le *Filioque* est un dogme? La thèse du vieux catholicisme supprime donc une dos sources de la croyance dogmatique de l'Églisc, la tradition chrétienne. Voir Franzehn, *Examen dodrinx \Vacaru,* p. 279, 280.

5. La théorie des vieux catholiques aboutit au scepticisme théologique. Aux orthodoxes qui leur demandent si la formule *ex Paire solo* est vraie, les vieux catholiques répondent affirmati veinent; la même réponse affirmative, ils la donnent aux catholiques qui leur demandent si la formule *ex Patre Filiaque* est conforme à la vérité. Le vieux catholicisme admet donc comme également soutenables deux formules contradictoires, dont l'une exclut l'autre. Les vieux catholiques pourraient objecter qu'il ne s'agit pas ici de la vérité simultanée de deux formules contradictoires, mais d'un degré dilièrent de probabilité qui ne nous empêche pas de choisir entre elles, de préférer l'une à l'autre. Mais est-d permis de laisser planer le doute sur une formule que ('Église catholique vénéré comme un dogme ct que les Églises orthodoxes repoussent comme une hérés e? Puisqu'il y a une contradiction absolue entre le dogme et l'hérésie, il semble nécessaire que le monde chrétien sache à quoi s'en tenir sur cette fameuse controverse; qu'il soit assuré que sa croyance n'est pas entachée d'hérésie; qu'il ne soit pas exposé aux moqueries des infidèles qui pourraient lui reprocher d'accepter comme également vraies deux formules contradictoires.

La solution que les vieux catholiques donnent à la controverse du *Filioque* n'apaiserait donc pas le conflit entre l'Orient ct l'Occident. L'Église latine ne pourrait pas être convaincue que la formule *ex Paire solo* csl orthodoxe, parce qu'elle a toujours exigé l'adhésion au *Filioque* comme à un dogme révéle. D'autre part, l'Églisc orientale ne saurait admettre que la formule latine *Filioque* ne soit pas hérétique, parce qu'elle l'a toujours condamnée comme un horrible blasphème. La théorie du vieux catholicisme ne rendra l donc pas la paix à la chrétienté.

6. La théorie vieille catholique sc prête admirablement à l'équivoque cl par conséquent ne contribuerait cn rien à l'extinction du schisme. Il y a, cn cfïcl, dans les Églises orthodoxes, quelques théologiens qui considèrent la suppression du *Filioque* du symbole comme un aveu implicite de la fausseté doctrinale de la formule latine. D'autres théologiens, cn plus grand nombre, ne tarderaient pas à demander iux vieux catholiques de nouvelles concessions, c'est-à-dire l'abjuration expl cite de la doctrine exprimée par le *Filioque,* car le *Filioque* resterait toujours pour l'Églisc orthodoxe une grande hérésie latine.

l) n'y aurait donc que les rares amis des vieux catholiques, qui, en vue de faciliter l'union de ceux-ci avec le* Églises orthodoxes, se montreraient disposés i tolcrvr le *Filioque* comme une simple opinion théologique. Il s'ensuit que la suppression du *Filioque* du symbole pousserait les vieux catholiques à la négation explicite de la procession du Saint-Esprit du Fils» ou même elle ne changerait en non l'état du schiunc qui existe entre l'Orient ct l'Occident.

7. Enfin lu théorie du vieux catholicisme manque de loyauté et de sincérité. L'union des Églises est sans doute le problème le plus grave du monde chrétien. Si la barrière élevée par le schisme entre l'Églisc romaine ct les Églises d'Orlent venait à s'écrouler, le christianisme gagnerait une nouvelle vigueur et opposerait une résistance plus énergique à ses nombreux adversaires. Mais il est évident que cette union ne doit pas sc réaliser au prix de la vérité cl de la loyauté. Nous sommes convaincus que le *Filioque* n'a pas été la cause efficiente du schisme. Mais, d'autre part, il est hors de doute que celle formule est considérée par l'Églisc grecque comme le *dogme impie,* qui a détaché l'Occident latin de l'Églisc universelle. Iλι controverse du *Filioque* exige donc une solution. Dix siècles de luttes théologiqucs ne doivent pas aboutir à un compromis déloyal. Pour rétablir l'unité de l'Éghse, il est absolument nécessaire qu'on sache cc qu'il faut croire touchant la procession du Saint-Esprit. Les orthodoxes eux-mêmes reconnaissent que l'unité de croyance dogmatique est la condition *sine qua non* de l'union des Églises. Or le *Filioque* est une croyance dogmatique de l'Églisc romaine, de même que la doctrine opposée au *Filioque* est une croyance dogmatique des Eglises orientales. Toute tentative d'union ne saurait donc avoir aucune chance de succès, si on n'établit pas d'abord de quel côté est la vérité dogmatique. Mais prétendre que les deux croyances ont le même degré de crédibilité, prétendre que l'on peut appartenir à la même Église, soit qu'on affirme» soit qu'on nie la procession du Saint-Esprit du Fils, cc serait déclarer que l'Églisc est impuissante à prononcer une sentence définitive dans les controverses dogmatiques, ou même que, pour apaiser le conflit entre l'Orient ct ('Occident, elle n hésite pas à donner la marque d'orthodoxie à deux dogmes qui sc contredisent ct s'cxclucnl l'un l'autre.

8. Mais n'y aurait-il pas moyen de résoudre la controverse du *Filioque* sans porter détriment à la vérité qu'il renferme, sans obliger les grecs à renoncer à leur croyance de l'inviolabilité du symbole de Constantinople? Nous croyons que cette solution existe cl qu'elle a été trouvée par l'Églisc romaine. Avant tout, il faut sauvegarder l'unité de croyance dogmatique, ct puisque le *Filioque* est une vérité dogmatique de l'Églisc romaine, l'adhésion formelle ct explicite à ce dogme est indispensable pour tous ceux qui veulent être catholiques.

Mais, d'autre part, on ne doit pas oublier que le formalisme byzantin s'est perpétué dans les Églises orthodoxes. Cc formalisme les empêche d'introduire dans le symbole une formule vraie, même s'ils ne doutent pas de sa vérité dogmatique. L'Églisc latine n'insiste donc pas sur la nécessité de l'insertion du *Filioque* au symbole, pourvu qu'elle soit sûre qu'on croit à la doctrine dogmatique exprimée par celte formule. Elle n'oblige pas les Églises orientales à réciter le symbole avec le *Filioque.* C'est progressivement qu elle est arrivée à promulguer cette sage décision.

Au concile de Lyon (1271), le pape Grégoire X (1271-1276) demande aux grecs de reconnaître la vérité dogmatique du *Filioque,* mais il ne les oblige pas à chanter le symbole avec ccs mois. Démarquons cependant que les grecs qui interviennent à cc concile chaulèrent le symbole avec l'addition latine. Mansi, *Concil.,* L χχιν, col. 38, 65, 66. Nicolas 111 ne suivit pas celte sage tolérance. Il exigea à la fois l'unité des croyances dogmatiques ct l'unité des coutumes liturgiques, *t nitas ftdri.* dit-il, *non patitur dioersitotem in professoribus suis, sive in prop \sione, sive in decantatione, vel alia ipsius fidei publicatione, et maxime in decantatione symboli, quod quanto magis in Ecclesia frequentatur, tanto anparere debet am·*

piius uniforme; rl idea dcllbrravit eadem romana Ecclesia, rt vult, ipsum cam addillonr Uta Filioque, turn a luimis quam a grict is, imifurnUter decantari. Ruynnldi,*Aimaks,* an. 1276, n. K, Lucqucs, 1748, l. m, p. 417; Allalius, *De Ecclesiæ occidcntuhs et orientalis perpetua consensione,* col. 732. Au concile de Florence, Eugène IV (1431-1447) n'obhgc pas les grecs à chanter le symbole avec l'addition du *Filioque;* de même, Clément VIIl (1592-16U5) n'exigea pas que les ruthénes uniates récitassent le symbole avec le *Filioque,* pourvu qu'ils lissent profession de la croyance de l'Éghse latine. Likowski, *Union de ГÉglise grecque·ruthène en Pologne avec ГÉglise romaine,* Paris, p. 186, 187; De Meesler, *Études sur la théologie orthodoxe,* Maredsous, 1911, p. 41. Kcinurquons cependant que, dans la profession de foi de ('episcopal ruthène, lue par Hypacc Polièï en présence de Clément VI11, on trouve ce qui suit : *Credo... illam verborum illorum, Filioque, explicationem ventatis deelarandæ gratia, et imminente tunc necessitate, licite ac rationabiliter symbolo fuisse appositam.* Llkowski, *op. clL,* p. 501. Lc cone.le de Zamosc (1720), qui s'ellorça de latiniser l'Églisc ruthène, promulgua le décret suivant : *Sla·luit ac decrevit sancta synodus, ut symbolo fidei, ubicumque imprimetur in posterum, aut recitabitur, tam publice, quam privatim, addatur particula illa Filioque, qua processio Spiritus Sancti a Patre cl Filio designatur. Qui secus facere per malitiam deprehensus pient ad ordinarium tanquam suspectus de schismate deferatur.* Mansi,*Co icd.,* Paris, 1902, t. X«v,col. 1483. C'est donc de son propre chef, cl non par contrainte, que l'Églisc ruthène a introduit le *Filioque* dans le symbole.

La tolérance de l'Églisc romaine touchant la non-inscrlion du *Filioque* dans le symbole, nous est attestée aussi par la bulle *Etsi pastoralis* de Benoît XIV, promulguée cn 1742. On y lit dans le c. i*r : *Etsi grteci teneantur credere, etiam a Filio Spiritum Sanctum procedere, non (amen tenentur in symbolo pronunciare; contraria tamen consuetudo ab Albanrnsibus græci ritus laudabiliter recepta est, quam ab iisdem Albanensi. bus alUsque quibuscumque in ecclesiis, ubi ea viget servari volumus. Pullarium,* Horne, 1746, t. i, p. 160. Cette constitution de Benoit XIV est devenue une règle générale pour l'Églisc romaine. L'insertion du *Filioque* au symbole ne peut donc pas être un obstacle Λ l'union des Églises.

0. Cette tolérance de l'Églisc romaine n'implique pas de la part des grecs une renonciation tacite au dogme de la procession du Saint-Esprit du Fils. Allatius explique bien ce point, et nous ne saurions mieux terminer cc travail qu'en citant scs paroles: «Tousles Jours, aux messes solennelles ct aux messes privées, les grecs récitent mot Λ mot le mémo symbole que l'Églisc latine chante aux jours de fête. Les grecs récitent le symbole suivant l'ancienne coutume, ct tel qu'il a été composé par le concile. Les latins, Λ leur tour, y exposent la procession du Saint-Esprit ct yajoutent les mots *Filioque.* Mais chez les uns ct les autres, il y a une profess on identique de foi; c'est-Adirc il y n une seule et même fol, et ceux qui récitent cette profession de foi, appartiennent ù une seule ct mémo Égl sc. En récitant le symbole, les grecs ne lui donnent pas un sens différent de celui qui lui a été donné par les Pères; leur pensée est saine ct orthodoxi* comme celle des Pères; ils ne sonl pas en désaccord avec l'Églisc romaine, qui enseigne la procession du Saint-Esprit du Fils. Lc désaccord éclaterait sc dement dans le cas où les grecs ajouteraient nu symbole les mots *ex Paire solo,* nu même nieraient qu'H procède aussi du l**ls. Et cn récitant le symbole sans le *Filioque.* les grecs ne font que se conformer à la volonté de l'Églisc romaine, qui, au concile de Florence, leur a permis d'agir ainsi, à condition qu'ils croient dans leur âme que le Saint-Esprit procède du Fils aussi bien que du Pcre. Lc symbole des grecs ne donne donc pus beu â des soupçons sur l'orthodoxie de leur croyance, et il exprime la meme doctrine que celle qui nous est proposée par l'Éghse romaine. » *Concordia nationum Christianarum per Asiam, Africam et Europam, in fidei catholica dogmatibus,* Mayence, 1655, p. 126.

1· *Écrivains orthodoxes.* — M·?·< f« Up· «m «Φ τ'; Iv*φ>*««· Πνvφ«γχ dans Dosithée, daisy· 1692, p 439-411; Gcnnadc Sch< Lanus, K«ià τ«4 «pdti.rr.ç \i iv τφ τ<; ·i Λ«τιν<ἴ, dans Dustthée, Jassy, 1698, p 291-307; Marc d Ephese, *Dialogus qui inscribitur J atinus sire de addila·mento in symbolo, P G.,* L cxx, coi. 1099-1104; Nectaire de Jérusalem, *Confuta io imperii puptr in Ecclesiam,* Londres, 1702, p. 77-91 ; Prukopovitch, *Singularis quarslio : utrum per sanctionem cphesinar sgnodi crcumeniOB icitur liceat sacro symbolo addrre uidquam, saltem quod orissimumesse constet; ct ostenditur negatiae · atque adeo InUnos uoctm diam : Fdioque, quantum? s vera esset, symbola inserere nequaquam debuisse,* dans *T/artatus de processione Spin us Sancti,* Gotha. 1772, p. 427-446; Zocmikav, 1« r, **Iiit»·t«i, ît tt Là T»3 -iv ôwynirC,** r»3 **nieniK «pv, xaÿà xaS 1« Ni*«iφ .kurirpHe» La«iAv·*-jdwQ* «· μ·vv* i4*«vt>at iÂÀà >·ι i^a^w^a–** virrat 4«ι*γ·|«(τ-<ι, dans Π ιρ 'Αγi·» (trad. Boulgaris), Saint-Pétersbourg* 17117· »- i. p 501-525; Tantalides, th-pi, Gonstnnlin<*plr, 1S50, t. x, p , 174-177. 208-213; I n. p 248-262; Innocent (archimandrite), *Ob iskajenii simvobi vicry (Au suirt de la corruption du symbole de. u* /of), dans *lJo^oAloide oblitchifclnoe,* ka/an. 1859. t. II, p. 70-118; Lamprylh»s. *I a mystification fa ale ou élucidation* cf *une page cThisloire ecclésiastique.* Athènes, 1883, p 1-188;Sylvestre iévêque). *Opqt praoosla·nvago dogniatdcheskago bogosloviia, Kie*\ 1892, t. iI, p. 576-597 ; Chr> sostome (protosyncelle). Oφ la t«i r»al. dans Πφ 'F.nl^eiat, Athènes. 1896, t u. p. 391-400; \ elanidiotes, Ἡ «φ ι·5 *Eilioque* τή «ai Jwn-«ἡ Ἐιιλησϝβ , dans 'I«|ï 1912, Π. 171, ρ. 5-6; Maxime le Grec, *Oratio contra latinos quod non liceat apponere. sive auferre quidquam in dluino fidei symbolo,* dans Palmieri, *Un'opera pQ emica di Massimo U Grrœ, trudolta in latinodaGiorgio Krifanitch. dans Ikssarione,* 1912, p. 54-79.

2· *Écrivains catholiques* — Georges Mêtochite. *Contru Manuclem Crcbnsem, P G.,* t cxl i, col. 1393-1405; Calêcns. *Contra grtreorum errores,* 1 IV, P. *G.,* t. exil, col 187-212 : c'csl le meilleur Iras ail de la théologie gréco-catholique sur la légitimité du *Filioque* dims le symbole; Allâtlus. *De Ecclesiæ occidentalis et oriadahs perpétua cun sensione.* l. II, c. vi, Cologne, 16-18. col. 573-591; Id. *Johannes Ilenricus Ilottingerus fraudis et imposturar manu leste convictus,* c xx, xxi, Home, 1661, p 499-569 : le meilleur nixai sur l'origine historique du *Filioque* cl les r nseignements founds sur cettr formule par les écrisains l szxmtms kl . *In Robcrli (re ghtoni apparatum, oersionen» ri notas ad U storiam concilii fiorentini scriptam a Sylveslrv ïyropvl cxcicilmiones,* Rome, 1665, I. i, p 170-200, 221-* 33 ; Id., EyptfiLrv tfç taO âpavlk<v)».aT«ç,Rome. 1658. i . ei -vi.' (209-261) : l'auteur y explique très bien ce qu'est une addition légitime nu symbole, cl une falsifica Uon du ss n bole; W tnssc. *De Trinitate,* dans Migne. 7*heulogir ci rsus cvn pleins. I* vin. col 614-647; R« ssl (l)c RubcishDürrrtctlo *I istorica ct dogmatica dr addi tone vocis Filioque ad symbolum deque vano inde sumpto grurcorum scissionis prietextu,* 7* G . t exi n. coi. 143-220; Cozaa, *Historia polemtca de ortrcoriim schisma e,* Rome, 1720, t IV, p. 205-223: Il traite du *Filioque* nu c ncile de Florence; Brriio. *Λlunuule m sslonarlorum orientalium,* Rome. 1726. p. 94-99 : d démontre In possibilité ct la nécessité de l'addition du Ff-*ttfquciui* symbole; No^l Alexandre. *Additio verborum illorum Filioque ad symbolum jure lacta est. ncc Iulini praptrrra uio·tali igmboll rd diet possunt, duns Hisloria eectesiastica Veteris Monique Tes amenti,* sæc. ix cl .X. <liss XV 111. l.ueqiics. 1734. t vi. p. 581-588; Tipaldi, *Ia guida alla uero (Jiirsa di (iesù Crido, pro/wsla prim ipatmrn r af srguari di Fazlo,* R une, 1751. t n. p 119-200; la dissertation du P. Tlpaldl, S. J . est Intitulée : S'i *dtmostra, e In piiï maniéré essere offatto Irrugionenoll le querete del Fnziant per ruggiunfa tatta al simMo delta* r»oce *Filioque',* très faible nu J>olnt de

vue de la doctrine, ccttc dissertation est remplie de digressions inutiles; E- A., *Diatriba theologica de voce Filiaque adjecta symbolo constantinopolitano,* Naples· 1782; Costanzi, *Opuscula ad revocandos ad S. Matrem catholicam apostolicam Ecclesiam dissidentes grircos ct rulhcnos.* Home, 1807, t. i, p. 70-78» 81-103; P. Martin. *Ixi particule Flltoquc et le concite de Ctrsiphon, en 110,* dans la *Revue des questions historiques^* 1869. t. vi, p. 518-523; Vincenzi. *De processione Spiritus Sancit ex Patre Fidoque adversus gcircos,* Home» 1878, p. 75-25-1; Astnchkov (Jercbtzov), *O zakonnosli pribavleniia tchastilzy Fdioque,* dans *Iskhojdenie tolatogo Dukha,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1880. p. 59-72; Franzelin. *Examen doctrina Makarii Rulgakotd,* Prato, 1891, p. 173-211; Id.. *De professione processionis Spiritus Sancti etiam ex Filio inserta in symbolum fulci,* dans *Tractatus de Det) trino,* Home, 1895, p. 516-565; I-éplcler, *De Spiritus Sancti Filio processione : historica disquisitio,* Home, 1898; P. de Régnon, *Eludes sur la sainte Trinité,* t ni, p. 203-210; Palmien, *// progresso dommatico nd concetto cattolico,* Florence, 1910, p. 218-253; Id , *Theologia dogmatica orthodoxa,* Florence, 1911, p. 335-351 ; De Meester, *Études sur la théologie orthodoxe,* Maredsous, 1911, t. i, p. 33-43.

La question du *FiUoquc* n été ntisri discutée dans les nombreux ouvrages qui traitent de la procession du Saint-Esprit du Fils. Voir la bibliographie de l'art Esprit-Saint. à laquelle il faut ajouter la liste suivante d'ouvrages de polémique rédigés en arabe. Cette liste a été dressée par le P. Cyrille Cliuron I.cs ouvrages non catholiques y sont Indiques par une astérisque ; · *Kitâb fakhrafach-chak (Livre de la pierre de scandale),* trad, arabe île la Πiτ^β <a«v)é*A«w d'Élle Miniatis, fuite par le patriarche mclkite d'Antioche Athanasc IV Dabbû- *v* jnprimôe par lui ù Alep en 1721; · *Rusàlat mou'alana qabâ'ch 'al-Ixillnttn (Ixllrc manifestant les abominations des latins),* donnée comme · composée par Eugène Bulgaris, traduite en arabe et Imprimée rt Beyrout en 1850, du temps du métropolite orthodoxe Hiérothée; * *Tanamar 'al·mouchâtlâq f(haht 'al-'inbithâq(7)(Illumination des dissidents au sujet de la pureté de la procession* (?). Jérusalem, imprimerie du Saint-Sépulcre, 1859; · **'.I/** *baràhtn aj-jalthal *alâ 'an *<il fyaqtqnt* **ft** *'al Kuntçal 'al-orlhodokxggat (Preuves excellentes montrant que la vérité w trouve dans Γ Église orthodoxe),* Jérusalem. *ibid.,* I860; · *Ά I-jauxihrr 'al-fakhryyat 'an 'al 'allai 'al inbilhâqUtfat, (Ixs perles* [assemblées pnrj *Fakhr au sujet de la cause processionnelle),* par Basile Fakhr, de Damiette, Jérusalem, *ibid,* 1861; *Maqàlat /t 'azâlal 'ach-chiqûq 'aid qadyyal 'al 'inbilhâq (Dissertation sur Γerreur lu schisme au sujet de la question de la procession),* pur Joseph Tolling!, évêque mclkite catholique de Tripoli, in-12. Beyrout, 1861 ; *'Al-ma'tn 'ar-raeq fl khalâfat 'al haqu'eq (Ix fleuve d'eau courante de la somme des vérités},* in-8·, Beyrout, 1889 : recueil de mandements du patriarche mclkite catholique Maxime III Mazloûm (f 1855), où la question de la procession est touchée; ' ***I'lâtn mouçammû çadq haqtqafaFinbithdq*** *un dohd 'al mouçarr 'ata 'al-'inchlqûq (Avertissement intitulé : Justification de ta vérité de. la procession et réfutation de l'entêté dans le schisme),* par Maxime 111 Mazloûm. in-8· Jérusalem, 18-18; *Knhdat nuirfoûat maztlat 'ach-chaq wa 'al 'arllâb fl 'Inbilhâq 'ar-Roûh 'al qcdos (.\oticc intitulée : Écartement du scandale el redressement au sujet de la procession du Saint-Esprit),* par leprotoprCtrc mclkite catholique Basile 'Abdo, in-8·, Beyrout. 1859; *Kitâb 'ad-dalàlat al lânéal bain qotbaf 'al-Kanlçal 'aLjâm'at (Livre du signe brillant entre les deux pôles de Γ Église universelle),* par Euthyme $α1Π, métropolite mclkite catholique de Tyr ct Sidon. in-t·. Borne, imprimerie de la Propagande, 1710; 2· édit., Jérusalem, 1863.

A. Palmieri.

1. FILLASTRE (ou ' PHILASTRE) Guillaume, doyen de Reims ct cardinal. — I. Vic. II. Œuvres.

I. Vie- — Il était originaire du Maine et non point de l'Anjou,comme on l'a parfois dit, ct il naquit probablement à La Suze, en 1317 ou 13-18. Il étudia le droit à l'uni versi té d'Angers ct conquit le grade de docteur *in utroque.* H devint bientôt chanoine de celte ville; puis chanoine capitulant en l'église du Mans. En 1389, Il était official de Reims ct doyen de Saint-Symphorien en la même église. Il fut exécuteur testamentaire de l'archevêque Richard Picquc, mort le 6 décembre de celte année, ct en avril 1391 il publia le compte rendu de tout cc qu'il ht pour répondre aux intentions du testateur. Cf. Varin, *Archives administratives dt Reims, t. m, p.* 731.

Nommé doyen de Reims, i! fut confirmé dans ccttc charge par le Saint-Siège le 8 mars 1392. Deux ans apres, le roi Charles VI convoqua à Paris une nombreuse assemblée de princes, de seigneurs ct d'évêques, qu'il désirait consulter sur les perils communs de l'Église ct de l'Élat. Le doyen y lut envoyé parson archevêque Guy de Hoyc. Son rôle au sein de ce concile ne fut point tics remarque. En decembre 1308, Fillastrc fut appelé ù faire partie de l'escorte de Louis d'Orléans qui voulait sc rendre en Avignon auprès de Benoit XIil assiégé,mais ce voyage fut contremandé.

1° *Synode de Paris.* — Dans un nouveau synode (le IV·), tenu â Paris ù la fin de 1106, Guillaume joua un rôle beaucoup plus important. Il avait été choisi par le pape Benoit XIII pour défendre sa cause contre les orateurs royaux cl universitaires, Pierre aux Bœufs, maître Jean Petit, le patriarche d'Alexandrie, Simond de Cramaud, Pierre Le Hoy, abbé du Monl-Saint-.Michcl, el le .Liégeois Pierre Plaoul. Bourgeois du Cliastcnel nous a conservé le discours (ms. de Saint-Victor, *S27,* p. 91-23-1; actuellement, Bibliothèque nationale, *23428)* qu'il prononça le 3 décembre, premier dimanche de l'Avcnl. « Les délégués du pape sont, dit-il, venus le trouver, cl, ne sachant pas s'exprimer... en français, ils l'ont prié de parler à leur place. Ils ont donc remis entre scs mains un mémoire qu'il traduira. » Mais cct exorde achevé, l'orateur commence l'exposition des faits ct son langage devient plus vif. Quel est le principal accusateur du pape? C'est l'université de Paris. Cette puissante compagnie merite assurément qu'on tienne compte de scs avis sur les affaires de l'Église; son autorité n'est pas toutefois souveraine, ct elle se persuade trop facilement qu'elle n'a qu'ù commander. Elle accuse donc avec véhémence, et, à défaut de meilleurs arguments, elle use de la calomnie. Depuis l'avènement de Benoit XJ II, on espère la fin des troubles qui désolent l'Église; mais la responsabilité de ces troubles cl l'insuccès de tous les clTorts employés pour les apaiser, csl-cc au pape d'Avignon qu'on doit les imputer? H a lout fait pour condescendre aux moindres désirs du roi; mais, l'université le conseillant, le roi ne s'est jamais tenu pour satisfait ct les choses ont été de mal en pis. On fait entendre aujourd'hui de grosses menaces; on déclare un pape hérétique, schismatique, sans avoir qualité pour prononcer une telle sentence, cl l'on en vient a déclarer qu'un roi peut, de sa propre autorité,des! ituerun pape pour cause d'hérésie. Qu'on y prenne bien garde! Les souverains ont de grandes obligations envers les papes; les papes ne leur doivent presque rien, et quand des rois, enflés d'orgueil, ont eu la témérité de loucher aux choses spirituelles, qui ne les concernent pas, ils ont commis une faute qui ne leur n guère profité. On sc rappelle, sans doute la fâcheuse aventure d'Ozins écartant les prêtres pour sacri lier Λ leur place. Dieu le punit de cc sacrilège en lui donnant la lèpre. Encore une fois, l'université de Paris conseille mal le roi. Que parle-t-on, d'ailleurs, de destituer un pape? Cela ne se peut, ct si les princes sont sans puissance contre les pontifes, les papes meme destitués auront toujours une sufllsantc puissance contre les rois. On peut déclarer sans doute qu'on ne reconnaît pas un pape; mais cette declaration ne le prive pas de ses clés, et il continuera de s'en servir. Supposons les gens de Paris très mal portés à l'égard de leur prévôt, l'accusant de mauvaises mœurs, de mauvaises pratiques, cl déclarant qu'ils lui refusent désormais toute obéissance. Eh bien! celle déclaration n'cmpcchcra pas ledit prévôt de les faire saisir cl de les faire pendre, tant qu'il lui restera des archers dociles à ses commandements. De même, loujntrn possesseur des clés que nul ne peut

lui ravir, le pontife excommuniera sc* ennemis, et, maigre toute·» les protestations qu'ils pourront faire entendre, ils seront et demeureront excommuniés... »

Le 7 décembre, il reprit la parole pour répondre à Pierre Le Roy, · le plus grand canoniste du royaume. »

Sa doctrine est ferme et très théologique, quand il dénie aux fidèles cl aux évêques le droit de juger el de condamner ·o souverain pontife. Malheureusement, le ton de l'orateur, bien qu'il soit ni général plein de bonhomie, est parfois plus vigoureux qu'adroit. Il devait déplaire,aux grands seigneurs devant lesquels il parlait, d'autant plus qu'il avait eu l'air de faire une allusion peu discrète à la maladie mentale du roi.

Le duc de Berry, plus irrité que le prince lui-même, parla de châtier sans délai l'audace de Guillaume. •Qui eût cru, dit Juvénal des Ursins, aucuns du sang ct autres jeûnes, on lui eût fait une très mauvaise compagnie, › c'est-à-dire un très mauvais parti. S'étant donc trop avancé, le doyen de Keims recula trop : •humblement ct doucement, » dit le chroniqueur, il demanda pardon, car on l'accusait du crime de lèse-majesté. Le 11 décembre, Pierre d'Ailly, l'illustre évêque de Cambrai, aussi partisan du pape, mais plus réservé, venait de réfuter par des arguments très graves la doctrine de l'université. C'est alors que notre doyen chanta sa palinodie : *Locutus sum,* dit-il, *in lingua mea; notum fac mihi, Domine, finem meum.* « Sire, j'ai parle de ma langue seulement; puisqu'il vous déplaît, faites de moi ce qu'il vous plaira. J'ai parlé d'aucunes choses dépourvuement : je ne le dis mie pour moi excuser, mais je le dis pour impélrcr votre clémence... Sire, Je viens à votre clémence; je suis un pauvre homme, qui ai été nourri ès champs; je suis rude de ma nature, je n'al pas demeuré avec les rois ne avec les seigneurs, par quoi je sache la manière ne le style de parler en leur présence. Si J'ai parlé simplement, j'en suis moult déplaisant .. Sire, Je sais bien que votre Seigneurie n'est mie comme les autres. L'empereur tient son impérauté du pape, mais votre royaume est par héritage·.· Et pour cc, Sire, je supplie voire clémence, ct je serai au temps Λ venir plus avisé, s'il plaît Λ Dieu : *ego magis fidelis mafestâtis regios,* s'il vous plaît avoir merci de moi. »

Le chancelier répondit d'une façon maussade ct sèche à Guillaume · Mon Slgncur le deen, le roy a oy cc que vous aviés dit l'autre jour. Quand vous par-Jnstes, mon Slgncur de Berry fut présent, qui en fut très mal content. Il n'est pas cy de present : lundi, l'en en ordonnera. * Λ/s. *cit.,* fol. 39 v°.

Dans la séance du 17 décembre, le doyen de Reims prit de nouveau la parole; il se montra ccttc fois plus modéré dans ses expressions, mais Il n'en maintint pas moins énergiquement la doctrine. ‹ Le concile, dit-il, n'a point encore proposé, pour en finir avec le schisme, un expédient praticable. Ne nions Jà tant autour du pot. Cherchons ensemble aujourd'hui les moyens de terminer celle division. Le roi n'a pas d'autorité dans l'Église, cc n'est pas lui qui apportera remède à la situation. Le demandera-t-on aux conciles? On dit, il est vrai, que les conciles généraux ont la supériorité sur les papes. C'est une opinion fausse : mais, quand elle serait vraie, vingt-cinq évêques assemblés à Paris peuvent-ils sc considérer comme représentant toute l'Eglise ct délibérer en son nom? ·

C'était la raison meme; et pourtant, on le sait, Pierre d'Ailly cl Guillaume Fillasire n'eurent point complètement gain de cause au concile de 1400. Au mois de mars 1107, les deux prélats liront partie de l'ambassade diplomatique envoyée vers les deux papes Benoit XIII et Grégoire XII pour les inviter à s'entendre. Peut-être assista-t-il avec l'évêque de Cambrai au concile de Pisc de 1109. En tout eas, c'est à partir de celle date que tous deux abandonnèrent publiquement Benoit XIII. Tous deux furent aussi nommes cardinaux le même jour (6 juin 1411) par Jean XXIII, et Guillaume prit le litre de cardinal de Saint-Marc.

Deux ans plus tard,l'Église de Reims fit élire Fillastre comme abbé de Saint-Pierre d'Hautvillcrs. D'autre part, Jean XXIII lui conféra en 1413 l'expectative de l'archevêché d'Aix, et, en 1414, le pnenré de la Haie-aux-Bons-I lornmes, près Angers. Arch, nat., *X, /», 9198,* fol. 12δ, *v·*.

2° *Concile dr Constance.* — En celte même année s'ouvrit lu concile de Constance auquel notre cardinal prit la part la plus active avec son ami Pierre d'Ailly, dont il partagea presque toutes les opinions. On put même les blâmer d'avoir pratiqué une indépendance de cœur qui touche â l'ingratitude â l'égard du pontife qui les avait comblés de faveurs. Mais on peut dire à leur décharge qu'ils ont toujours voulu s'inspirer du bien général de l'Église et de l'intérêt public.

I n second reproche, plus grave, que l'on peut faire à Fillasire, c'est d'avoir rejeté, en 1415, les principes théologiques qu'il avait soutenus avec tant de franchise et d'éclat au sein du synode parisien de 1406. Avec d'Ailly, le cardinal de Saint-Marc professa la supériorité du concile sur le pape, non point comme un expédient transitoire réclamé par la nécessité présente de l'Église. mais comme une doctrine avérée et définitive. Il alla même jusqu'à revendiquer pour le concile le droit vraiment excessif de déposer le souverain pontife.

Dès le commencement du concile, d'Ailly, de concert avec Fillasire, résista aux prétentions de quelques Italiens qui avaient proposé de dore l'assemblée dès la ir· session après avoir confirmé les décrets de Pisc. Les prélats posèrent les deux principes suivants : « Le concile de Pisc lui-même a obligé le pape ct le sacré-collège à poursuivre la réforme, sans laquelle l'union ne serait qu'un vain mol : donc, le présent synode étant convoqué pour la réforme au moins autant que pour l'union, ceux qui veulent le dissoudre sont suspects d'hérésie. Le concile de Pisc ne doit pas être continué par celui de Constance : c'cst plutôt celui-ci qui depend du premier, ou mieux, les conciles de Pise, de Rome ct de Constance tonnent un tout indissoluble à eux trois. Confirmer le premier serait paraître douter de sa validité · (7 décembre 1414).

Le cardinal Zabardla s'efforça de réfuter cct important écrit, mais les deux cardinaux continuèrent leur campagne contre Jean XXIII. Sans doute, dans un écrit daté du 10 janvier *(Quia Christi fidelibus)* ct dans une cédule qui suivit bientôt *(Quia in praaenti concilio),* d'Ailly préconise encore les voies de douceur, mais Fillasire, plus ardent, prend b direction de l'attaque el reclame résolument la démission des trois papes rivaux. Celle idée de triple cession, qui avait d'abord paru excessive, fut enfin approuvée par d'Ailly. Maigre les objections des partisans de Jean XX HI, le cardinal de Cambrai affirma de nouveau que le concile pouvait, dans l'interet de l'union, forcer le pape Λ abdiquer, el, en cas de refus obstiné, le condamner comme schismatique *(Summopere cav< ont).* Le cardinal de Saint-Marc ajouta que, dans les circonstances actuelles, quiconque réprouvait la voie de triple cession devait être considère comme fauteur de schisme *(Licel via cxeculionis).* De plus, pour olcr ù Jean XXIII scs moyens de défense, les deux cardinaux français revendiquèrent pour les docteurs en théologie cl en droit civil ou canonique, qui élu ent dans le concile au nombre de trois cents, la faculté de prendre part active aux délibérations cl aux voles. Fillasire voulait même aller plus loin cl, si on l'avait écouté, il aurait fait voter les archidiacres, les curés, les simples prêtres cl même les diacres (cédules *Ad*

oboiandum prolerviæcl Tu, quisquis es, qui prétendis). On n alla pas Jusque-là.

Ccttc mesure pleine d'imprudence était sans fondement dans le droit comme dans la tradition, mais on retrouvait ct on approuvait ainsi en pratique toutes les pretentions des docteurs de l'époque. Au fond, elle n'éL.it à Constance qu'un expédient politique inventé pour neutraliser l'influence des prélats dc second ordre, italiens pour la plupart, accourus en grand nombre au concile pour soutenir Jean XXIII. Idus tard, le cnncilc dc Bâle renouvellera ccttc expérience; cc sera la source dc son impuissance et la cause de sa révolte.

Le système dc vote par tête, longtemps préconisé par les Italiens, flt place au groupement par nations, admis par les Allemands, puis par les Anglais ct les Français. Cc n'était point pourtant l'avis dc Guillaume Fillastrc ct dc Pierre d'Ailly qui préféraient avec raison, comme plus équitable, le vote par province ecclésiastique.

Cependant, l'idée de la triple démission que le cardinal dc Saint-Marc avait si à propos mise en circulation faisait un rapide chemin. Le 14 février, l'auteur fit parvenir à Jean XXIII un mémoire peu réservé ct peu respectueux qui mettait le pape en demeure d'accepter la voie de cession. Après quelques hésitations, Pierre d'Aiily accueillit ccttc manière dc voir (cedulc inédite *Iknignissime Pater* dans Keppler). La délégation dc l'université dc Paris, qui arriva a ccttc date avec Gerson, renforça le parti des deux cardinaux qui devint bientôt victorieux. Déjà le roi des Komains s'était rallié à ccttc opinion de Fillastrc cl dc d'Ailly, ct dès lors les événements sc précipitèrent Le; pape céda; il fut forcé dc jurcr solennellement, en presence du concile tenant sa u'session, qu'il abdiquerait,pourvu que scs deux concurrents lissent dc même (2 mars).

Les deux cardinaux ne voulurent point cependant pousser les choses à l'extrême ct sc contentèrent dc demander l'abdication par procureur. Ils refusaient ainsi d'obéir aux suggestions trop impérieuses du roi des Komains ct à une influence politique qui tendait à s'exercer trop visiblement. Sigismond en fut grandement irrité- Dans une réunion très mouvementée tenue le 19 mars, d'Ailly indigné sc retira ct Fillastrc fut sifflé.

Alors sc produisit un coup de théâtre. Dans la nuit du 20 au 21 mars, le pape, s'étant concerté au préalable avec le duc Frédéric d'Autriche, s'enfuit dc Constance sous un déguisement cl sc réfugia à Schaffouse. Le concile en fut profondément troublé et faillit sc dissoudre; les cardinaux furent en butte à certaines accusations de complicité avec le pane fugitif. Pour dissiper ces soupçons, Fillastrc, accompagné des cardinaux Orsini et dc Saluées, fut délégué par le sacré-collège afln dc sc rendre dès le 22 mars auprès dc Jean XXIII. Les (rois cardinaux exhortèrent le pape à ne point renoncer à son intention d'abdiquer cl lui conse lièrent dc prendre toutes les mesures que nécessitaient son éloignement du concile cl l'intérêt dc l'union.

Fillastrc n'était point encore dc retour quand sc tint la m· session (26 mars) que présida le cardinal d'Ailly. Il ne revint à Constance que le lendemain. Le 29 mars, malgré scs promesses, le pape quitta Schnffoose qui lui semblait un asile peu sûr cl sc réfugia au château de Laufenburg. entre SchniTousc ct Bâle.

Le concile fut dc plus en plus en émoi et c'est sous le coup dc ccs dispositions peu pacifiques que Ton tint b fameuse ct tumultueuse îv· session (30 mars). L'intervention dc Fillastrc y amena d'abord un accord entre les partisans du roi des Komains ct le sacré-coliège. G'est après cct aclc que les cardinaux sc décidèrent à prendre part à celte séance où furent votés les cinq articles qui proclament la supériorité du concile sur le pape cl qui sont aussi célèbres dans l'histoire que les quatre articles de 1682.

La v·session (6 avril), à laque le assistaient tous les cardinaux présents à Constance, a part Jean de Brogny et Pierre d'Ailly, ne lit qu'aggraver ccs décisions dont le sens irrespectueux et schismatique n'est que trop clair.

Le pape qui sent que le concile lui devient dc plus en plus hostile se réfugie à Fribourg ct la situation s'aggrave. Fillastrc csl un des onze ambassadeurs qui sont charges dc mettre Jean XXIII en demeure dc réintégrer Constance ou dc s'enfermer dans une autre ville sans pouvoir en bouger sous peine de decheance, ù moins que le concile ne l'y autorisai. Après dc nouveaux essais de fugue, Jean XXIII reçut dc rassemblée dc Constance une citation personnelle à comparaître (Il mai). Au heu dc sc rendre lui-même au sein du concile, le pape, par une décision inattendue, chargea les trois cardinaux Fillastrc, Zabarclla ct d'Ailly de plaider sa cause. Ceux-ci déclinèrent cc mandat compromettant ct refusèrent dc défendre le pontife (13 mai). Le cardinal de Saint-Marc préféra se faire nommer examinateur des témoins qui devaient déposer contre Jean XXIII. Nous devons ά la vérité dc dire qu'il sc montra dans scs fonctions relativement modéré. Au cours dc la x® session, il s'éleva contre la prétention d'imputer au pape des crimes qui n'étaient pas notoires, tels que ceux dc coopération au schisme et d'hérésie; il obtint que c décret fût amendé dans cc sens.

-Bientôt après, la maladie* vint le réduire ù une impuissance momentanée. Il ne prit point dc part au procès dc Jean lluss cl à celui dc Jean Petit, ct il ne rentra en scène que dans les premiers mois dc l'année 1417. Le 12 mai, il s'agissait d'obtenir la démission d'un autre compétiteur à la papauté, celle dc Benoît XIII, le pape d'Avignon. Fillastrc entretient le concile des démarches qui ont été faites cl qui sont restées vaines. Le pontife obstinément éloigné dc l'assemblée afleele d'en mépriser les ordres. Il faut en finir. Le 5 juin, le cardinal dc Saint-Marc est chargé d'annoncer la conclusion dc cclic aflaire cl la destitution de BenoîtXI M. Il fait un discours devant le concile sur cc texte : · Voici le temps où Dieu doit commencer son jugement par sa propre maison. » Tous les prétendants à la papauté s'étant aliéné les esprits en invoquant des droits réputés sans valeur, le concile va déférer l'héritage dc saint Pierre à un homme nouveau, qui sera vraiment, on f'espère du moins. le serviteur des serviteurs dc Dieu.

Enfin, le 26 juillet 1417. dans la xxxvu® session. Fillastrc csl encore chargé de lire la sentence qui condamnait cl déposait Pierre de Luna comme parjure, schismatique incorrigible et hérétique, sentence qui fut, le même jour, par ordre de Sigismond. publiée à son dc trompe dans les rues dc la ville.

Donc, Jean XXIII. le pape de Pise, a été condamné, Grégoire XII, le pape romain, a donné sa démission. Benoît XIII, le pape d'Avignon, vient d'être déposé. Les dernières traces du schisme ont disparu. Il n'y a plus ni pape, ni antipape ct le Saint-Siège csl vacant. L'élection du pape futur préoccupe tous les esprits, mais avant de faire son choix, les nations ont décidé que le pontife à (lire modifierait par dc sages décrets son propre gouvernement cl elles ont dicté les articles, au nombre dc dix-huit, sur lesquels porterait la réforme.

Fillastrc est donc arrivé nu dernier aclc de cc grand drame dans lequel il a joué un rôle si important. Déjà, dès le 29 mai. son collègue Pierre d'Ailly avait précisé la pensée des cardinaux. Son projet consistait à adjoindre, pour ccttc fois, an sacré-collège une sorte

dc second collège composé dc délègues des nations en nombre égal ou inférieur ù celui des cardinaux, cl dans lequel, ainsi que dans le sacré-collège, le futur élu devrait réunir les deux liers nu moins des suffrages. Cette combinaison fut présentée par Fillastre au roi des Komains qui ne l'approuva point. Mais toutes les nations lui firent un accueil très chaleureux. Le succès diplomatique des deux prélats français irrita Sigismond qui, par des manœuvres louches, essaya en vain d'entraver le projet des cardinaux. Après dc multiples incidents, on discuta enfin en octobre les détails du mode d'élection; les Allemands imaginèrent un système fondé sur l'égalité dc la représentation dc chaque nation dans le corps électoral. Ainsi il y avait quinze cardinaux italiens qui suffiraient à représenter la nation italienne; aux sept cardinaux français on adjoindrait huit membres dc la nation française, à l'unique cardinal espagnol quatorze dc scs compatriotes; enfin, on choisirait quinze membres dc la nation anglaise ct quinze membres dc la nation allemande, pour achever dc constituer un collège dc soixante-quinze électeurs qui désignerait le futur pape à la majorité des deux tiers. Mais le cardinal Fillastre s'y opposa énergiquement, d'abord parce que ccttc combinaison excluait le collège des cardinaux comme corps. Or c'est lui qui, de droit, doit élire le pape. En second lieu, il objecta qu'un pape pourrait dc la sorte être élu sans avoir obtenu la voix d'un seul membre du sacré-collège. Fillastrc interposa ensuite son autorité pour calmer certaines disputes, *rogans quod nullus moleste /erret alterius verba.*

Enfin, la nation française reprit le projet des cardinaux en l'amendant et en le complétant dc la façon suivante : chaque nation adjoindrait au sacré-collège six délégués; l'élu devrait réunir les deux tiers des suffrages, non seulement parmi les cardinaux, mais dans chacun de ccs cinq groupes. Celte motion reçut bientôt l'adhésion universelle. Le 30 octobre, le cardinal de Saint-Marc lut les decrets sur le mode d'élection, puis il proposa que tous les électeurs prêtassent serment. Il demanda en même temps qu'on fît des prières ct des processions pendant toute la durée du conclave pour obtenir un bon pasteur à la sainte Église.

Enfin, le 8 novembre 1117, à quatre heures du soir, les cinquante-trois électeurs entrèrent en conclave dans l'immense Maison des Marchands qui existe encore aujourd'hui. Le mercredi 10, on procéda au vote : *Diversi diversimode vota sua emittebant. Aliqui allegabant causas, alii non. Aliqui nominaverunt plures, aliqui ununi solum. Et qui places, diversas formas habuerunt,* dit le journal de Fillastre. Le cardinal romain Olhon Colonna se trouva porté dans chacun des six groupes composant le corps électoral et, dans deux des nations, il obtenait déjà la majorité des deux tiers. Peu à peu, il rallia les voix de quatre ou cinq cardinaux, puis conquit runanimilé dans les deux nations allemande et espagnole. Le cardinal de Saint-Marc et le cardinal Pierre dc Foix s'entretenaient ensemble cl n'avaient point encore fait accession, En voyou celte quasi-unanimité, Fillastrc se leva ct *dA: Adconsu imaclunem hujus operis et unionis Ecclesia·. accedimu. nos duo ad dominum cardinalem de Columpna.* Le cardi al dc l'oix parla de meme cl aussitôt Olhon Colonna fut proclamé. On chanta le *Te Deum,* cl le nouveau pape prit le nom de Martin V en l'honneur du saint du jour. Bientôt après, notre cardinal fut encore chargé delire les décrets promulgués par le pontife. Guillaume Fillustre dit en finissant son journal : *Laudetur cl benedicclur Altissimus, qui dedit here in pace fleri et Ecclesiam sub uno capite constitui.*

On le voit, dans toutes ces solennelles circonstances, le cardinal dc Saint-Marc fut avec le cardinal dc Cambrai le chef du groupe français, ct plus d une fois tous deux donnèrent aux événements une impulsion dédrive. Ils jouèrent fréquemment le rôle de modérateurs, ct souvent aussi leur influence victorieuse fit avorter les combinaisons politiques dc Sigismond. Ils s'efforcèrent de sauvegarder l'honneur du sacré-collège et la liberté du concile; ils abrégèrent la durée de l'assemblée et firent enfin triompher un expédient extra-légal sans doute, mais qui conciliait les intérêts les plus divers en même temps qu'il préparait et assurait l'autorité du futur pape sur l'Églisc universelle.

Marlin V fut reconnaissant à Guillaume des services éminents qu'il avait rendus; Il le pourvut en 1122 de l'évêché de Saint-Pons. Nous le voyons en même temps prieur de Saint-Ayoub et légat du pape â la cour de Paris. Mais son séjour en France ne fut pas dc longue durée. Quand il revint à Borne, il fut nommé archiprêtrc de Saint-Jean de Latran, cl se fit bâtir un splendide palais, où il mourut le 6 novembre 1428. Il fut enseveli dans l'église dc Salnt-Chrysogone, titre cardinalice de son ami d'Ailly.

Hauréau a mal parlé dc la moralité du cardinal de Saint-Marc; scs accusations ne reposent sur aucune preuve et, m dans les œuvres dc Fillastrc, ni dans les écrits dc scs contemporains, nous n'avons trouvé de document qui puisse donner quelque vraisemblance à ccs calomnieuses assertions. Les armes dc Guillaume étaient *de gueules à une rencontre de cerf d'or, av'c une bordure cngrélêe de même, les yeux de sable.* La tête dc cerf indique le doyen dc Reims; la devise qui l'accompagne parfois porte ce simple mot : · licmcnt c'cst-à-dirc gaiement. C'est peut-être es qu» a donne lieu aux affirmations sans base dont Hauréau s'est fait l'écho trop complaisant.

II. Œuvres» — Le cardinal csl plus connu par le rôle qu'il joua dans ki politique ecclésiastique ct par l'influence qu'il exerça au sein des concdcs que par scs œuvres théologiqucs ou canoniques. Comme orateur, il parait avoir été un des plus français de tous ceux qui ont parlé dans cc synode de 1406, le seul que l'on ait étudié jusqu'ici au point dc vue dc l'éloquence et de la langue. Comme écrivain, ses œuvres sont dispersées un peu partout, soit dans la poussière d*» bibliothèques de manuscrits, soit dans les recueils de pièces peu connues.

Scs thèses d'étudiant reposent à la bibliothèque de Reims, n. *76S,* fol. 234, 249 sq., à côté d'un certain nombre dc livres donnés par lui à la bibliothèque du chapitre. Beaucoup ont été copiés à Constance pendant le concile. Scs discours du synode parisien de 1406 ont été publies d'une manière imparfaite par Bourgeois du (hastenel, mais les manuscrits sc trouvent à la Bibliothèque nationale, n. *23428, 17220,17221* cl *7141.* Deux de ses mémoires latins, distribues au concile dc Constance, ont été imprimes dans Von der Hardi; un troisième a été publié récemment par Keppler.

Son œuvre)a*plus importante au point dc vue théologique ct historique csl celle qui est restée jusqu ici presque complètement inconnue. C'est le journal que le cardinal de Saint-Marc a tenu pendant le concile dc Constance cl que Heinrich Finite, le savant professeur de Fribourg, a retrouve dans la bibliothèque du Vatican, //.7J et *41.73,* ms. du xv* siècle.

Par une série d'inductions ingénieuses, l'historien a démontré que l'auteur de ce journal csl un témoin oculaire et <pi'il met suitoul en relief le rôle de Fillastrc au sein du concile. Les lacunes que l'on remarque correspondent au temps pendant lequel le cardinal était malade; de plus, l'écrivain a été ensuite légat en France. Tout concorde donc Λ démontrer que l'auteur n'est autre que Fillastrc lui-même. Finke a fait connaître des fragments importants de cct ouvrage à Noél Valois, et nous en avens largement profilé dans

le récit qui précède. De plus, il a public lui-même une partie de cc manuscrit dans la *Rômischc Quarlatschrijl. Il résulte* de cette publication que les assertions de Lenz ct de Caro, à propos du conclave et du rôle de Sigismond.onl besoin d'etre contrôlées ct ne sont point tout â fait conformes â la vérité. Ce journal est une des principales sources historiques pour le concile de Constance.

Le cardinal s'est aussi occupé de sciences ct surtout de cosmographie.Il donna â la bibliothèque du chapitre de Reims qu'il avait fondée les œuvres de Ploléniée et de Pomponius Mela, qu'il avait fait copier à Constance cn 1117 ct 1418. Bibliothèque de Heinis, *1320* et *1321.* Il possédait aussi le livre de P. d'Ailly intitulé : *Imago mundi. Ibid., 1322.*

Nous espérons qu'un jour un historien français réunira toutes ccs œuvres dispersées, les publiera, ct nous donnera d'après les sources une bibliographie complète de Guillaume Fillastrc, dont le rôle a été si considérable dans l'histoire religieuse du commencement du xv· siècle.

Albanês, *Gallia Christiana novissima,* 1899. t i. p. 96-98; X. Barbier do Montault, dans le *Bulletin de la Société d'agriculture de la Sarlhe,* 1867-1868, t. xi, p 526; Calmel, *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751, p. 368; IL Finke, dans *Bomischc Quarlabchrift,* 1887, t. I, p. 58-79; *Forschungcn und Quellcn zurGeschichle der Konstanzer Konzils,* Paderborn, 1889; B. Ilaurcau, *Histoire littéraire du .Maine,* 1872, t. iv, p 219-214; Keppler, *Dit Politik des Kardinab-Kotlcgiums in Konstanz,* Munster. Doctor-Dissertation, Iklligcnslndt, 1899; Piolln, *Histoire de ΓÉglise du Mans,* t. v. p 124 ; Port, *Dictionnaire biographique de Maine-et-ljotre,* 1S76, t u, p 151; *Bévue des Sociétés savantes,* 1869, t. x, p. 266-267; Rest. *Kardinal Filtaslre bis zur Absctzung Johanns XXIII au/ dem Konstanzer Konzil,* Fribourg, 1908; L Salembicr, *Petrus de Alliaco,* thèse de doctorat, Lille, p 67-89, 101; *Le grand schisme (ΓOccident.* 4‘ édit . Paris, 1902, p 216,297, 334; R. Thomassy, *De Guillaume Fillaslre considéré comme géographe.,.,* dans le *Bulletin de la Société géographique,* Parb, 1812. t xvn, p. 144; cf *Bibliothèque de ΓÉcole des chartes,* t. DI, p. 515-516; N. Valois, *lai France cl le grand schisme,* 1902, t. in, iv; Von dor Hardt, *Herum concilii acumcnici Constanticnsis,* Francfort et Leipzig, 1697-1700, t. n, col. 208, 226 Index par Bohnstcdt.

L. Salemdif.il

2. FILLASTRE Guillaume, évêque de Verdun, de Toul cl de Tournai. Un certain nombre d'historiens, entre autres les auteurs du *Gallia Christiana,* le donnent comme filleul ct neveu du cardinal de Saint-Marc. Il naquit comme lui dans le Maine, ct, dès sa jeunesse, il entra à l'abbaye de Saint-Pierre de Châlons-sur-Marne. Il fut ensuite prieur de Saumaisc, ct enfin abbé de Saint-Thierry, cn Champagne. Scs devoirs de religieux ne l'empêchèrent pas de suivre les cours de l'université de Louvain où il conquit le doctorat cn Janvier 1436. Il entra bientôt au service de Philippe le Bon, duc de Bourgogne, qui lui fil obtenir une prébende sacerdotale à Cambrai. Le puissant duc l'envoya ensuite vers le pape Eugène IV, puis au condic de Bâle. Fillastrc fut élevé bientôt à la dignité d'évêque de Verdun. Il rencontra dans cc diocèse beaucoup de difficultés ct échangea rapidement son évêché avec celui de Toul qu'il ne trouva guère disposé â plus d'obéissance. Il devint à cette époque abbé du riche monastère de Saint-Bcrtin, à Saint-Omer, qu'il tint cn commcndc, non sans opposition de la part des moines.

Comme l'évêque de Tournai, Jean Chevrot ne pouvait plus assister aux séances du conseil de Philippe le Bon, ce prince chargea cn 1556 l'évêque Fillastrc de le remplacer. En 1461, il succéda à Jean Chevrot sur son nèfle épiscopal. Il devint chancelier de l'ordre de la Toison d'or ct assista, cn 1462, au dixième chapitre de l'ordre qui se tint à Saint-Berlin. Il suivit le duc de Bourgogne dans son voyage à Reims ct à Paris, lorsque Loub XI monta sur le trône de France, puis il alla à Home, ainsi que Simon de Lnlalng, pour s'entendre avec le souverain pontife au sujet de la croisade projetée. C'est là qu'il prononça en consistoire public devant le pape Pie II un discours qu a retrouvé récemment le docteur Sauerland (8 octobre 1163). Il ne réussit pas dans cc projet d'expédition d'outre-mer, auquel d'ailleurs le puissant duc semblait tenir de moins en moins.

Le prélat étai t non seulement diplomate, mais encore littérateur. C'est à lui que l'on doit le volume intitulé : *La Toison d'or, auquel soubs les vertus de magnanimité el de justice, sont contenus les hauts, vertueux el magnanimes faits tant des très chrétiennes maisons de France, Bourgogne cl de Flandre, que d'autres rois et princes de ΓAncien ct du Nouveau Testament,* m-l°, Paris, 1517; in-fol., Troyes, 1530. Il a écrit encore, dit-on, une *Chronique de Γhistoire de France* et un recueil resté manuscrit de *Troycnncs isloircs* qu'il avait traduit du latin. Bibliothèque nationale,*7138.* Fillastrc, qui était très riche, donna des preuves éclatantes de son goût pour ics arts, â Verdun, ù Tournai ct surtout à l'abbaye de Saint-Bcrtin. Il mourut à Gand, le 21 août 1173, ct fut enseveli dans l'église abbatiale de Saint-Berlin.

Λ. Benoit, dans le *Journal de a Société d'archéologie lorraine,* 1872, t. xxi, p 52: Brunet, *Manuel du libraire,* 1861, t. u, p. 1258-1259; Calmct, *Bibliothèque lorraine,* Nancy. 1751, p. 367-368; L. Delisle, aans la *Bcvue des Sociétés savantes,* 1869. t ix. p. 53-54, 153-157, Foppcns, *Bib.iolhcca belgica,* 1739, t. r, p. 402; Græssc. *Trésor des bibliothèques,* 1861, t. n, p. 580: La Croix du Maine ct du Verdier, *Bibliographie française.* 1772-1773, t. i, p. 354; t. iv, p. 133-131; Lclong, *Bibliothèque française,* 1769, t. u, p. 26965; t. III. p. 36098, 10410; I iv. S; C. Oudin, *Script, eccl.,* 1722, t. ni, p. 2574-2575; P. Paris, Les *manuscrits français,* 1836, t. i, p. 269-277; Pastor, *Geschichte der Papste,* t. π, p. 221 ; *Souvenirs de la Flandre wallonne,* n. 1880, t. xx, p. 65; A. Waulcrs, dans *Biographie nationale belge,* 1883, t. vu. p. 61-70; Sauerland, *Bcde des burgundischen gesandten und Bischofs von Tournag Wilhelm Filastre in Sachen cincs Kreuzzugcs gegen dit Türkcn. gehallcn zu Bornant S Okt. 1461 im ôfjcntlichcn Konsislorium vor Papsl Plus II,* dans *Bomische Quarlabchrift,* 1891, t. v. p. 352-363: d'après un manuscrit de la bibliothèque du séminaire de Trêves, *H II,* n. 11, du XVs siècle, fol. 180-185; Roussel, *Histoire ecclesiastique cl civile de Verdun,* Paris, 1735. t i. p. 385-391 ; Guillaume, *Histoire du diocèse de Toul et de celui dr Nancy,* 1866 t.n. p. 221-236; E Martin. *Histoire des diocèses de Ioul, de Nancy cl de Sa(nl-Dié, Nancy,* 1900, t. i, p I·»8-417.

L. SAi.EMniEn.

FILLIUCCI Vincent, théologien moraliste, né à Sienne cn 1566, entré dans la ‹ ompagnic de Jésus en 1581. Après avoir enseigné la philosophie ct les mathématiques, il devint recteur du collège de Sienne ct professa dix ans In théologie momie au Collège romain. Il mourut à Home le 5 avril 1622. Le P. Filliucei a laissé deux ouvrages de morale qui ont eu de nombreuses éditions : 1° *Moralium qiucstionum de Christianis officiis ct casibus conscientia ad formam cursus,* Home, 1622; 2° *Compendium qiucstionum moralium,* Home, 1626. Ce dernier ouvrage a été réimprimé sous des titres difTércnts : *Synopsis theologia moralis,* etc., sans que le texte lui-même eût subi le moindre changcmcnL C'est donc par erreur qu'on a distingué parfois deux ouvrages distincts, là où il n'y avait que deux éditions différentes. Les Jansénistes ont pris prétexte de quelques passages des *Moralium quœslionum,* isolés du contexte ct arbitrairement Interprétés, pour incriminer les doctrines relâchées des Jésuites. Les *Provinciales* contiennent huit ou neuf citations de ccs écrits, complètcment défigurées.

Somtncrvogcl, *Bibliothèque de la C1· de Jésus,* t ni, col. 735; Hurler, *Nomenclator,* 1907, t. ni, col. 887

P. Behnaiio.

FILS DE DIEU. Il s'agit ici de théologie trinitaire el non pas de christologie; on étudie la seconde personne de la sainte Trinité, comme telle, el non pas comme incarnée de fait cn Jésus-Christ : ce qui sera traité à l'art. Jésus-Chiiîst. Celle étude se divise logiquement cn trois parties : I Révélation progressive du Fils de Dieu dans la sainte Ecriture. II. Développement de la doctrine révélée en dogme défini pendant l'époque palrislique. III. Théologie du dogme de la filiation divine.

I. Révélation phoghessive du Fils de Dieu DANS L'ÉCIUTURB SAINTE. — /. /t.VC/E.Y *TESTAMENT.* — 1° *Considérations générales* qui s'appliqueront cn partie nu Nouveau Testament, mais qui valent surtout pour l'Ancien. — 1. *Messie et Fils de Dieu.* — Le Fils de Dieu s'est incarné : c'est Jésus-Christ; ct c'est là, dans ce fait raconté divinement à l'humanité, mieux que dans n'importe quel exposé théorique, qu'est la grande révélation du mystère des personnes divines. Cf. .L Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité,* 2· édit., Paris, 1910, p. xvi sq. Cc sont par conséquent les écrits inspirés du Nouveau Testament qui nous manifesteront l'existence ct la personnalité du Fils de Dieu. Cependant l'Ancien Testament était une ombre du Nouveau, Col., n, 17; lleb., x, 1; vm, 5, ct surtout sa préparation, Gai., ni, 24, c'est-à-dire cn premier lieu la préparation de la personne ct de l'œuvre du Messie. Boni., x, t, 5. Le Christ, c'est le centre, la fin, la perfection, le tout de l'ancienne alliance. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* MI·, q. xcvni, a. 2, 3; q. xeix, a. G; F. Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1912, t. u, p. 139-112, 118. Il ne doit donc pas être étonnant pour nous, il est très convenable à Dieu que l'Ancien Testament ait annoncé cn prophéties, Luc., xxiv, 7, 25-27, 32, 11-15, el cn figures, Rom., v, 14; I Cor., x, 1 sq.; Hcb., vu, etc., 'OI puis préparé les voies du Christ rédempteur. Gai., ni, 24; cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* I* II*, q. ci-civ.

Mais cc n'est pas maintenant le Messie comme tel que nous avons à considérer. Si, en elTcl, le Messie a été de fait le Verbe lui-même incarné, *a priori,* cela n'était pas nécessaire. Le Messie thaumaturge, docteur de la loi nouvelle, modèle sublime de sainteté, souverain pontife, roi du monde, aurait pu n'ètrc qu'un homme. Le rédempteur même, si Dieu avait voulu sc contenter d'une expiation des péchés, méritoire *de congruo* cl non pas *de condigno,* ne devait pas être un Dieu incarné. Distinguer entre les notions de *Messie* ct de *Fils de Dieu* est donc légitime, bien que, historiquement, nous le verrons, le Messie soit le Fils de Dieu.Cf. Billot, *De Verbo incarnato,* thés, xxx, coroll., et les théologiens qui traitent de la nécessité de l'incarnation, S. Thomas, *Sum. theol.,* IIP, q. i, a. 2, ou des divers aspects de l'opération théandrique du Christ.

Cette distinction de notions montre que Dieu ct les hommes ont pu parler du Messie, sans parler par le fait même formellement du Dieu incarné, à plus forte raison, du Fils de Dieu incarné, ct il ne faut pas l'oublier en interprétant les textes qui concernent le Messie Fils de Dieu.

2. Jz *Fils de Dieu dans ГAncien Testament, au point de vue théotogique.* — Cependant, de nouveau, si le Messie est la Πη de la loi ancienne ct si le Messie est le F»K de Dieu, il est très raisonnable de supposer <pic celle loi ancienne contenait quelque ombre ct quelque préparation du mystère même de la personnalité divine du Messie ct donc quelque révélation du FÜs de Dieu lui-même, ct s'il est très douteux de trouver dans La révélation hébraïque une doctrine distincte de la Trinité, cf. J. Lebreton, *op. cit.,* p. 441-446; S. Thomas, *Sum. theol.,* I· II», q. clxxiv, a. 6, on peut dire que, du consentement unanime des exégètes catholiques anciens ct modernes, l'Ancien Testament contient une révélation suffisamment distincte, bien qu'encore obscure, d'une seconde personne cn Dieu, Sagesse (Verbe, Fils de Dieu), ct nous croyons que c'est une *opinion catholique* qu'on ne pourrait mer absolument sans témérité.

Le concile semi-arien de Sirmium (351) alla meme jusqu'à anathéma User quiconque ne distinguerait pas le Père du Fils dans les récits bibliques de La création cl des théophanies, can. 14-18, dans S. Athanasc, *P. (λ,* I xxv!. col 737; mais cette définition n'a pas évidemment de valeur dogmatique.

D'une façon générale d'ailleurs, la doctrine des Pères est fermement affirmative sur l'opinion que nous appelons catholique; on pourra cn juger par la compilation de Pelau, *De Trinitate,* l. II, c. vu; l. VI, c. v, vî; l. VIII, c. n. On appréciera l'affirmation des théologiens dans Franzclin, *De Deo trino,* th. vî et vu; des historiens du dogme, dans J. Lebreton, *op. cil.,* p. 113-118; enfin des exégètes dans le R. P. Lagrange, *La paternité de Dieu dans ГAncien Testament,* dans la *Revue biblique,* 1908, p. 493 sq.

Le sens traditionnel est bien rendu dans ccs paroles de saint Épiphane : L'unité divine a été surtout annoncée par Moïse; la dualité (Père ct Fils) a été fortement prêchéc par les prophètes; h trinité a été manifestée dans l'Évangile, » *Ancoratus,* 73, *P. G.,* t. xml, col. 153; cf *Hær.,* lxxiv, t. xur, coL 493; ou mieux encore dans celles-ci de saint Grégoire le Théologien : ‹ L'Ancien Testament a clairement manifesté le Père, obscurément le Fils. Le Nouveau a révélé le Fils el a fait entendre la divinité de l'Esprit, » *Oral, theol., v,* 26, *P. G.,* t. xxxvi, col. 161; cf. *ibid.,* 25, col. 160; et saint Jean Chrysostom# explique la raison de celte économie providentielle cn montrant les Juifs enclins à l'idolâtrie ct ne méritant pas par là · que le Fils de Dieu fût révélé par les prophètes d'une façon claire el manifeste, mais seulement d'une façon obscure et mesurée. En effet, tant qu'ils n'étaient pas entièrement débarrassés de l'erreur polythéiste, ils n'auraient pu entendre affirmer Dieu el Dieu, sans être replongés dans leur ancien égarement. · *De incomprehens.,* v, 3, *P. G.,* t. xlviii, col. 740. Cf Terluliicn. *Advenus Praxeam, 31, P. L.,* I. n, col. 196; Espiut-Saint, coi. 678-679.

3. *Divers sens des textes trinitaires.* — Avant do commencer le travail critique qui s'impose ici à la théologie, ct pour éviter tout conflit inutile entre théologiens ct exégètes, cf. J. Fontaine, *Les infiltrations kantiennes et protestâmes,* Paris, 1902, Préface, p. xiii-xvi, faisons d'abord nôtre, cn lui donnant les compléments et les précisions nécessaires, une remarque esquissée plus haut, col. 678. Une vérité peut être contenue dans un texte de beaucoup de façons: c'est-à-dire d'une façon purement potentielle, affirmer Dieu, par exemple, c'est affirmer la Trinité; ou d'une façon actuelle. Cette contenance actuelle à son tour est multiple; elle est confuse: c'est ainsi que la notion d'être en général exprime tous les êtres particuliers, cl que la notion de Dieu, principe el fin de l'ordre surnaturel, lleb., xt, 6, est la substance de tout l'objet de la foi; ou bien elle est déterminée, de détermination virtuelle ou formelle; il y a détermination virtuelle lorsque la vérité ne sort d'un texte qu'en recourant à un principe d'argumentation tout à fait étranger à cc texte, ct détermination formelle lorsque la pensée est dans le sens immédiat ct direct des paroles du texte ct pas autrement. Le sens formel est explicite ou implicite, mais seul d est sens littéral ct par conséquent seul il est base d'argumentation.

Qu'une vérité puisse par conséquent être vue dans un texte, d'une façon quelconque, parce que cc texte est indéterminé, confus, générique, cela ne prouve pas

que celte vérité soit vraiment *signifiée* par cc texte, ou qu elle ait été vraiment *dite* par l'auteur du texte. *A /vrtiori,* cela est vrai s'il ne s'agit que d'application accommoda Pce.

Or. pour le dogme trinitairc, et la divinité du Messie cn particulier, les textes sont nombreux qui ont été invoqués el qui sont encore invoqués comme révélateurs ct qu'il faudra désormais laisser de côté en taisant plus attention aux principes que nous venons d'analyser. On sait, cn cfTet, que certains attributs divins *absolus* sont *appropriés* aux personnes divines. S. Thomas, *Sum. thcol.,* P, q. xxxix, a. 7, o. Mais l'appropriation suppose connue la distinction des personnes ct ne sc comprend qu'après cette connaissance. Les textes qui parlent d'attributs absolus, comme de la sagesse, de La parole créatrice, de la vertu sancti healrice, etc., ne sont donc pas des textes révélateurs de personnes distinctes cn Dieu. Voir Appr o pr ia t io n, t. i, coL 1708 sq.

Bien plus, il faut distinguer enfin avec soin les *personnifications* des *personnalités.* Une personnification cn Dieu est la description d'un attribut cn soi absolu, comme la sagesse, sous forme de personne; mais comme, par hypothèse, il ne s'agit encore que d'un attribut absolu, cette personnification elle-même ne constitue pas l'affirmation d'une vraie personnalité. Cela est surtout vrai du style biblique où La personnification est une figure très exploitée cn toute matière. Cependant, notons *qu'après révélation* directe, faite ailleurs, nous pourrons légitimement voir cn certaines personnifications l'intention divine de décrire une personnalité par des appropriations. Si les patriarches ct les pre ahètes curent ccttc révélation directe spéciale, ils pouvaient faire comme nous, soit pour les personnifications, soit pour les expressions générales, confuses, virtuelles.

Dans l'étude critique de l'Ecriturc, il faudra donc chercher les textes qui contiennent formellement La révélation d'une personnalité distincte cn Dieu, c'cst-à-dirc d'un « subsistant réellement distinct, dans la possession de l'unique nature divine intelligente ct aimante · ct de cc subsistant, de celte personne qu'on appelle le Fils de Dieu. —

2° *Livres historiques.* — Laissant de côté les textes qui font une allusion plus ou moins certaine ù une pluralité de personnes divines cn général, Gcn., i, 26; m, 22; xi, 7, etc., ou même à une trinité, Gcn., xviu-xtx, 28, etc., nous examinerons les *théophanies de l'ange de Jahvé,* première manifestation, d'après beaucoup d'interprètes anciens cl modernes, du fils de Dieu.

1. *Les laits d les tales,* — Le Seigneur apparait fréquemment dans l'histoire juive aux patriarches, ù Moïse, aux juges, sous la forme d'un être mystérieux qui sc donne comme Jahvé lui-même cl qu'on appelle pourtant le *maie'âk Jahvé,* le messager, l'ange de Jahvé. Comme ange ou envoyé, il semble sc distinguer évidemment de celui qui l'envoie; et cependant il porte son nom incommunicable; il exerce des pouvoirs divins, il reçoit des adorations ducs au seul Être suprême.

Il est ainsi décrit dans l'épisode d'Agar, Gcn., XVI, 7 14 . › L'ange de Jahvé lui dit... » ct plus loin : • Atur donna à Jahvé qui lui avait parlé le nom de Alla El-Roi (vous êtes un Dieu de vision], car elle avait dit Ai-je donc ici meme vu le Dieu qui me voyait? » CL xxi. 17-19. Dans l'épisode du sacrifice d Uaac, x x iî, 11-14, c'est de même l ange de Jahvé qu» arrête le bras d*Abraham cn lui disant : « Je sais maintenant que tu crains Dieu ct que tu ne m as pa^ refuse ion fils... » Cf 15-18. A Jacob aussi Dieu appuiui à Bethel, lui disant. Gcn.. x x v h î, 1'2-19 : « Je suis Jsbvê, le Di^u d'Abraham. · r or plus Inln, xxxr, 11-13, c'cst l'ange de Dieu qui lui apparait et lui déclare : ‹ Je suis le Dieu de Bélhcl. · Cf Ose., xn, 4-6. Voir encore Gcn., xxxn, 24-32; mais il faut laisser Gcn., χ ιλ ιιι, 16, car il faut y lire sans doute *melek* (roi) au lieu de *maie'âk* ct ainsi Jacob bénit son Dieu-roi sauveur, non son Dieu-ange.

A son tour, Moïse vit le Seigneur, Exod., m-iv, 17, la première fois dans le buisson ardent où Dieu ‹ définit par ce nom transcendant : « Je suis Celui qui suis..., Celui qui est; » or celui qui apparaissait cl parlait ainsi, c'était l'ange de Jahvé. Exod., m, L (d'après l'hébreu). Cf. Act., vu, 31-35. Dans le désert, après l'adoration du veau d'or, Jahvé ne veut abord plus accompagner lui-même son peuple, mau seulement envoyer devant celui-ci son ange. Exod., xxxn, 30-xxxni, 3. Puis, après la prière de Mnï'e ct la pénitence du peuple, Jahvé promet que i face· ira avec eux, xxxm, 12-17. La face de Jahvé, cjt-oe l'ange lui-même promis ici cl plus haut, xxnr, 20-27, celui « dans lequel est mon nom, · et cet ange est-il Jahvé cn personne? Cf. Is., 1 x iii, 9 (l'ange de La face = Dieu); Num., x, 33; xn, 4 sq.; voir dans cc sens les notes de la Bible de Crampon. Ou ne faut-il pas distinguer nettement l'ange, de Jahvé lui-même qui se renferme dans Je tabernacle, Exod., xxxm, 7-11; ou de sa face, c'est-ù-dirc de sa présence personnelle? CL J. Lagrange, *loc. cit.,* p. 215; J. Lebrcton, *op. cil.,* p. 109, notes 2 ct 3.

Enfin, sans plus de détails, on trouve la même identification certaine de Jahvé avec son ange, dans l'histoire de Balaam, Num., χχιι, 22-35; χχιιι, 4-12; de Josué, Jos., v, 13-vi, 2; de rétablissement d'Israël cn Chanaan, Jud., n, 1-5; puis des juges comme Gédéon, Jud., vi, 11-24, ct Samson, xm, 21-22; peut-être encore dans Ps. xxxm, 5-11; dans Zach, m, 2, il faut sans doute lire l'ange de Jahvé, comme au verset 1, au lieu de Jahvé.

En un très grand nombre d'autres textes, l'ange envoyé par Dieu pour diverses missions est franchement distingué de lui, par exemple, Gcn., xxiv, 7; Num., xx, 16; 11 Sam., xxiv, 16-25; I Par., xxi, 15-30; 1 Bcg., xix, 5-7; 11 Rcg., i, 15-16; xix, 35; Is., xxxvn, 36. Chez le prophètes d'après l'exil surtout, Dieu plus transcendant sc distingue très nettement des anges ses médiateurs auprès des hommes ct spécialement auprès des voyants. Zach., i, 10, 12; m, 1, 2, ependani, pour clore le prophétisme hébraïque, Malachie, ni, 1, identifie de nouveau « l'ange de l'alliance » avec Jahvé lui-même, scmblc-t-il. Mais cet ange de l'alliance est bien différent de l'ange messager dont parle le même verset ct auquel ressemblerait plutôt le *male'âk Jahvé* des anciens.

2. *Interprétations de ces faits d de ces textes. — a)* Philon commença ù identifier le Logos avec l'ange de Ja v par exemple. *De cherubim,* 3 (ange d'Agar), édit. Mangey, t. i, 139; *De somniis,* i, 226 (ange de Jacob), t i, p. 655; *Quis rer. divin, hæres,* 201, 205 (ange de l'Exode), t. i, p. 501, etc.

Après lui, la plupart des Pères reconnurent semblablement dans l'ange du Seigneur ^*apparition personnelle* du Verbe lui-même ‹μιι préludait dès lors ù scs communications familières avec les hommes. Les text vs ont été rassemblés el étudiés par Pc tau ct récemment par dom Lcgvay, *loc. cit.* Nous nous bomeious à mentionner S Justin, *Dial, cum Tryphone,* 57-60, *P G.,* t. vi. col. 605-613; Novatlcn, *De Trinitate,* n. 18-20, P. L., t. ni, col. 918-927; S. hénée, *Conl. hær.,* I IV,c v-vn. *P G ,* t. vu, col .983-993; S. Cyrille de Jérusalem, CoL, xfv,27, *P. G .* t. xxxm, col. 801; S Basile, *Contra Eunomium,* l. II. is. *PG.* I. xxix col.609-612; S. lldairc,*De Trinitate,* I IV, 23-31, P £, t. x, col 113-121. Voir plus loin pour S. Irénée S. Hippolyte. Tertull.cn, Novatlen, Origènc. etc.

Chez plusieurs Pères anlcmcéens. celte exégèse fut mise cn connexion avec les speculations plus ou moins subordinal icnncs de l'invisibilité du Père cl de lu mediation cosmique essentielle du Verbe, dont il sera question plus loin Voir, par exemple, S. Justin, *Dial cum Tryphone,* G0, 127, 128, *P.* G., t vi, col. 612, 772 sq.; Alhénugorc, *Legatio,* 10, fMd., col 909; S. Théophile, *Ad AutoL,* l. Il, n. 22, *ibid.,* col. 1088; *Epist. ad l)iognclcm,vu,* dans Funk, *Patres apostotici,* t. i, p. 139.

Pour tous ces interprètes, les théophanies de l'ange de Jahvé furent des apparitions *personnelles* du Verbe; ct c'est encore l'opinion de Hetzenauer, *op.* er/., t. r,>p. 472.

b) Cependant saint Jérôme ht remarquer que (fêtaient les anges créés qui avaient été les médiateurs de Dieu dans l'ancienne loi, d'apres saint Paul. *Comment, (n Epist. ad Gai.,* L 111, 19, *P. L.,* t. xxvi, col. 3G6. Cf. Heb., n, 2; Act., vu, 53; Hcb.» i, 1. Saint Augustin, conformément aux principes fondamentaux de sa théologie trinitairc, insista ensuite sur l'unité absolue d'opération divine dans toute œuvre de Dieu *ad extra* ct cn conclut quo les théophanies furent l'œuvre de toute la Trinité, *De Trinitate,* l. II, c. v-1. III, *P. L.,* t. xi.li, cul. 848-886; la forme sensible de ces théophanies fut, de plus, cc qu'on appela ordinairement une forme angélique, comme l'atteste toute ГÉcriture; Dieu parlait par cet ange, sa créature. *Ibid.,* I. III, c. xi.n. 22-27, col. 882-886.

Saint Augustin avait raison. Dieu ne peut être vu personnellement qu'en lui-même par vision intuitive ou dans une humanité qui lui est hyposlatiquement unie; cn dehors de cela il n'y a que des créatures, œuvres de la Trinité, ct attribuer au Verbe une opération distincte, c'cst logiquement aboutir à l'arianisme : c'cst cc que les Pères apologistes n'avaient pas vu très parfaitement. Saint Augustin fut unanimement suivi. Voir S. Grégoire le Grand, *Moral.,* l. XXVIII, c. 1, *P. L.,* t. Lxxvi, col. 447 sq.; S. Thomas, *Sam. theol.,* I», q. x1 iii, a. 7; Suarez, *De angelis,* l VI, c. xx, t. i, p. 765; Corneille de la Pierre, *In Exod.,* ni. Paris, 1859, t. i, p t »l

Ainsi, le *maie'âk Jahvé* était physiquement un ange créé. Mais, de même que dan les missions divines, cf. S. Thomas, foc. *cil.,* un objet sensible, feu,colombe, voix, etc., peut *symboliquemeni* être ordonné à représenter distinctement une seule per onne divine; les exemples dans le Nouveau Testament sont cla»rs ct abondent. L'ange de Jahvé aurai pu par conséquent être la manifestation symbolique du seul Fils de Dieu; el, n'était leur philosophie générale qui s'y oppose, on pourrait interprète en cc sens très orthodoxe les textes des anciens Pères apologistes. Cc fut, â n'en pas douter la position de saint Augustin, voir François de Paule Blachèrc, *loc. cil.,* ct Fnmzclin, *De Deo (rino,* th. vi n. 2, p. 99-106; non pas que le Verbe seul puisse être symboliquement manifesté dans une apparition sensible, sous prétexte que lui seul doit s'incarner, *De Trinitale,* l H, c. x-x v iiî, n 18-35. *loc. cit.,* col. 856-868; mais parce que. de fait, les textes le prouvent. Voir Augustin *(Saint),* t. i, col. 2?» 19.

c) Ce sont donc les textes seuls que nous devons examiner Laissant certaines interprétations évidemment accommodatlces, par exemple Dieu vu par derrière. Exod , xxxm, 23, c'est le Verbe incarné, nous avons A rechercher si la seule qualité d *ange* fait du *maie'âk Jahvé* le symbole, non du Père à qui il ne convient pas d'être envoyé, mais surtout du Fils, comme le dit saint Augustin. *De Trinitate,* l. II, c xm. n. 23. *P. L .* t x1 ii, col 860;l. III, c. xi, n 24-26, col. 883-884 L'auteur de l'article de la *Revue auguslintenne* déjà cité semble adopter cc sentiment Cf. aussi Hetzenauer, *loc. cit.;* Rohl ng, *Lange. de Jéhooah,* dans *Tub. Theol. QuartalschrilL* 1866. Mais cc sentiment paraît reposer sur une confusion : si la quaLté d'être envoyé ou la mission ne convient pas a la personne du Père, S. Thomas, *Sum theol.,* l*,q. x 1 iiî, a. 4, 8, il convient évidemment ù toute la sainte Trinité d'être symbolisée par un ange, comme par toute autre créature.

Partout où il s'agit simplement de L'ange de Jahvé, dans les textes cités plus haut, c*t*l donc Dieu qui parle a l'homme ct non telle ou telle lpersonne divine; or c'est le cas le plus ordinaire. Donc les théophanies du *maie'âk Jahvé,* au sens littéral, ne disent rien par elles-mêmes de la distinction des personnes divines, ni du Fils de Dica. Ct E. Hugon, *Les preuves scripturaires du dogme de la Trinité,* dans la *Rame thomiste,* 1911, p. 283. Mais on cn a souvent appelé à Isaïe, xx, 5 (6), où le Messie · conseiller admirable, Dieu fort, » etc, est simplement appelé par les Septante « ange du grand conseil », ct cc texte, indubitablement, a contribué à faire voir par la plupart des Pères le Fils de Dieu (qui devait s'incarner) dans toutes les apparitions de l ange de Jahvé. Mais les scrupules des .Septante,n'osant donner au Messie les noms transcendants de · Dieu fort. Père étemel, etc., · ne font évidemment pas autorité. Le contexte du moins, comme le croient FranzeLn, *toc. cit.,* ct beaucoup d'uulics, devra-t-il plusieurs fois faire voir dans les théophanies anciennes des personnes divines distinctes? Le principal passage invoqué est celui des trois anges apparaissant é Abraham, puis détruisant Sodomc. Gcn., xvm-xix. 28. Ce texte regarde la Trinité cn général; il nous suffira de dire qu'au sens littéral les trois mystérieux personnage représentent plus probablement, le premier, Jahvé, cl les deux autres, des anges scs ministres, comme l'interprétèrent saint Hilaire, *De Trinilale,* l. IV, 25, *P. L.,* t. x, col. 115; saint Ambroise, *De fide,* i, 13, 80, *P. L.,* t. xvi, col.547; saint Thomas, Sum. *theol.,* Il» 11», q. 1 x x x iv , a. 1, ad 1“·. Voir encore billion, *La sainte Uible commentée,* l. i, p. 74, note; Huinmviauer, *In Genesim,* Paris, 1895, p. 405-415. Le >. 24 du c. xix : « Jahvé fit pleuvoir sur Sodomc cl sur Gomorriie du soufre et du feu d'auprès de Jahvé, du c.*cl, » signifie tout d'abord, comme l'affirme Corneille de la Pierre, *In Genesim,* Paris, l. î, p. 231 : *pluit Dominus a seipso, puta a se suaque omnipotentia, nun a causis naturalibus... Ila Cajetanus, Pagninus. Vatablus;* c'est aussi l'opinion de Ilиιηmclaucr, *loc at.,* p. 415; les mots · du ciel » ne sont pas une redondance, mais une explication des mots « de Jahvé ».

l nfin si l'on vouhrit identifier l'ange du Seigneur avec la sagesse ou le logos divins, nous dirions que celle identification est très problématique, comme nous le montrerons plus loin, et que, fût-elle réelle, elle pourrait n'etre qu'une appropriation, d'ailleurs très fondée, des thcophaïues du *maie'âk Jahvé* à la seconde personne de la Trinité.

d) Quelle est l'origine de cette conception du *maie'âk Jahi^i'l* Les rationalistes bâtissent sur elle toute une théorie de l'évolution des religions sémitiques; la manifestation divine aurait d'abord été Identifiée avec Jahvé: puis, sous forme d'ange, elle aurait évolué vers l'hypostasc distincte. Buchanan Gray, art *Angel,* dans *Encyclopaedia biblica.* Pour détruire plus radicalement la théorie rationaliste, le P. laigrange, *art. cit.,* s'ellorce de démontrer que l'identification ou mieux la substitution de l'ange à Jahvé n'est pas primitive, mais plutôt récente, et n'exprime pas un fait, ma.s une théorie théologique; celle-ci sc serait introduite dans les textes anciens par îles retouches diverses. La théorie appa-

mit déjà dans Osée, bien qu'il soit impossible dc îuî assigner des dates fixes; le travail de remaniements n'était pas achevé lors dc la traduction des Septante, qui mirent plusieurs fois ange dans leur grec, alors que l'hébreu disait Jahvé.

Sans entrer ici en aucune discussion, nous préférons l'explication de M. Touzard, *La religion d'Israël,* dans *Où en est Ihistoire des religions?* t. n, p. 46-17. Les anges apparaissaient ct Dieu apparaissait aussi, fréquemment, sous forme sensible, dans l'Ancien Testament;ordinairement, c'était sous forme humaine avec quelque chose sans doute dc céleste. On savait bien que cette forme éphémère n'était pas Dieu lui-même, ct cependant c'était l'apparition dc Dieu; comment appeler celte forme, cette apparence, à la fois Dieu cl distincte dc Dieu? Une meme appellation *mate'àk,* ange, à cause sans doute de la plus grande fréquence des apparitions angéliques, désigna toute apparition d'être céleste. Mais pour les apparitions dc Dieu, on dit *male'àk Jahvé* ou *malc'âk Elohim.* Les médiations d'anges proprement dits, qui sc multiplient après l'exil, n'ont rien à voir avec les apparitions du *malc'ûk Jahvé.* Pour celui-ci, tout nu plus, en certains cas, insista-t-on pour attribuer à Dieu directement les actes plus spirituels ct à son *male'âk* sa forme humano-angélique d'apparition, les actes plus matériels, par exemple, épisode dc l'Ancsse dc Balaam. Num., xxn, 21-35. Concluons cependant avec saint Thomas, qui donne bien la raison providentielle dc toutes ccs apparitions angéliques ct surtout divines, *Sum. theol.,* 1·, q. i.i, a. 2, ad 1·®, *fuit quoddam figarale indicium quod Verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones Veteris Testamenti ad illam apparitionem ordinatis fuerunt, qua Filius Dei apparuit in carne.* Cf. la belle élévation de Bossuet, *ÉléiHdions sur les mystères,* x· semaine, vr élévation, bien que plus inspirée des Pères apologistes que dc saint Thomas.

Pour l'élude dc* textes. J -M. Lagrange, *L'ange dc Jahvé,* dan* la *Revue biblique,* 1903, p. 212-225; 1908. note, p. 497-499; Λ D. Davidson, art *Angel,* dans *Dictionary* o/ *the Bible,* t, i, p. 91; M Hctzcnaucr. *Theologia bIblica,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1908, t. i. p. 169-472; A. Vacant, art. *Ange,* dans le *Dictionnaire de lu Bible,* t i, col. 586-587; M Iapin, *Jésus Messiect Fils de Dieu,* Paris, 1906, p 19 sq. ; W. P.. *Bcitragc :ur Lôsung der Mattach-Juliuc Fraye.* dans *Der Kaihollk,* 1882. t il. p. 149-170; J. Touzard, *Im religion JIsrafI,* dons *Ou en est Γhistoire des religions?* t. il, p 46, 47, 118; P Montagne, *Revue biblique,* 1891. p. 232 sq. — Pour l'élude thêologique, Franzclin. *De Deo Irino,* th. vi, a. 2, p 99-106; J Souben, *Nouvelle théologie dogmatique,* I n. *Les personnes divines,* p. 13 ! I; Vandcnbrceck, *Dissertatio theologica de theophaniis Veteris Testamenti,* Louvain, 1851; M J Schccbcn, *La dogmatique,* trad. Belot, Paris, 1880.1 n.p 535-537. — Pour les interprétations patriotiques. Peton. Dr *Trinitate,* l VIII, c. n;doin Legcay, *L'ange et les théophanies dans la S. Écriture d'après la doctrine des Pères,* dans la *Revue thomiste,* t. x (1902), p. 138-158, 405-424; t xi (1903). p 46-69. 125-154; François de Paille Blachêre S. *Augustin et les ihéophanies de Γ Ancien Testament,* dans la *Revue augustinicnne,* t. t (1902), p. 595-613; de Régnon *Études de Urologie poJlive sur la sainte Trinité,* 4 in-8· Pins, 1892-1894 t. m p. 88-101 135-139 (Pères grecs), enfin de bons chapitres dans Gliwulhlac, *Histoire du dogme atthotlque,* 2 In-8·, Paris, 1852, t. I, p. 506-522; L U p 2 9 313.

3· Le *Messie, Fils dc Dieu.* — Le Messie, c'est réellement dc fait la seconde personne de la sainte Tnndê. Mais nous avons «lit que formellement ces deux notions ne sont pas identiques; Jésus Fils de Dieu ne signifie pas simplement Jésus-Christ. Λ l'encontre de beaucoup d'exégètes rationalistes, nous le mettrons peu a peu en lumière en étudiant l'Ancien Testament, la théologie judaïque, puis le Nouveau Testament.

On sait l'importance capitale du messianisme dans l'histoire du peuple juif. Nous avons à voir ici seulement si les conceptions du Messie ont influé, oui ou non. ct de quelle manière, sur le développement de la doctrine des personnes divines. « Nous devrons reconnaître d'ailleurs que celle action a été peu étendue; c'est par la doctrine dc la Sagesse, beaucoup plus que par le messianisme, que le peuple Juif a été préparé à la révélation dc la Trinité. › J. Lebreton, *op. cit.,* p. 120.

1. *La filiation divine du Messie.* — Les textes sont assez rares dans lesquels Dieu appelle le Messie son fils; nulle part, l'expression technique « fils de Dieu » ne lui est directement appliquée.

a) Les anges sont excellemment ct sans restriction des fils dc Dieu Ps. xxvm, 1 ; Job, i, 6; n, 1 ;xxxvm,7. Parmi les hommes, la qualité dc fils dc Dieu fut d'abord attribuée, dans l'Ancien Testament, à la nation Israélite qui, comme telle, avait été adoptée ct même créée par Jahvé; ainsi tous les Juifs étaient des ills dc Dieu, bien que parfois très indignes. Exod., iv, 22-23; Deut., xiv, 1-2; xxxn, G-20; Ose., xi, 1-4; Is., i, 4; xxx, 9; x l iil 6; x l v , 11; l x iii, 8, 16; l x iv , 8; Jer., m, 4, 14, 19, 22; xxxt, 9, 20; Ps. cm, 13-14; Mal., i, 6; n, 10. Après les divisions causées par l'influence grecque, seuls les justes furent vraiment des fils dc Dieu. Eccli.» xxm, 1-1; l i, 10 (d'après le texte original, fragment hébreu); Sap., n, 13-18; v, 5; cf. xiv, 3; xvm, 4.

Mais longtemps auparavant, David ct sa race avaient été élevés par Jahvé à une filiation divine toute spéciale, qui nous conduit à la filiation messianique. II Sam., vn, 1l : *Ego ero* ei *in Patron ct ipse erit mihi in filium,* avec les textes parallèles de I Par., xvn, 11-14; xxn, 10; xxvm, 6; Ps. l x x x v iii, 20-30. Évidemment, il s'agit d'une filiation à part, qui n'est ni celle dc la nation juive, ni celle d'un juste quelconque. Littéralement, les textes l'attribuent à David et à Salomon, puis en quelque manière à leur race, mais il n'y a pas dc doute que ccs personnages ne soient des types du Messie, ct que ccs textes ne doivent donc aussi s'entendre du fils dc David pnr excellence, du Messie. C'est l'interprétation autorisée dc Hcb.,i,5;de plus cette filiation ne fut pas dc fait accordée à tous les descendants dc David; cc n'était donc pas un équivalent dc la dignité royale, ce fut plutôt un privilège personnel de David, puis dc Salomon, ct dc leur race en tant que, à la fois, littéralement davidique et typologiquement messianique. Voir J. Lagrange, *loc cil.* Ainsi on ne peut guère ici rapprocher de cc titre de David ct dc sa race, encore moins de la filiation divine toute messianique que nous allons étudici, les titres dc fils dc Dieu, accordés à leurs rois par les Sémites en général ct les Assyriens, et il est impossible de les identifier. Voir J. Touzard, *L*argument prophétique,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* 1908, t. vu, p. 102; Dalman, *op. cit* , p 223 sq.

b) Le Messie, comme fils de David, devait excellemment être tenu par Dieu comme son fils; un texte très important, sur lequel il faut nous arrêter un peu, parle directement de celle filiation divine du Messie; directement, disons-nous, car il faut, à peu près certainement, tenir pour littéralement ct totalement messianique le Ps. n, où sc trouve cc texte Cf. a. Corluy, *loc. cit.* Voir Act., iv, 25-28; xm, 33; Heb., i, 5; v, 5; Apoc., xn, 5; xix, 15, etc. Pour la tradition judaïque, voir Reinke, *Messianische Psalmen;* Edershcim, *The life and times nf Jesus the Messiah,* t. lî, p. 716 sq.; pour la tradition patristique, voir Patrizi, *Cento salmi tradotti e commentati.* Rome, 1875. Cc psaume décrit la lutte ct le triomphe du Messie contre les rois dc la terre ligués contre lui;

et le Messie triomphe, car c'est Jahvé qui l'a établi roi dans Sion; le Messie peut, en cflcl, proclamer le décret divin dc sa dignité : · Jahvé m'a dit : Tu es mon ills, moi-inêmc je t'engendre aujourd'hui. Demande ct Je le donnerai les nations pour héritage, etc. » Λ la lumière du Nouveau Testament nous savons cc qu'est le Messie Fils de Dieu ct cc qu'est sa génération éternelle; mais en dehors de celte lumière pourrait-on tirer celle notion de cc texte?

Λ la vérité, la plupart des commentateurs, appliquant avec raison le texte à Jésus-Christ, y ont vu sa divinité qui y est en effet. nu moins d'une façon indéterminée et confuse; ct c'esl ainsi qu'est employé notre texte dans l'Épitrc aux Hébreux, 1, 5. De là aussi ccs belles considérations sur 1'e/70 *hodie genui le* exprimant d'une façon saisissante par son accouplement de passé ct de présent l'éternelle génération du Fils de Dieu. Voir S. Augustin, *Enarrai. in ps n, P L.,* I. XXXVI, col. 71; *Con/.,* 1. XI, c. xm. n. 2; Bossuet, *Supplenda in psalmos,* longue dissertation sur Ps. n, 7; Hurler, *Theol. dogm. compend.,10** édit., 1900, t. n, p. 120-122; H. Lesêtrc, *Le livre des Psaumes,* Paris. 1883, note sur cc passage. Celui-ci, *ibid.,* cl dans le *Dictionnaire de la bible,t.* m, col 1191, insiste spécialement sur le mot hébreu *ydlad,* surtout en hiphil *ielidetika,* pour exclure toute génération métaphorique.

Le P. Lagrange, par une autre voie, avait aussi conclu à l'interprétai ion traditionnelle. *Notes sur le messianisme dans les Psaumes,* dans la *Revue biblique,* 1905, p. 39-13. Faisant mieux ressortir le messianisme direct du ps.ii.il en refetait l'origine davidique; par conséquent la filiation divine du Messie n'y aurait plus d'attache avec la filiation royale davidique,mais serait immédiatement transcendante, bien qu'encore imprécise. Dans l'article déjà cité de la *Revue biblique,* 1908, p. 490, l'exégèse est plus proche dc l'opinion suivante.

Admettant l'origine davidique du ps.îî, qui semble, en cflcl, presque certaine, sans que son messianisme littéral ait d'ailleurs à en souffrir, il semble à plusieurs que la filiation naturelle transcendante du Messie n'y est pas explicitement, ni même formellement affirmée. Cf. J. Lebreton, *op. cil.,* p. 121. Corluy, *op cit.,* t. n, p. 161, voit la filiation divine naturelle dans le *Filius meus es tu,* et une génération métaphorique dans le *genui te.* Cela n'est-il pas inconsistant cl la filiation dont parle cc texte n'esl-elle pas du même ordre que la génération qui en est clairement le principe? Cette génération, qu'cst-clle donc en définitive? Le mot hébreu n'étant pas tenu pour décisif, il faut examiner le contexte Or celui-ci, d'après le plus grand nombre des interprètes, indique une génération métaphorique: la constitution du Messie comme roi triomphant en face dc ses ennemis. C'est certainement le sens adopté par saint Paul. Act., xm, 33. Cf. Knabenbauer. *In Actus apostolorum,* Paris, 1899, p. 233-231. Celte constitution est appelée génération, c'est-à-dire élévation à cettedigmté dc Fils choisi qui, parexccllcncc. convient au Messie. Quand s'est produite cette élévation du roi Messie? Les uns la placent à la naissance de Jésus-Christ ; S Cyprion, S. Jean Chrysostome, S. Jérôme, S. Fulgencc, dom Calmct, VnnSlcenklste;cf Hcb., v, 5, et fini mit de la messe de minuit à Noel; d'autres, à son baptême : S. Justin, Clément d'Alexandrie, S Méthode, S. Hilaire. *Dc Trinitate,* vni,25; 1-actancc, Bcclen, dans *Dissert, dc sensu multiplici,* p. 65 sq.; certains manuscrits inséraient même l'rpo *hodie genui te* dans Luc, ni, 22 (cf. Blass, *Ev. sec. Lue.,* p. xxxv. xx.xix; Knabenbauer, *In Lucam;* S. Augustin. *Enchiridion,* xiv, 19); d'autres enfin, à sa résurrection: S Hilaire, *In Matth.*; S. Ambroise. Théodoret. Jansénitis dc Garni. Corneille de la Pierre, Vasquez, Schegg, Corluy *(probabilior);* cf. Act, χιπ, 33; Boni , 1, 4; Col., i, 18; Matth., xxvm, 18.

c) En résumé, sans nous attardrr au verset 11 h-12 *a* du meme psaume, traduit par quelques-uns *osculamini (ilium,* cf. Corluy, *loc. cit.,* ct, en sens contraire, Lagrange, *Revue biblique,* 1905, p. 40, note6, ni à Ps. 1 x x ix , 18, où *filais hominis* pourrait peut-être sc remplacer par *filium tuum (Deus),* cf *Revue biblique,* 1908, p. 490, noies 4 ct 5; ni enfin à Ps. cix, 3, ex *utero unie luciferum genui le,* qui ne traduit pas le texte original, jamais l'Ancien Testament n'appelle le Messie *Fils de Dieu;* c'est un titre qu'on donne aux anges dc nature transcendante par rapport aux hommes, mais évidemment jamais la pensée ne vint aux Juifs qu'un ange, fils dc Dieu, serait le Messie. Celui-ci, en deux ou trois endroits loul au plus. Dieu l'appelle 1res spécialement · son fils ». En quel sens? en un sens probablement imprécis, bien que *sui generis,* extraordinaire, apte à sc remplir dc toute la réalité tem|>orellc ct étemelle que déclareront les révélations ultérieures.

2. *Im nature transcendante, divine, du Messie.* — Une série dc textes, tirés «les Psaumes et des prophètes, a élé fréquemment invoquée dans h controverse ou la théologie i>our prouver la divinité du Messie. Si la preuve est admissible, c'esl certainement la révélation aux Juifs dc La « dualité divine », comme disait saint Épiphanc, car le Messie fut toujours évidemment distingue du Dieu qui l'envoie.

n) *Psaumes.* — Le Psaume αχ, 1-3, est directement messianique. Cf Corluy, op. *at.,* l. n, p. 184-185; Reinke, *Mcssianisclu Psalmen,* t 11, p. 153-177. Il est, de plus, davidique, ct non macchabéen : c'est opinion traditionnelle fondée sur Matth , xxn, 41 sq.; Act., n, 32 sq., passages difficilement interprétés comme simples adaptations *ad hominem,* ct la critique interne ne s'y oppose pas évidemment Voir, en sens contraire, Engrange, *Notes sur le messianisme dans les Psaumes,* dans la *Revue biblique,* 1905, p. 46-50. 11 faut traduire le v. 1 du texte hébreu ainsi : « Jahvé a dit à mon Seigneur : Assied>toi a ma droite... ▮ ct remarquer que · Seigneur » appliqué au Messie est bien différent de « Seigneur » (avec suffixe cl pluriel), appellation divine. Cependant être Seigneur dc David le grand roi suppose indubitablement une dignité surhumaine manifestée par cc geste de Jahvé : Assieds-toi à nia droite. Après l'intronisation, c'est la domination absolue du Messie en Sion qui esl décrite, en Sion d'où rayonne son sceptre. Puis le t . 3 du texte massorédquc continue logiquement par la description du peuple messianique, saint ement orné ct armé, accourant sc ranger autour du Messie Cf. Corluy, *op, cit.,* p. 188-191, pour une étude détaillée île ce texte très mêlé, mais qui ne nous intéresse pas, puisqu'il ne renferme rien sur l'origine ou la nature de ce Messie. Il en est de même des versions tl'Aquila, dc Symmaque, de la 5« hexaplaire, du Targum et de la version de saint Jérôme. Tout différent est le texte des Septante sur lequel a été modelé celui de la Vulgate et ici celui de la version syriaque : · Avec lui. dit ce lexte, est la puissance souveraine au jour dc ta force, dans les splendeurs des saints; de mon sein, avant l'aurore je t'ai engendré. » Quelle est la valeur de cc texte? Il ne semble pas probable qu'il représente ici le texte original, malgré Franzclin, *De Deo trino,* th. xxx. p. 436-437; Hetzenauer, *op. cit,* t. 1, p. 479, comme le reconnaissent Corluy, *op. cit.,* p 189; Fillion, *Les Psaumes,* p. 520; Lesêtrc, *Le livre des Psaumes,* p 538, etc. Comme dit très bien le P. Lagrange, *loc. cit.,* p. 47-18, c'est réellement une transposition de l'ancien texte en un messianisme transcendant,le messianisme vécu vers le temps des Paraboles d'Hénoch Voir plus loin. Dans cette transposition elle-même, *ex ultra ante luciferum genui te* arrive-t-il Λ la génération étcrncllo

consubstantielle du Messie Fils de Dieu ? Formellement il nous semble que les idées sont ici celles du ps n e(rien dc plus : génération ct préexistence. La métaphore ex *utero,* suggérée par le texte original • du sein dc l'aurore », jxut indiquer cependant quelque chose de plus intime. Sur l'usage patriotique de ce texte, voir Pcüiu, *Theol. dogm., be Trimtale,* J. V, c. vu, n 4,5; ct sur la controverse ancienne des protestants ou des rationalistes, les nombreuses notes du Cursur *Scriptune* de Aligne.

Ix· ps xuv est aussi messianique, bien que moins clairement et moins directement que le précédent. Scs versets 7 ct 8 semblent énoncer avec évidence la d vmité du Messie : *sedes tua. Deus, in suculum scrculi..., proplerta unxit te, Deus, Deus tuus oleo Mill** Aussi ceux qui n'admirent pus le messianisme littéral du psaume (Calmet, Bossuet, Painzi) durent-ils recourir ici à un mélange dc sens littéral et dc sens spir.tucl bien peu vraisemblable. Calmct, pour cela sans doute, suggéra que le premier *Deus* « Élohim » pouvait avoir le sens large dc juge, ct que le *Deus, Deus tuus* pouvait être un sim de redoublement dc nominatif : Jahvé. ton Dieu. Cependant la généralité des interprètes juifs ct chrétiens a vu autrefois un vocati cl la divinité dans les deux passages. Voir Corluy, *op. cil., t. n,* p. 19-21, 178-180; Lesêtre, Eill on, etc. Actuellement, le second vocatif ne semble pas sûr ct des auteurs, comme Fillion, Lcsêtrc, Crampon, concèdent que le texte pourrait Irè» bien se lire : Jahvé, ton Dieu, ou : Dieu, ton Dleib au lieu dc ; ton Dieu, ô Dieu. Pour le premier vocatif, *sedes tua, Dens,* il est dans Heb., i, 8, ct dans toutes les anciennes versions. Quelques-uns trouvant cet éclair sur h divinité du Messie trop fulgurant ct peu compréhensible dans l'histoire de la pensée juive — cc qui sera plus vraisemblable si cc texte est isolé — recourent ù une conjecture critique un peu subtile. Cf. *Revue biblique,* 1901 p. 256, note 3. Dans les psaumes dits élohistes (x u -l x x x ii), le mot Jahvé a été très souvent remplacé ar celui de Élohim. Dans noire verset, il peut donc très bien se faire qu'il y ait eu d'abord mn». *Jeta,* qu'on aura lu nw, *Jahvé,* remplacé ensuite par Élohim: ainsi le texte primitif aurait été : ton trône sera, existera à jamais. Les rationalistes insistaient autrefois sur es divers sens possibles de la phrase : ton tronc est Dieu (Grotius); ton Irène est de Dieu (donné par Dieu, Gescnius); ton trône est comme le trône dc Dieu, sous-entendu h d 3 (Ewald), cc <jui est possible (Corluy). Cf. l Pan, xxix, 23. En résumé, car le *Drus* du ♦ 12 dans le même psaume est certainement une addition de la Vulgate, le ps. x l iv ne peut nous servir ici dc preuve absolument irréfragable

Ixi dignité cl l'origine du Messie sont encore indiquées au ps l x x i.5-11:· ll durera autant que le soleil et tant que brillera la lune d'âge cn âge (les Septante mettent cc second memb e au passé, alllnnant ainsi la préexistence du Messie avec son immortalité). Il descendra comme In pluie sur le gazon (le *in vdlus* de la Vulgate est une allusion à la toison dc Gédéon, Jud . vi, 37), comme les gouttes qui sc distillent sur la terre · On peut même observer que celte façon d'apparaitrc sur terre est préc sèment celle qu'Oséc, vi, 3, attribue à Jahvé, cl Isaïe, l v, 10, 11. au verbe dc Dru Cf. Lagrange, *Revue biblique,* 1905, p. 43-46; Coriuy, op. *cil.,* p. 166-173.

M *Prophètes* — La divinité du Messie a été hic souvent dans tes textes classiques qui lui appliquent des non» divins : Is.f vu. 11, Emmanuel (Dieu avec nous); et vin. R. 10 (heb); dc m inc. ix. 6(5), · conseiller admirable» Dieu fort (É/ giôMrj.père â jamais, prince de paix; » Jer , xxm, 6. « Jahvé notre justice. *Jahvé sidqueoû* » Toute U réalité dc ccs noms s'est trouvée certainement vérifiée dans le Christ d'une façon que nous dirons formelle; Jésus est personlicitement Dieu, Jahvé, force et Justice, etc.; mais les textes cités ont-ils par eux-m<mes et distinctement cc sens déterminé? On s'accorde maintenant d'une façon presque unanime à répondre négativement. Cf. Condamm, *livre d'/sate, p. 62;* Knabcnbauer, *Conun in /satam prophetam,* Paris, 1887, t. i, p. 167, 178 (exception pour îx , 6); /n *Jererniam,* Paris, 1889. p. 289-291; J. Touzard, *L'argument prophétique,* dans la *Revue pratique d'apologétique,* t. vu (1908), p. 85, 102; J. Lebrcton, *op. cil.,* p. 122; voir Emmanuel , l. iv, col. 2132-2135; *Revue auguslinicnne,* 1907, t. xi, p. 529-561. On sait, en effet, que les Israélites donnaient souvent des noms composés de Jahvé ou dc Élohim à leurs enfants, noms â valeur symb dique, commemorative ou consécratoirc; donc aucune affirmation de divinité formelle dans ces noms pris cn eux-mêmes. La préoccupation scrupuleuse de la transcendance de Jahvé IR que les Septante n'osèrent traduire littéralement Is., îx, 5, où ils mirent simplement « son nom est l'ange du grand conseil. » Avec cela on ne peut nier que l'ensemble des textes d'Isaïe, vu, 14; vin, 8, 10; îx, 6, surtout où le nom dc Dieu est plus immédiatement donné au Messie; xi, 1; cf. iv, 2; x, 20, 21, suppose dans le Messie une majesté surhumaine, de quelque façon transcendante, divine. *Cf.* Knabcnbauer, */n Isaiam,* p. 178-181 (avec textes patnstiques), 205-206, 225.

Λ un autre point dc vue, le salut messianique est ordinairement rattaché par les prophètes *h* une apparition personnelle dc Dieu sur la terre, par exemple, Is., xxxv, 2-1; x l , 3-11; Ezcch., xxxvn, 27; Zach., n, 10; vin, 3, 8; Joël, m, 21. Mais, directement messianiques ou non, ccs textes s'entendent dc l'action dc Jahvé sauveur d'Israël aux temps messianiques ct non du Messie lui-même; celui-ci apparaît alors comme le roi théocratinuc du nouvel Israël sauvé par Jahvé, ct non comme Jahvé sauveur hii-même. Cf. Knabcnbaucr,sur ces passages. Inutile a'insister sur Is., x l î, 2 (Cyrus libérateur) ou x l v 15 île Sauveur Dieu caché), qui ne sont messianiques qu'en un sens accommodaticc. Ecartons dc même Eccll, i.t, 14 (10) : *invocavi Dominum patrem Domini mei;* le texte n'est pas authentique, le fragment hébreu dit : « Je proclamerai : Jahvé, tu es mon père » (Crampon); ou : «Je glorifierai Jahvé, tu es mon père. » Voir Knabcnbauer, *In Eccli.,* Paris, 1902, texte hébreu dans *Appendix,* p. l x x x . Le texte fût-il authentique, il aurait le sens dc Ps. cix, 1. Voir plus haut.

Nous mentionnerons seulement la célèbre vision de Daniel (le Fils de l'homme), vu, 13, 11 : origine ct destinée surnaturelles du Messie; il n'y a,on tout cas, pas davantage dans cc texte, donc rien pour la théologie trinitalre Cf. I^igrangc, Lrx *prophéties messianiques de Daniel,* dans la *Revue biblique,* 1904,p. 504-508; F.Tillmann, *Der Menschensohn,* Fribourg-cn-Brisgnu. 1907, p. 86-94; Lopin, *Jésus Messie ct Fils de Dieu,* 3· édit., Paris, 1906. p. 104, 110 ll l (avec la bibliographie du sujet);\V. Sanday, *The li/e oj Christ in recent research,* Oxford. Γ.»'»7, p 124-130; 1' BaÜfTob *L'enseignement de Jésus,* Paris, 1905, p 194-201.

c) Enfin, il reste quelques textes semblant être plus directement des prophéties d'une incarnation divine

C'est en premier lieu Baruch, n, 38. *pnst hæc in terris oisas est ct cum hominibus conversatus est.* Le verset cal authentique, voir *Revue auguslinicnne,* t xvii (1910), p 597. contre L. llackspill, *Revue biblique,* 1901, p. 209; cependant, de l'avis le plus commua, l'incarnation du Verbe n'est dans ce texte qu'un sens spirituel Si le sujet de la phrase est Dieu lui-même, ce sont scs apparitions fam hères au Sinnf, dans te temple, etc., qui sont ici directement commé-

mortes cl, en un sens complètlf, l'apparition messianique. Cf. Trochon, ***Jirimie*** *el Haruch,* Paris, 1878, p. 416; Knabcnbauer, *in JerenHam el Haruch,* Paris, 1891, p. 488. Mais en réalité, avec Maldonal, Corneille de la Pierre, Estius, dom Cahnet, Knabcnbauer, Hetzenuuer, *Theol. biblica,* t. i, p. 481, etc., il faut donner comme sujet à celle phrase non pas Dieu, mais la sagesse Voir les références indiquées ct Bahucii, t π, col. 410. Le contexte est, cn eflet, celui-ci : qu'Israël cherche la vraie sagesse, n, 9-11; l'honnnc par lui-mcine ne saurait la trouver, 15-31 ; Dieu seul la possède, 32-3G, et il l'a donnée à Israel, 37, 38.

Il n trouvé toutes les voles de la Sagesse.
Il l'a donnée Λ Jneob son serviteur
Et a Israël son bicn-oimé.
Après cela (ainsi donc) elle (la Sagesse) a apparu sur la
El elle a conversé panni les hommes. [terre

Ccttc sagesse, qu'est-elle? L'écrivain l'explique lui-même aussitôt, iv, 1 :

La Sagesse, c'est Mc livre des commandements
Et la loi qui subsiste à jamais. [dc Dieu

(X Eccli., XXIV, 22; Job, xxvm, 27, 28; c'est là une pensée familière au peuple juif après l'exil. Au sens mystique, cette sagesse est aussi indubitablement le Fils de Dieu incarné qui est venu parmi les hommes donner la pleine révélation de la sagesse divine. Cf. Heb., i, 1. Voir t. n, col. 110, plus de trente références patristiques sur cc texte.

Avec Michéc, v, 2-1 (1-3), nous avons une nouvelle prophétie des origines du Messie, origine humaine à Bethléhem Ephrata, origine divine, *egressus ejus ab initio, a diebus ivternitatis :* ses origines (pluriel de majesté) sont dès les temps anciens, dès les jours de l'élcmité. Ccttc double expression, le plus souvent, Amos, îx, 11; Is., u, 9; Dcut.» xxxn, 7, ct chez Michéc lui-même, vιη 14, 20, désigne simplement l'antique histoire d'Israël; elle peut avoir le même sens ici aussi, S. Jérôme, *in h. loc., P. L.,* t. xxv, col. 1197; S. Cyrille d'Alexandrie, *in h. loc,, P. G.,* t. 1 x x i, col. 713; Keil, Trochon, Jahn Schegg, llcizcnaucr, etc.; en sorte qu'il ne faut pas lui donner trop absolument une valeur métaphysique. Ces origines, ccs · sorties », *môsà'ôt,* pourraient alors être les antiques révélations du Messie par Jahvé à son peuple (Trochon),ou mieux l'antiquité dc la race davidique du Messie (Jahn, Schegg). Pourtant il semble préférable de voir dans cv verset l'origine cl la préexistence du Messie cn Dieu « dès les jours de l'éternité. » Cf. Prov., vin, 22, 23. S'agit-il d'une préexistence purement idéale? Le texte dc Michéc dit davantage et il indique une préexistence réelle el une origine divine : dc quelle nature? Il ne l'explique pas. Voir plus loin la préexistence du Messie dans la théologie juive. Cf. Fillion, Trochon, Knabcnbauer, *In prophetas minores,* 1. i, p. 110–113; Corluy, *op. cit.,* t. i, p. 412-4 IG; L. Reinke, *Die messianixehen Weissagungen,* Giessen, 18G2, t. m, p. 349-364; J. Lebrcton, *op. cil.,* p. 123; A. Van lloonackcr, *Les douze petits prophètes,* sur cc passage. On peut observer dans les deux versets suivants une allusion à Is., vu, 14; ix, G, · jusqu'au temps où la mère aura enfanté...; il (le Messie) sc tiendra là ct il paîtra scs brebis dans la force dc Jahvé. dans la majesté du nom dc Jahvé son Dieu; » Michéc explique le *Deus /ortis* comme nous l'avons fait plus haut. Voir A. Van lloonackcr, dans la *Revue biblique,* 1904, p. 220.

Après des visions dc ruine, cn Zacharie, xi, 4-17, l'espérance messianique est ainsi présentée par le prophète post-cxilicn, xn, 8. « En cc tcmps-là Jahvé protégera les habitants dc Jérusalem, celui ‹fui chancelle (le plus faible) sera (vaillant) comme David ct la maison dc David sera comme Dieu » *(domus David quasi Dei); Del,* Élohim, est un pluriel ou un génitif; comme des dieux, des héros à force divine, ou comme la maison, la cour dc Dieu, les anges, ainsi que le texte l'explique, comme un ange de Jahvé cn leur présence (ou comme l'ange de Jahvé qui autrefois conduisit les Israélites). Puis au ›. 10 : • Je répandrai... un esprit dc grâce ct dc supplication ct ils regarderont vers moi qu'ils auront transpercé; ils pleureront sur lui comme on pleure sur un fiU premier-nè. » Les leçons · vers moi » cl ‹ transpercé » ne sont pas douteuses cl comme c'est Jahvé qui parle, il y aurait là une saisissante prophétie non seulement dc la crucifixion du Messie, mais de sa divinité Cf. Trochon, Fdlion, Knabcnbauer, *op. cil.,* t. n, p. 372-375. Cependant, sans insister sur la violence dc l'expression : tuer Jahvé sans qu'aucune mention ait été faite d'ir.camation préalable, ne faudrait-il pas, avec Lagrange, *Proue biblique,* 1906, p. 75, après Van lloonackcr, *ibid.,* 1902, p. 348, suppléer la conjonction *et,* μ devant rx : ils regarderont vers moi « ct » celui qu'ils auront transpercé · ils pleureront *sur lui* » *I* cc dernier mot '*'"7 semble l'exiger; le texte affirmerait donc le supplice du Messie, non sa divinité, au moins distinctement, car « moi » ct « lui » pourraient désigner le même sujet.

Enfin Malachic clôt le prophétisme ancien par une nouvelle assurance de la venue du Messie qui semblait larder, ιπ·ιν. · Voici que j'envoie mon messager et il préparera le chemin devant moi ct soudain il viendra dans son temple le Seigneur que vous cherchez ct l'ange dc l'alliance que vous désirez. Voici il vient... › Il faut d'abord bien distinguer le messager, *angelum meum,* qui est précurseur, cf. Matth., xi, 10; Marc., i, 2; Luc., vn, 27, de l'ange dc l'alliance. Celui-ci ne semble pas être autre que • le Seigneur », comme l'exigent le parallélisme ct le singulier qui est employé dans la suite. Cc Seigneur *(luï Adôn* avec l'article) qui vient dans son temple est certainement Jahvé lui-même qui emploie la troisième personne après la première, cc qui n'est pas rare chez les prophètes, pour mettre cn relief sa réponse aux Juifs incrédules qui demandaient: « Oà est le Dieu de justice? » lî, 17. Comment comprendre alors celte expression « l'ange de l'alliance ·? Ce n'est pas un pur synonyme dc Jahvé, bien qu'il soit identifié avec lui; serait-ce le *male'dk Jahvé* entendu comme simple distinction d'attributs divins ayant un rôle spécial? voir Lagrange, *Revue biblique,* 1906, *p.* 82; cl dans un sens acconunodatice seulement ou approprié, le Messie, ministre du jugement divin? Il nous semble dillicilc d'identifier ainsi ange dc l'alliance ct ange dc Jahvé; le mieux est donc de voir dans cc texte une précision plus décisive des anciennes atlirmations sur la nature transcendante du Messie : l'anuc de l'alliance que désirent les Juifs, cf. Is., χι.ιι, G; Jer., xxxi, 31, c'est Jahvc lui-invme lorsqu'il viendra dans son temple. Cf. Heb., ix. 15. Voir Corluy, *op. cit.,* I. i, p. 524-529.

Notre conclusion répétera ce que nous avons dit au début : ce n'est pas directement par le messianisme que le peuple juif a été préparé à la révélation de la trinité, du Fils éternel dc Dieu. Cependant fréquent ment, peut-être même dans deux ou trois textes avec une lumière frappante, on trouve, dans les textes messianiques, des expressions mystérieuses, ayant une valeur surhumaine, transcendante, attendant leur explication: celle-ci sc trouvera dans l'Évangile ‹ dans la lumière du Christ; cn lui tous ccs traits s'accusent et s'unissent : il est l'ils dc Dieu, Dieu for', né de toute éternité,assis à la droite du Père... Ainsi, comme les Pères aiment à le constater, il interprète, par sa

seule manifestation, les prophéties jusquc-ïà méconnues «el obscures. J. Lebrcton. *op cit.,* p. 124.Cf. S. Justin, *Apol.,* I, 32» 2, P. G'., L. vx, col. 377.

Outre les commentaires dits textes, cn particulier. J. Corlny. *Spicilegium dogmatico-biblicum,* I i, p 384-393. sur H Sam., vu II; t. u p. 152-191. sur les psaumes; S. ML nocelil */ salmi mesiiantcL* dans la *Revue biblique,* 1003, p. 190-211; les travaux généraux de J. Lcbreton, *op. cit.t* p 120-125; J luigrange, *Notes sur le messianisme dans les Psaumes,* dans la *Revue biblique,* 1905. p. 43-50; *La paternité dc Dieu dans Γ Ancien Testament Ibid,* 1908. p 181-199; H Ixsétrr, *Fils de Dieu,* dans le *Dictionnaire de la Riblet* t n. col 2253; Dalman, *Die Worie Jcsu,* t. i, p. 150-159, 219-221; Ch. A. Briggs. *A critical and exegetical commentary on the book o/ Psalms, 2* vol., New York, 1906-1907; K Zenner ct II Wiesmann, *Die Psalmen nach dem Urtext* Munster. 1906; Van Iloonackrr. *Les douze petits prophètest* Paris, 1908, et parmi les apologistes, Otliger. *Theologia fundamentalis.* I'ribourg-cti-Brisgnu, 1897, th. xxxn. p. 035-618.

4' *La sagesse cl la parole divines.* — Si les prophètes n'ont entrevu que très vaguement — au moins à cn juger par leurs écrits et abstraction faite d'illuminations personnelles — la nature transcendante du Messie, Ills tout spécial dc Dieu, apparition toute spéciale du Dieu Sauveur, les · sages » inspirés d'Israël sont entrés plus avant dans la contemplation dc l'être divin ct dc sa vie intime. Comme tous les peuples sans doute, assez élevés pour se livrer à la réflexion ct pas assez avancés pour organiser le travail scientifique, Israël eut scs ‹ sages », c'est-à-dire — cn laissant dc côté les autres sens secondaires du nom dc sagesse — ses hommes capables de disserter sur la nature des choses, en particulier sur la vie humaine, cn essayant dc les expliquer par leurs causes cachées el cn premier lieu la cause divine. Peuple profondément religieux ct très peu spéculatif, les Juifs réfléchirent surtout sur les réalités pratiques, morales ct rcligcuscs; cl comme Dieu est à la fois la souveraine réalité pratique pour nous cl notre suprême contemplation, les Juifs montèrent peu à peu de la sagesse humaine plus ou moins élevée — science dc la vie matérielle» civile, morale, religieuse — à la sagesse divine, exemplaire ct principe de toute sagesse créée, attribut ineffable dc la viç infinie.

C'cst la théologie dc celte sagesse divine, telle qu'elle sc trouve surtout dans les livres sapientiaux de l'Ancien Testament, que nous devons maintenant résumer.

1. *La sagesse.* — Nous ne nous arrêterons pas aux textes qui ne parlent que dc la sagesse, attribut essentiel dc Dieu, créateur, ordonnateur, providence du monde matériel cl du m mdc humain surtout moral. On cn trouvera de merveilleuses descriptions poétiques avec parfois des allures de personnification, mais purement métaphorique, dans Job, xv, 7-8; xxvm, 12-28, et dans Baruch, m, 9-iv, 4. · La sagesse» où la trouver? où est le lieu dc l'intelligence? l'homme n'en connaît pas le prix, on ne la rencontre pas sur la terre des vivants... C'cst Dieu qui cn connaît le chemin. C'cst lui qui sait où elle réside..., quand il réglait la force des vents... alors il l'a vue el l'a décrite... Puis d a dit à l'homme : la crainte du Seigneur, voilà la sagesse.» Job, xxv n, 12-28 .Mêmes développements dans Baruch, avec cn plus celte idée que Dieu « a donné la sagesse à Israël » cn lui donnant la loi ct ainsi · la sagesse a été vue sur la terre conversant panni les hommes. » Voir plus haut. Des considérations semblables, avec des analyses plus parfaites, se trouvent dans Prov., m, 13-22; Ecdi.» î, 1-27; xv, 1-10; xui, 21 sq.; Sap., vï, 12 vu, 21; vm i\

Mais an m-ur dc ccs trois derniers livres, Prov., vm; Ecrit , xxiv; Sap., vu, nous avons trois discours qui s'élèvent bien plus haut dans la contemplation dc la sagesse divine, dc sa nature, dc scs origines ct de scs relations avec le monde.

a) Lc discours des Proverbes est le plus ancien des trois, bien qu'il appartienne peut-être Λ fa partie post-exilicnnc du recueil composite qu'est le livre des Proverbes. La sagesse est personnifiée au c. vin, ct fait elle-même son éloge. Elle décrit premièrement la richesse des dons qu'elle ofire libéralement à tous les hommes, 1-21 ; cf. i, 20-33; puis son origine divine, 22-31 ; enfin les bénédictions attachées à sa possession, 32-36. Elle parle dc son origine divine cn ccs ic«mcs :

Jnhvé m'a donné l'être (m'a formée) au commence* (ment dc scs voies,
Avant scs œuvres d'antan;
J'ai été fondée dès l'éternité
Avant l'origine, avant les débuts de la terre,
Quand il n'y avait pas d'abîme, je fus enfantée;
Quand il n'y avait pas dc sources...
Avant les collines je fus enfantée...
Lorsqu'il disposa les deux, j'étais 15,
Lorsqu'il fixait...
Alors j'étais auprès de lui, nourrisson,
Et j'étais chaque jour scs délices,
Me jouant sans cesse devant lui.
Me jouant pendant qu'il achevait la terre,
Et mes délices sont avec les enfants îles hommes.

Nous n'entrerons pas dans l'explication critique de ccttc traduction, empruntée au P. Lagrange, *loc. cit.,* p. 493-191, auquel nous renvoyons. Elle accentue, on l'avoue, la filiation de la sagesse plus que fa Vulgate ou les Septante, ct supprime son rôle cosmogonique; mais ù bon droit, comme le reconnaissent les critiques rationalistes eux-mêmes (Delitzsch. Gunkcl, Toy, Gcsenius-Kaulzsch). Au v. 22 .il faut donc rendre »:zp par former, engendrer (Vulgate, *possedit,* Septante, εκτισε, dont abusèrent tant les ariens), cf. Petau, *De Deo trino,* l. II, c. i; Tunnel, *Histoire de la théologie positive,* t. i, p. 27, 32-33, 40-12; au t. 30 il faut lire non ct non foR, enfant, nourrisson, au lieu dc ouvrière, *opi/cx;* au meme verset : · j'étais scs délices » (objet des délices dc Dieu), au lieu dc ‹ je me réjouissais » (sujet dc délices, *delectabar).*

La signification substantielle est d'ailleurs toujours identique, plus cohérente seulement ct plus lumineuse avec ces quelques corrections. Cc sens substantiel, d'après l'exégèse traditionnelle ct l'examen objectif du texte, pénètre jusqu'à une certaine fécondité intellectuelle dc Dieu, jusqu'à ccttc sagesse qui n'est plus uniquement une personnification poétique, mais une réalité divine née, engendrée, dc Dieu, comme une enfant chérie, cl c'est toujours dc la sagesse même dc Dieu, celle avec laquelle il fait tout, qu'il s'agit; ccttc sagesse · est comme le fruit dc sa pensée, » distincte à la fois el identique. Sans doute, il faut dans ce texte faire encore la part dc la personnification poétique, Touzard, *loc. cit.;* C. Gutbcrlct, Dos *Duch der Wetsheit,* Munster. 1871, p. 9 sq , comme nous y invite le contexte personnifiant parallèlement ‹ Dame folie », ix, 13-18; mais lorsque la sagesse narre scs origines divines clans l'éternité, elle semble bien, sous le vêtement littéraire, sc concrétiser tout à coup cn réelle hypostase.

b) Lc c. xxiv, 1-27, dc ΓEcclésiastique, moins expressif que les Proverbes sur l'origine divine de la sagesse» développe le rôle dc celle-ci dans le monde physique ct surtout dans le monde religieux (juif), Cependant il faut supposer acquise la doctrine des Proverbes que le fils dc Sirach connaissait certainement ct son texte alors prend un relief plus saisissant. Pour une étude de détail, voir Zenner, *Zeitschrift /ür katholische Théologie^* Inspruck, 1897, p. 551 Sq.; Knabenbauer, *In Ecclesiasticum,* Paris, 1902, p 262^ 273. Nous supprimerons ici les additions nombreuses

de la Vulgate, trahissant certainement, çà et là, une main chrétienne (Crampon). La sagesse va sc glorifier elle-même « dans rassemblée du Très-1faut..., cn présence de sa Majesté. » Dans une première strophe, 3-8 (5-13), elle rappelle son origine, puis décrit scs œuvres :

Je suis sortie dc lu bouche du Très-Haut
El comme une nuée je couvris In terre;
J'habitai sur les hauteurs les plus élevées
Et mon trône fut sur une colonne dc nuée.
Seule j'ai parcouru le cercle du ciel
El je me suis promenée dans les profondeurs dc l'ablme.
Panni tous les peuples j'ai cherché un lieu dc repos.

Alors le créateur de toutes choses me donna scs ordres

Et il m'a dit : Habite cn Jacob,
Aie ton héritage cn Israël.

Il s'agit là évidemment dc la sagesse avec laquelle Dieu a formé le monde, puis dirigé spécialement le peuple hébreu; le *ego ex ore Altissimi prodivi* fait allusion à Gcn., i, 3 sq. : *Dixit Deus...;* c'est par sa parole sage (ct puissante) que Dieu a tout fait; il y a là une première identification précieuse à noter entre la sagesse ct la parole créatrice dc Jahvé. Les deux strophes suivantes, 9-11 (14-19) et 15-21 (20-31), après une nouvelle affirmation dc l'être éternel dc la sagesse, poursuivent la description poétique de son rôle religieux en Sion :

Dès le commencement et avant tous les siècles, j'ai été créée
El je ne cesserai pas d'être jusqu'à l'éternité.
J'ai exercé le ministère en sa présence dans le tabernacle.
Et ainsi j'ai eu une demeure fixe cn Sion...

Lc mot « créer ·, répété, xxiv, 8, 9 (12, 14); i, 4, (7?), traduit le grec κτίζω qui peut correspondre à l'hébreu, æp, comme Prov., vin, 22, ct signifie alors simplement « former ». Voir dans Schccbcn, *op, cit.,* p. 547, les analogies qui peuvent faire appeler la génération du Verbe une création au sens large.

Une quatrième strophe indique où sc trouve pratiquement ccttc sagesse qui habite cn Sion, 22-27 (32-39) :

Tout cela, c'est le livre de l'alliance du Dieu Trè -Haut.
C'est la loi que Moïse adonnée pour l'héritage de l'assemblée [de Jacob.
Cette loi fait déborder la sagesse...

Enfin la cinquième strophe 28-32 (40-47) concerne personnellement le fils dc Sirach.

c) C'est encore un poème que le c. vu de la Sagesse dc Salomon, œuvre alexandrine peut-être contemporaine de ΓEcclésiastique (œuvre palestinienne), mais ayant une théologie bien plus développée, grâce à l'influence, du moins partielle, dc la philosophie grecque. C'est un poème, ou plutôt une partie du grand poème. Sap , i, 1-ix, 17. Cf. L. Mariés, *Remarques sur la tonne poétique du livre de la Sagesse,* dans la *Revue biblique.* 1908, p. 251-257. Après les chants do l'immortalité cl du jugement, vient le chant dc la sagesse, vi, 12-ix, 17. De celle-ci, la strophe, vu, 17-vm, 1, décrit la splendeur cn ccs termes :

En elle, ily n un esprit (ou elle est un esprit) intelligent, saint,
Unique, multiple, immatériel.
Actif, pénétrant, sans souillure.
Infaillible. Impassible, aimant le bien, sagace,
Ne connaissant pas d'obstacle, bienfaisant.
Bon pour les hommes. Immuable, assuré,
Tout-puissant. surveillant tout.
Pénétrant tous les esprits.
Les intelligents, les purs et les plus subtils.
Car la sagesse est plus agile que tout mouvement.
Elle pénétre toutes les parties do l'univers & cause de sa pureté,
Elle est le souffle de la puissance de Dieu,
Une pure émanation (4«*^s<«) *de la gloire du Dieu tout-puissant.*
Aussi rien de souillé ne peut tomber sur elle
Elle esl le resplendissement (ir.,·.»«>«) *de la lumière éternelle*
Iæ miroir miu tache de Γactivité de Dieu
Et Γimage (>«m) *de sa bonté.*
Étant unique, elle peut tout;
Restant la même, elle renouvelle toutes choses (salntesl
El à travers les âges, elle se répand dans toutes les âmes

Puis, après une description der ^cherches faites par le sage pour obtenir ccttc épouse au-dessus dc tout, la sagesse, vin, 2-21, vient cette prière admirable demandant à Dieu d'envoyer ia sagesse assise près de son trône, *ut mecum sit el mecum laboret; scil enim illa omnia et intelligit,* ix, 1-12.

« Il est difficile dc pousser plus loin, sans parler comme saint Jean, le caractère personnel de la sagesse incréée. · Touzard, *loc. cit.,* p. 152. On lira dans Schccbcn, *op. cit.,* p. 551, un très bel exposé dc cette admirable gradation d'images qu'emploie le sage aux versets 25 et 26, cherchant toujours quelque chose dc moins matériel à la fois et de plus consistant dans les émanations créées. Voir aussi Origène, *De principiis,* 1. I, c. n, n. 8 sq., P. *G.,* t. xi, col. 136 sq. On sait que l'Épitre aux Hébreux, x, 3, pour décrire l'origine éternelle du Fils dc Dieu, ne trouva rien de mieux que dc citer Sap., vu, 26, *cum sit splendor gloria et figura substantia ejus, CA.* Col., x, 15.

Dans le meme livre, il faut noter encore quelques textes. En elle-même, la sagesse est un · esprit », i, 6; ix, 17, el tout le c. Ier, où sagesse. Esprit dc sagesse, Esprit du Seigneur, Esprit-Saint semblent identifiés; elle est assise près du trône de Dieu, ix, 4. Dans le monde elle est le principe d'œuvres multiples à allure personnelle; elle est l'ouvrière dc tout cc qui existe, vu, 21 ; vm, 6; comme elle peut tout, vu, 27, elle dispose tout avec douceur atteignant avec force d'une extrémité du monde à l'autre, vm, 1; elle choisit parmi les œuvres dc Dieu, vm, 4; enfin elle sanctifie, guide dès les temps anciens le peuple saint d'Israël, c. x.

Conclusion. — Il ne peut y avoir de génération cn Dieu que dans l'ordre intellectuel; la fécondité divine qui fait un Fils dc Dieu doit donc être cherchée dans cet ordre où l'intelligence conçoit, enfante la science ct la sagesse. El c'est pourquoi, sans révéler clairement aux Juifs le mystère dc son Fils, Dieu dirige leur contemplation vers les origines dc sa sagesse. Même dans les derniers livres sapientiaux pris cn eux-mêmes, il faut reconnaître, en effet, que le relief d'une double personne vivante en Dieu n'est pas complètement net el clair. Cf. Lebrcton, *op. cit.,* p. 118; J.-B. Pelt, *Histoire de ΓAncien Testament,* 5· édit., Paris, 1908, t. n, p. 410; Franzelin, *De Deo trino,* 3· édit., p. 112, Ad. Tanquercy, *Synopsis thcol. dogtn. spec.,* 12· édit. Paris, 1909, t. i, p. 418; F. Prat, art. *Logos,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. iv, col. 325. Cependant il y a cn eux plus que de la poésie humaine, nous l'avons remarqué; plus que du raisonnement humain. En effet, la conception de la sagesse, que nous venons d'étudier, n'est pas née du besoin d'intermédiaires que les Juifs éprouvèrent alors en face de leur Dieu de plus en plus transcendant (explication couroifte ct certaine d'après Schurer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitaller Jesu Christi,* 3· édit., t. m, p. 380), car ce besoin sc fit sentir dans la spéculation juive extracanonique, mais non dans nos livres canoniques. Cf. Lagrangc.dnns la *Revue biblique,* 1908,p. 195-196; J. Felten, *loc. cit.* En particulier les développements du livre de la Sagesse ont dû être influencés, mais non causés par la philosophie platonicienne ou stoïcienne. *Revue biblique,* 1907, p. 87-93. C'est donc Dieu qui peu à peu éleva la pensée religieuse dc son peuple de la sagesse humaine soit spéculative (connaissance

certaine par les causes les plus profondes), soit morale (ct alors concrétisée dans la loi mosaïque qui enseignait l'ordre de la fin dernière éternelle), à la sagesse divine. Celle-ci est h sagesse suprême spéculative ct pratique, connaissance parfaite de tout, puisque idéal ct archétype éternel de tout, ct en meme temps science ct providence parfaite dirigeant tout, peuples ct Individus, vers la fin dernière de l'ordre divin. Cette sagesse divine est un attribut essentiel de Dieu; mais, en outre, par une raison qui nous est absolument incompréhensible, il y a une émanation consubstantielle, engendrée en Dieu parallèlement pour ainsi dire â la sagesse absolue, qui constitue la sagesse hypostase. Le Nouveau Testament ct la théologie nous en expliqueront quelque peu la nature; les derniers sages inspirés de ΓAncien Testament en ont entrevu la mystérieuse génération. Cf. J.-B. Pelt, *op. cil.,* p. 408-410.

2. *La parole divine et les relations entre la sagesse, la parole, le Fils de Dieu, le Messie et l'ange de Jahvê.* — *a)* En Dieu, il n'y a pas de distinction entre la volonté ct la puissance exécutive. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* I·, q. xxv, a. 1. Dieu veut ct ce qu'il veut est fait. Un ordre, *imperium,* s'exprime parmi nous par la parole; c'est donc une métaphore courante pour exprimer l'efficacité immédiate d'une volonté de dire : Il dit ct cc fut fait. Cette métaphore, qui n'est plus vraie de nul autre que de Dieu, lui est appliquée fréquemment par les livres inspirés : Gen., i, 3 sq.; Ps. xxxii, 6-9 : *Verbo Domini cæli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis uirlus eorum..., ipse dixit et jacta sunt...* cxi.vm, 8; Ose., vi, 5; Ezcch., xxxvn, 4; Eccli., xm, 15; x l iii, 26; cf. x l v h i, 3; Sap., ix, 1.

Celte métaphore devient plus hardie, lorsque la parole efficace de Dieu est représentée comme un messager de ses ordres, Is., ix, 7; Ps. cvi,20; c x l v ii, 15 18;Zach., v, 1-4, ct surtout Is., LV, 11; Sap., xvm, 15-16, où la métaphore plus soutenue devient prosopopée: *Cum nox in suo cursu medium iter ageret, omnipotens sermo tuus, de calo a regalibus sedibus, durus debellator, tn mediam exterminii terram prosilivit* (il s'agit de la dixième plaie d'Égypte) ct celte parole d'extermination est représentée ‹ remplissant tout de mort, atteignant le ciel cl sc tenant sur la terre. »

ll n'y a sans doute en tout cela que des figures de langage, tout au plus des personnifications, non des hypo es.

Cependant la parole de Dieu semble quelquefois très intimement rattachée â la sagesse, décrite plus haut, comme dans EcclL, i, 5 (s'il est authentique) : • la source de la sagesse, c'est la parole de Dieu au plus haut des cieux; » xxiv, 3 : « Je suis sortie de la bouche du Très-Haut; ▮ surtout dans Sap., xx, 1-4, 10; xvm, 14-15. Le premier texte dil :

> Dieu des Pères.··, Seigneur de miséricorde,
> Qui avez fail l'univers par votre parole
> Et qui par votre sagesse avez établi l'homme,
> Donnez-moi la Sagesse, assise prés de votre trône.

et le second texte, déjà donné plus haut, représente la parole venant elle aussi des trônes royaux du ciel, ἀζ* οὐρχνών ex θρόνων fixai)(ιών. On ne peut mer ici un enchaînement remarquable de textes : Prov , vm, en parlant des origines de la sagesse, sc référait à la parole créatrice de la Genèse; à sa suite, de plus en plus clairement, ΓEcclésiastique ct la Sagesse développent cette orientation que reprendra saint Jean exposant sa théologie du Logos, les yeux fixés, lui aussi, sur la première page de la Genèse. Cf. Th. Calmes, *Élude sur le prologue du quatrième Évangile,* dans la *Revue biblique,* 1900, p. 18-19.

b) Sagesse et *filiation divine* sont à leur tour, bien que plus obscurément, mises en regard dans quelques textes : Prov., vm, 22-31, voir plus haut; cl plus explicitement dans cc chapitre récent, xxx, 2-4, constitué par les paroles d'Agur: · Je n'ai pas appris la sagesse, et je ne connais pas la science du suint; qui monte au ciel ct qui en descend? qui a recueilli le vent dans scs mains?... qui a affermi toutes les extrémités de la terre? quel est son nom ct quel est le nom de son fils? · Les Septante ont mis Ici · le nom de scs fils », mais sans doute par crainte des païens. Cf. Lagrange, dans la *Revue biblique,* 1908, p. 496. Le judaïsme inspiré semble donc avoir conduit jusqu'à la doctrine de la filiation intellectuelle scs élévations sur la sagesse divine; peut-être seulement après que le terme de Logos, masculin en hébreu, *dâbâr,* fût devenu plus en vue que celui de sagesse, *hokmâh,* qui est du féminin ct s'identifie plus difficilement avec « fils ».

c) Cc fils de Dieu, parole, sagesse, a-t-il été rapproché du Messie, fils lui aussi tout spécial de Dieu? Les textes n'en gardent pas la trace; il nc semble donc pas qu'alors « la théologie de la sagesse ail enrichi le messianisme et se soit combinée avec lui. » *J.* Lebreton, *op. cit.,* p. 125. Cependant on peut noter avec Schecbcn, *op. cit.,* p. 540, (pie la sagesse apparaît dans les Proverbes en reine à côlé du Dieu créateur, ct reine parce qu'elle est engendrée de Dieu, comme le Messie au ps. il; dans l'Ecclésiastiquc, en prêtresse, comme le Messie au ps. cix; enfin dans la Sagesse, en épouse intime des âmes, comme le Messie au PS. XLIV.

d) Pour revenir brièvement sur l'ange de Jahvê, les diverses notions précédentes sc sont-elles synthétisées au moins indirectement par une fusion mutuelle avec celle du *male'âk Jahve!* M. Lopin le soutient, *Jésus, Messie ct Fils de Dieu d'après les Évangiles synoptiques,* 3® édit., Paris, 1906, p. 49-50; il est combattu par le P. Lagrange, *Revue biblique,* 1908, p. 497-499, ct ù la vérité les deux rapprochements de textes invoqués sont trop insignifiants : Sap., x, 17, ct Exod., xiv, 19 (cf. plutôt Exod., xm, 21; Num., x, 34; xiv, 14); Sap., xvm, 15, et Ps. xxxm, 8; xxxiv, 5, 6; II Reg., xix, 35 (cf. plutôt Exod., xn, 29).

Comme conclusion générale, nous concéderons à M. Lepin, *op. cit.,* p. 54, qu'avec des lumières spéciales ces âmes d'élite qui n'ont pas d'histoire parce qu elles n'appartinrent à aucune école ou secte bruyante, mais qui durent cependant exister en Israel, sans parler des auteurs inspirés eux-mêmes, purent soupçonner le sens profond des textes, le sens *réel* de l'Esprit-Saint, soupçonner donc dans le Messie attendu une nature transcendante divine avec la seule filiation proprement dite qu'on puisse concevoir en Dieu : celle de l'intelligence, de la parole-sagesse, ct ainsi entrevoir, « dans un demi-jour mystérieux, le Verbe de Dieu fait homme et devenu le Messie. »

Mais en dehors de ces lumières extraordinaires ct d'après les textes pris dans leur sens formel, il faut dire avec le P. Lagrange, *loc. cit,* p. 497 : · Nous avons suivi deux voles et au terme de chacune d'elles sc trouve un I ds de Dieu unique par le rang, le Messie ct le Logos; mais ΓAncien Testament nc nous a pas found le point de jonction · de ces voies. L'apparition de Jésus-Christ fera la lumière ct nous conduira à ccl aboutissant où courent toutes les voies de l'alliance préparatoire.

Avec les commentaires ct articles encyclopédiques J.-M luigrangr, *I>i paternité de Dieu,* dam In Brrnir *biblique,* 1908, p 193-499; .1 Lebreton. op. m p 110-120· J. Touzard. *Ia religion d'Israël,* dam Où en *riiistolrc des religioni?* Paris, 1911, t n, p 136-139. 151; iIncksnIII Etudo «tir *le milieu religieux et intellectuel.* dam In *bibline.* 1901. p, 200-251; J. I'cllcu. NeUlr3(.„nrnmX

/.eilgeschichte odcr Judentum und Iridentum sur Ze.lt Curtail und dtr Apostel, 2 In-8·, Ratisbonne, 1910, t. il, p. 28*70; Cnrluy, *Im Sagesse dans ΓAncien Testament,* dan» *Compte rendu du Congrès ^cirntlf. internal dec catholique*,* 1889, p 01*91; M. *J.* Scheebcn, *Im dogmatique,* tnid Briet, Paris, 1880, t. n. p. 539-551; P. Gantier, *Ix dogme de la sainte Trinité,* in-12. Paris, 1909, p. 17-53; S Weber, *Die Gotthrlt Jtsu in den alitestamentlichen Oflenbarungsgeschlchle,* dans *Jésus Christus,* Fribourg-cn-Brisgau, 190s. p 18-07.

5® *Im théologie juive palestinienne.* — La pensée religieuse juive, À partir des livres inspirés, s'est développée sous des influences purement humaines. Cf. HackspiU, *Études sur le milieu religieux ct intellectuel,* dans la *Revue biblique,* 1900, p. 564-578. Il faut étudier celte évolution, parce qu'elle est utile ù connaître comme point de comparaison pour le développement chrétien, ct de plus, parce qu'elle est nécessaire pour l'intelligence de cc développement, qu'on le prenne dans son stade évangélique ou apostolique ou patristique primitif; le milieu de ΓÉvangile, du premier apostolat ct des premiers travaux patristiques, est, en effet, essentiellement juif, palestinien ou helléniste. Et cela est surtout vrai de la théologie trinitairc.

Sur le sujet qui nous intéresse, la doctrine judaïque a été très étudiée et sc trouve suffisamment connue; nous allons résumer les résultats acquis.

J. Tixcront, *Histoire des dogmes,* t. i, *Im théologie anténicéenne,* p. 35-13; J. Lcbreton, op. *cit.*. p. 13-1-136, 143-132, ici encore excellente étude Λ laquelle nous devons beaucoup; J-M Lagrange, *Ix messianisme chez les Juifs,* Paris. 1909; HackspiU, *Revue biblique,* 1901. p 200-215. 377-384; R. Travers Herford. *Christianity tn Talmud and Midrasch,* Londres, 1903; V. H Stanton. *The Jewish and the Christian Messiah.* 1886; J. Drummond, *The Jewish Messiah,* 1877; P. Volz, *Jùdischc Eschatologie von Daniel bis Akiba,* Tubhigue. 1903; W Bousset, *Die Religion des Judentumsim Neatest, Zettalter,* 2· edit., Berlin. 1906; W. Baldensperger, *Die messian. apokalgpt. Hoflnungen des Judenturns,* 3· édit., Strasbourg. 1903; L. Gry, *Ixs Paraboles (THénoch et leur messianisme,* Paris, 1911; *Ix Messie dans le Targuai des prophètes,* Lausanne, 1911, etc., sans oublier les histoires générales de Schûrer, t. n, $ 29; J. Felten, *loc cil.·,* F.Weber, *Jùdischc Théologie auf Grund des Talmud und ucrwandter Schrlften,* 2· édit , Leipzig, 1897, etc., cl les articles encyclopédiques nombreux.

On s'accorde à donner comme une des principales caractéristiques de la théologie judaïque, ù partir surtout de la domination grecque, un sentiment plus profond ct de plus en plus accentué de la transcendance de Dieu Par réaction» sans doute, contre le polythéisme trop humain des Hellènes, les Juifs affirment ardemment le monothéisme et la sublimité de la divinité infiniment séparée de la créature. Bien que Dieu soit plutôt conçu plus éloigné de l'homme que plus divin, cf. Lagrange, *op. cit.,* p. 52-53, ccttc tendance, en soi, était excellente. Sous diverses influences qu'on ne peut analyser ici, la pensée-juive en tira malheureusement sa théorie d'intermédiaires divers destinés Λ relier la créature cl le créateur, ou au moins celle de divers substituts du Nom devenu ineffable Par contre, le relief de l'hyposlnsc distincte, sagesse divine engendrée, diminuait ct s'effaçait.

D'une façon générale, la théorie des puissances intermédiaires sc développa surtout à Alexandrie, celle des substituts dans le judaïsme palestinien; nous nc parlons maintenant que de celui-ci. On a souvent exacéré la portée de ccs diverses conceptions au point de vue trinitairc. spécialement en ce qui concerne le Fils de Dieu; essayons de mettre les choses au point.

1. *Puissances intermédiaires.* — On trouve déjà des traces de celle conception dans le livre des *Testaments, Testament de Juda,* xxv, 1, 2 (n· siècle avant Jésus-Christ), de même dans *Mekilla*surExod., xx, 23; *Khagiga,* 12 *a,* du Talmud de Babylone (textes dans J. Lcbreton, p. 134, 135) Mais au fond en Palestine on ne perdit pas le dogme de l'influence immédiate de Dieu sur le monde et les intern,élitaires rarement nommés furent plus nominaux que reels. Cependant, d'une manière semblable, on distingua comme le côté extérieur de l'influence divine, sa parole, sa présence glorieuse *(Chekina),* son nom, ct le côté intérieur immanent de la divinité laissé dans le mystère. Ce point de sue, notons-le, éloignait les Juifs de la théologie trinitairc; mais il les tenait plus dans la vraie théodicée que les plus ou moins réels intermédiaires de la spéculation alexandrine. Ce ne fut que très tard que les rabbins du Talmud, par opposition précisément a l'alexandrinisme ct au gnosticisme aux nombreux éons, inventèrent le *Métatrôn;* celui-ci n'a d ailleurs rien de divin; c'est tout simplement le premier ange, la première créature assise sur le premier trône inférieur à celui de Dieu. Voir Talmud de Babylone, *Sanhedrin,* 38 *b,* Talmud de Jérusalem, *Ta anilh,* 65 *b; Mekilla,* 45 *b,* etc; cf. Lagrange, op. *cit.,* p.224-228, 296-300; J. Lcbreton, p. 151; Herford, op. *cil.,* p. 287; F. Weber, op. *cit.,* p. 178-180.

2. *Substituts du nom divin.* — On a parfois considéré la *Mcmra* ou la *Chckina* judaïques comme des intermédiaires divins dans le genre de h Sagesse des livres canoniques, voir Tixeront, *op.cit.,* p.36, 37 ; M. Lcpin, op. *cit.,* p. 49; HackspiU, *Revue biblique, loc. cit.* on s'accorde maintenant à n'y voir plutôt que de simples substituts du nom divin.

a) La *Mcmra* forme emphatique de « parole). Voir spécialement Lcbrcton, op. df.» p. 145-148; HackspiU, *Revue biblique,* 1902, p. 59 sq.; Weber, op. ci/., p. 180-184; M Ginsburger, *DicAnthropomorphismen in den Targumim,* Brunswick. 1891, p. 7-20; Kohler, art. *Mcmra,* dans *The Jewish encyclopedia.*

Les targums, dont la rédaction définitive est tardive (ηι«-ν· siècle après Jésus-Christ), nous renseignent cependant sur la pensée judaïque plus ancienne (Ier siècle après ct même asant Jcsus-Christ). Cf. E. Mangenot, *Dictionnaire de la bible,* t. v, col 1996-2008 Or ils nous parlent sans cesse de la *Memra Jahvê,* parole de Jahvê. 11 semble qu'eUe intervient chaque fois que Jahvê exerce un acte qui n'est pas juge assez divin Dans les métaphores corporeUes, au heu de la bouche de la voix, de la main... de Dieu, on ht : la bouche, la voix, la main... de la Mcmra Jahvê, par exemple, Onkelos, Deut., iv, 33; v, 21; Exod., xxxiti, 22; Jonathan. Is., i, 16; xxx. 27,33; 1 Reg., vm, 15; xx, 36 De même, dans les métaphores désignant «les passions humaines; par exemple, Onkelos. Lev., xxvi. 30. Gen.» vî,6; Jonathan, 11 Sam., xxn, 16; I Sain., xv, 10-35, au heu de · Je me repens. » « ma Memra se repent. » La Memra est encore comme une médiatrice; on jure par elle (Onkelos, Geo , xxi, 23 xxn, 16; xxiv, 3); on sc convertit à elle (Jonathan Is., x l v , 22); Abraham crut en elle (Onkelos, Gen., xv, 6); c'est clic qui secourt (Onkelos, Gen.. xxi. 20; xxvi, 24, 28; xxvm, 20, etc.); le pacte de l'alliance se fait avec clic (Onkelos. Gen., xvn, 10); elle remplit le rôle de créateur, de souverain juge (Jonathan, ls.. x l v , 12); évidemment c'est la Memra Jahvê qui a protégé, guidé, etc., les patriarches, le peuple. les prophètes (Onkelos, Gen . vi, 6-7; vu, 16; xv, 1-6, etc.). On trouvera, dans les références indiquées, ces textes cl d'autres encore; voir un résumé systématique dans L. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique,* Paris, 1911. p. 26-28. Les targums de Jonathan et de Jérusalem mettent parfois, Λ la place de Mcmra, *Dibbura,* qui a le mémo sens.

b) La *Chekina* (n:»:r = demeure). Voir spécialement Lcbreton, *op. cil,* p. 118-151; L. Blau art. *Shekinah,* dans *The Jewish encyclopedia;* Weber, op. *cil.,* p. 185 190; E. Landau, *Die dem Raume entnommenen Synonyma /ur Goll in der neu-hebraischen Litlcratur,* Zurich, 1888, p. 47·56; II. Hulsius, *Dissertatio de Schechinah,* dans B. Ugolino, *Thesaurus antiquitatum,* t. xxiv, p. clxxi-ccvi. Weber, *loc cil.,* et à sa suite Holtzmann, *Lehrbueh der neulestamentliche Théologie,* t. i, p. 57, avaient voulu voir une différence entre la Mcmra ct la Chekina. La vérité, communément reconnue, est que la Chekina remplit dans le Talmud ct le Midrasch absolument le même rôle que la Mcmra dans les targums; on peut s'en convaincre par les textes suivants : *Mckilta,* sur Exod , xn, 41; xv, 2 : la Chekina accompagna les Israélites dans leurs diverses pérégrinations; Exod., xm, 19 : la Chekina ensevelit Moïse, xx. 24, etc. Les targums connaissaient déjà la Chekina, Onkclos, Exod., xxxui, 14, 15, 20 : « Ma Chekina ira; » ‹ tu ne peux voir la face de ma Chekina... ▮; bien plus, dans des phrases parallèles, le targum de Jérusalem, Lev., xxvi, 12, identifie les deux termes; de même, Num., x, 36 : « Reviens vers nous Mcmra de Jahvé ct fais habiter parmi le peuple la splendeur de la Chekina. · Cf. A. Fr. Gfrôrer, *Dos Jahrhunderl des lieiles,* Stuttgart, 1838, t. i.p. 301-320. On pourrait en conséquence admettre la remarque de Kohler, *loc cil.,* qui attribue chez les talmudistes l'abandon de la Mcmra, remplacée par la Chekina, à la controverse chrétienne : la Mcmra, au moins verbalement, était trop semblable au I-ogos divin.

c) Autres expressions, — Mcmra ct Chekina ne sont d'ailleurs pas les seuls substituts divins trouvés par les rabbins. 11$ disent encore, moins fréquemment, *la Gloire,* Onkclos, Gcn., xxxv, 13; Exod., xxiv, 16, 17; xxu!, 18-22; Is., x1 , 5; Ezcch., m, 23, etc.; ci. Ginsburgcr, op. *cil.,* p. 20; *le Lieu, ct.* Landau, op. *cil.,* p. 30-45; *le Ciel,* cf. *ibid.,* p. 14-30, et enfin dans le même auteur, p. 6-10, une liste de 57 expressions qui servirent à désigner Dieu, par exemple, *la Voix, le Nom,* cf. Is., 1 ix , 19; Ps. ci, 16; Exod., xxu!, 21 ; *la Race,* cf. Exod., xxxm, 14; Dcut., îv, 37; Lain, iv, 16.

En résumé, tous ccs termes ne sont que des circonlocutions pour désigner Dieu. On n'ose plus nommer Jahvé, qui csl incffablcincnt transcendant; on cherche des synonymes laissant dans l'ombre du cas indirect Jahvé lui-même ct son action divine; « on prononce la parole (ou la Chekina, etc.), mais on pense Dieu. » Dahnan, *Die Worte Jesu,* Leipzig, 1898, t. i, p. 188. 11 n'y a donc pas du tout là d'hypostasc distincte ni divine ni créée (intermédiaire); pas même d'attribut personnifié; par conséquent, on ne peut voir là un pendant, un précédent des théories du Logos alexandrin (intermédiaire philosophique), ou *a jorllori* du Logos chrétien (hypostase divine distincte Incarnée). Le vocabulaire est semblable, il faut cependant le remarquer, ct il est suggestif à cc point de vue le rapprochement que fait Dalman, op. d/., p. 189, à propos de Joa., i, 14 : Le *Logos* (— Mcmra) s'est fait chair — ct il a *habité* (£σζή- « *chekmeta)* parmi nous — ct nous avons vu sa *gloire (=» yeqara)* : · les trois principaux substituts divins sont ainsi incarnés en Jésus; d'ailleurs certainement avec une signification qui contredit leur sens original. *

3. *Attributs divins personnifiés.* — Déjà avant Philon, le judaïsme orthodoxe avait distingué en Dieu la miséricorde ct la Justice, la puissance de bienfaisance et celle de justice, Jahvé et Élohiin. J Lebrelon, op. *cit.,* p. 136, n. 3, cite *Si/re,* 71 *a,* sur Dcut . U1, 24 : « quand Dieu est appelé Jahvé, il agit avec miséricorde; quand il est appeléÉlohim, il agit avec justice. » ***Pesikta,*** 149 a, 164 a; *Bcrechilh rabba,* 12, 15; ***Mekilla,*** sur Exod., xiv, 19; xv, 2; targum du ps. 1 v i, 11. Cf. Dalman, *Der Goltesname Adunaj,* p. 59; Weber, *op. cit.,* p. 154. La distinction fut même accentuée jusqu'à donner les deux sièges de Dan., vu, 9 sq., aux deux puissances citées, du moins après une fameuse discussion entre rabbi Aqiba ct rabbi José le Galilécn; le premier avait d'abord donné les deux mêmes sièges l'un à Dieu, l'autre à David (au Messie); mais cela était évidemment trop favorable aux *Minim* (hérétiques), c'est-à-dire aux chrétiens. Le Talmud a gardé encore le souvenir de quelques autres controverses sur celte distinction des deux puissances en Dieu, controverses évidemment influencées par la préoccupation chrétienne cl résolues par des subtilités rabbiniques puériles, par exemple, sur Ps. xxu, 1; Amos, îv, 3; Exod., xxiv, 1, etc.; mais les souvenirs sont brefs; le silence était plus facile. Cf. Lagrange, *op. cit.,* p. 224 228, 296-300; Herford, *op. cil.,* p. 261 sq.; M. Friedlander, *Die religiosen Bewegunqcn innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu,* Berlin, 1905, p. 186; G. Ilœnnickc, *Der Minâismus,* dans *Das Jiidenchristentum in i und ll Jahrhunderten,* Berlin, 1908, p. 381-400.

II n'est pas étonnant dès lors que la sagesse divine ait perdu de plus en plus cc relief hypostatique que lui avaient donné les livres sapientiaux canoniques. Le judaïsme ne voit bientôt plus que la sagesse participée aux hommes dans la loi. Cf. Eccli., i, 5; Bar., îv, 1; par exemple, *Testam. Levi,* xm, 2 (cf. J. Lcbreton, *op. cit.,* p 144, n. 3); *Rerechith rabba,* sur Gcn., i, 1, etc.; autres textes dans F. Weber, *op. cit.,* p. 197, 198. De l'ancienne doctrine de la sagesse divine on trouve pourtant des traces dans Hénoch, x l ii : « La sagesse n'a pas trouvé de lieu où elle pût habiter, aussi sa demeure est dans les deux. La sagesse est sortie pour habiter parmi les enfants des hommes, ct elle n'a pas trouvé d'habitation; la sagesse est revenue en son séjour ct s'est fixée au milieu des anges... Et l'injustice alors s'est établie parmi les hommes; » de même Hénoch slave, xxx,8, interprète Gcn., i, 26: · Dieu dit : Faisons l'homme, » comme le feront beaucoup de Pères : ‹ Dieu dit : J'ordonnai à ma sagesse de faire l'homme. » Cf. xxxm, 4.

4. *Le Messie.* — Soit l'apocalyptique judaïque, soit le phurisaïsme rabbinique s'occupèrent beaucoup du Messie, mais pour décrire sa venue cl scs fonctions plus que sa nature. Cf. Lcbreton, *op. cit.,* p. 151, 152; Lagrange, *op. cit.,* p. 74-98, 132-135, 213-228, 296-300; Tixcront, *op. cit.,* p. 37-43; Lcpin, *op. cit.,* p. 37-54.

a) La nature du Messie, ‹lc plus en plus on l'éloigne de la divinité transcendante. On lui attribue, il est vrai, une certaine *préexistence* ou mieux une certaine existence céleste avant son apparition sur la terre; cela sans doute d'après Mich., v, 2; Dan., vu, 13, 14. Mais celte préexistence parfois ne semble qu'idéale; par exemple, Targum de Michéc, v, 2, qui, au lieu de · celui dont les origines sont, «met:· celui dont le nom a été prononcé dès l'origine... · Cf. Targum de Zacharie, iv, 7. Le plus souvent cependant il s'agit sans doute de préexistence réelle : I lénoch, x l v u i, 3-6; x l v i, 1-2; xxxix, 6 sq. ; x l v , 3 sq.; 1 x iî, 7, cf. L. Gry, *Les Paraboles d'Ilénoch el leur messianisme,* Paris, 1911; IV Esdr., xu, 32; xni, 24,52; xiv, 9; cf. Joa., vu, 27; la traduction des Septante a même parfois accentué dans cc sens le messianisme de plusieurs psaumes. Voir plus haut, col 2362,avec l'article cité du P Lagrange. Mais ce qui diminue la valeur de ccs textes, cc sont d'abord des craintes fondées d interpolations chrétiennes, cf. Lagrange, op. *cit,* p 93-91; ct surtout c'est l'extension de ccttc théorie de la préexistence (préexistence idéale ou antérieure à

l'existence réelle) Λ tous les objets des grands desseins de Dieu : la loi, Moïse, les patriarches, la Jérusalem messianique, etc. Cf. Apocalypse de Baruch, îv, 2-6; *Bereschilh rabba,* vin, 2; *Assomption de Moise,* i, 14; prière de Joseph dans Origène, *In Joa.,* n, 25, *P. G.,* t. xiv, col. 168; IV Esd., x, 44-59; Hénoch, l u i, 6; xc, 28, 29, etc. En tout cas, ccttc préexistence ne semble pas avoir été conçue comme éternelle; le texte isolé d'Hénoch, x l v iii,6, est peut-être interpolé, cf. Dalman, *op. cit.,* p. 107; Lepin, *op. cit.,* p. 39, ct Tryphon (peut-être l'illustre rabbi Tarphon de Lydda, cf. Lagrange, *op. cit.,* p. 299, n. 1) la déclare insensée, impossible; S. Justin, *Dial, cum Tryphone,* 8, 18, 19,ci. Harnack, *Dogmengeschîchle,* t. i, p.755 sq.; Dalman, *Die Worte Jesu, t. i,* p. 215 sq.; J. Lcbreton, *Études,* 1908, t. exiv, p. 730.

b) roi d'Israël. — D'après son excellence intime, le Messie est appelé l'Élu, le Fils de l'homme, le Fils de David, le Christ, le Christ du Seigneur, etc. : titres messianiques (pie nous n'avons pas à étudier ici ct dont nous noterons seulement la portée évidemment plus qu'cschatologiquc. Mais Dieu l'appelle aussi *mon fils, Testament de Lêoi,* xvin, 2-14 (magnifique psaume malheureusement interpolé, comme les textes suivants d'ailleurs); *de Juda,* xxiv, 1-6; *de Dan,* v, 13; *d'Ascr,* vu, 3 (ci. Lagrange, *op. cil.,* p. 74-76); *Hénoch,* cv, 2, 5 (cf. F. Martin, *Le livre d'Hénoch,* Paris, 1906, *introd.,* p. xxxvm); *Oracula sibylline,* m, 772 (cf. Alexandre, *Orac. sibyll.,* Paris, 1856, t. n, p. 474; Lagrange, *op. cit.,* p. 82 sq.); IV Esd., xm, 32, 37, 52; xiv, 9; vu, 28, 29; *Psaumes de Salomon,* xvn, 23, 36; xvin, 6, 8. En tout cas, de nouveau, rien de clairement divin n'ûpparait dans ccs passages ct il faut répéter ici qu'être appelé par Dieu « mon fils ▮ (cf. Ps. n) n'équivaut pas à être appelé « Fils de Dieu »; le fameux vers syblllin cité plus haut et qui appelle le Messie yiôv... μεγά/οιο ûtoïo, contre le contexte, a élé interpolé; il faut, à la pince de υιόν, ναόν, ou νηόν ou o'.xov (maison). 11 reste qu'il y a quelque chose de mystérieux dans cc fils; c'cst · un être surnaturel, sans analogie au monde, › F. Martin, *op. cil.,* p. x 1 , et que le titre « ills de Dieu » n'était pas une appellation messianique courante au début de l'ére chrétienne, comme on l'a plusieurs fois répété, surtout dans le camp rationaliste, par exemple, Ix>isy, *L'Évangile el l'Églisc,* p. 42, 56-57; cf. Origène, *Contra Celsum,* l. 1, 49, *P. G.,* t. xi, col. 753.

Avec l'esprit constaté plus haut, le pharisaïsme rabbinique devait éloigner de plus en plus son Messie de la divinité; il sc consume en recherches fatigantes ct puériles sur tous les noms qu'on peut lui donner d'après la Bible, sauf sur ceux qui ont quelque chose de transcendant. Cf. Lagrange, *op. cil.,* p. 213-218. Le Messie n'est qu'un homme, homme à dignité surnaturelle, mais Λ nature purement humaine : voilà le dernier mot du Judaïsme .sur le Messie; « jamais les Juifs n'ont rêvé ‹l un Messie qui fût Dieu, » 'fixeront, *op. cit.,* p. 43, ct Tryphon disait encore : « Nous tous, nous attendons un Christ qui sera un homme d'entre les hommes. » S. Justin, *Dial, cum Tryphone,* 49, Otto, t. n, 161. Mêmes témoignages dans saint Hippolyte, *Philosophoumcna,* IX, 30, *P. G.,* t. xvi, col. 3116; Origène, *Contra Celsum,* I. I, 49; l. IV, 2, *P. G.,* t. xi. col. 753, 1029, ou *Die griechischen christlich. Schriltsteller,* t. i, p. 100-101, 275. Les Ames d'élite, dont nous avons parlé plus haut, n'ont donc pas été surélevées au-dessus de la mentalité générale par la théologie des savants de leur peuple, mais par la méditation des textes inspirés cl par la grâce.

6° */.a philosophie gréco-judaïque alexandrine.* — Les doctrines des Juifs hellénistes, c'est-à-dire, en i fait, de l'école d'Alexandrie, la seule qui nous soit bien connue et sans doute la seule historiquement importante, sont encore plus intéressantes à connaître que celles des Juifs de Palestine au point de vue de la théologie trinitairc, smon du messianisme : la première spéculation patristique en subit, en effet, une profonde influence.

La pensée du messianisme est très effacée chez Philon, Lagrange» *op. cil.,* p. 28-36, comme chez Jo*èphc. *Ibid.,* p. 1-28. Un texte du premier, *De exsecratione,* ix, édit. Cohn, p. 165, parle bien d'une apparition messianique ‹ plus divine qu'il n'est dans la nature humaine; » mais supposé qu'il s'agisse là du Messie personnellement et non d'une colonne de feu ou autre phénomène semblable, Schürer, *Geschichte,* 4· édit., t. n, p. 602, l'expression n'est pas très significative dans la bouche de Philon.

11 en est autrement des spéculations sur Dieu et les puissances intermédiaires, surtout sur le Logos, qui occupèrent le centre de la philosophie gréco-judaïque. A l'importance du sujet a répondu l'importance des recherches el des éludes; la bibliographie du sujet est i mincnsc. Après une période d'errements ct d'obscurités, la lumière semble suffisamment faite, du moins sur les grandes lignes de ce mystérieux Logos grec el philonien en lui-même ct dans ses rapports avec la théologie chrétienne; entre autres, on trouvera une excellente mise au point en même temps qu'une étude très documentée et très compréhensive dans J. Lcbreton, *op. cit.,* p. 1-73 (le milieu hellénique ct le logos philosophique grec); p. 153-205 (le judaïsme alexandrin. Dieu, les Puissances, le Logos); nous n'aurons guère qu'à résumer ce beau travail qu'on contrôlera d'ailleurs par des bibliographies détaillées sur chaque point important de notre question.

1. L'alexandrinisme juif étant un composé syncrétistc de judaïsme ct d'hellénisme, ct le Judaïsme, soit canonique, soit extra-canonique, nous étant déjà connu, il nous reste à décrire de l'hellénisme les notions qui nous intéressent.

n) Nous ne dirons rien de la mythologie païenne avec ses triades si aimées des anciens traditionalistes, voir Migne, *Dictionnaire des religions,* art. *Trinité,* t. îv, col. 938-918; rien des mythes particuliers où l'on crut voir des traces du Verbe divin, par exemple, Minerve-Athénée sortant de la tête de Jupiter, Denis, *Histoire des théories el des idées morales de Γantiquité,* Pans, 1856, l n, p. 229; rien non plus de l'apothéose des empereurs ou du culte d*Augusto qui, pour quelques modernes rationalistes, seraient la vraie source, plus ou moins totale, de l'idée de la divinité du Christ cl par suite de la Trinité. Harnack, *Dogmengeschîchle,* 4· édit., t. i, p. 136 sq.; P. Wendland, Σωτηρ, dans *Zeilschri/l /tir neutest. Wissenscha/t,* t. v (1904), p. 335-353; M. Goguel, *L'apôtre Paul et Jésus-Christ,* Pans, 1904, p. 246, etc.; cf. Lcbreton, *op, cit.,* p. 9-13. Il faut, spécialement pour faire cc dernier rapprochement, interpréter les faits à contresens, en oubliant totalement ce qu'était la divinité pour un Juif et pour un païen des premiers siècles et en ignorant encore plus l'histoire pour la même épopie el des Juifs et des chrétiens. Cf. E. Clemen, *Heligiongcschichthche Erklarung des* A'. *T.,* p 265; G. A. Dcismann, *Licht twn Osten,p.* 275; 11. Lietzmann, *Der Wtllhciland,* p. 32 sq

b) La philosophie grecque du Logos présente plus d'intérêt. Vers le début de l'ère chrétienne, il y avait dans le monde gréco-romain deux courants de philosophie religieuse ; le monisme matérialiste stoïcien ct le dualisme néo-pythagoricien et néo-platonicien; tous deux eurent leur théorie du Logos cl influencèrent celle du Judaïsme alexandrin.

a. Logos d'Bêraclite ct des stoïciens. — Iléniclitc avait déjà parlé du feu vivant, éternel, intelligent, dieu Immanent au monde, logos ou raison qui le guide et loi qui le gouverne, principe donc à la fois matérialiste, panthéiste ct intellectualiste de l'unique cl éternel devenir.

Deux siècles après Heraclite, le Portique ressuscita h philosophie du feu divin intelligent et universel artisan, π><ὑμα *votpw* xxl πυρώδε , πυρ τεχνικόν. Que cc feu créateur soit intelligent : cela est rendu évident par l'ordre du monde cl sa finalité, cf. tout le l. II du *Dénatura dcorum* dc Cicéron, ct les travaux d'Aristote sur la ;>; sont ici largement utilisés : manifestement il y a dc la raison, du λόγο dans le monde. Cc logos, les stoïciens, sans autre preuve, l'affirment panthéiste, immanent au monde, principe cl donc vie, lien, unité, vérité, loi physique ct morale, source, force dc tout; c'est sous cct aspect dc principe d'où tout sort qu'il s'appelle ϊὸγο σπερματικό . Comme il évolue fatalement, il se partage en λόγοι partiels qui sont comme les membres du grand organisme cosmique (μίγα ζῴον); c'est le même principe vital intelligent, mais ici ct là avec des effets divers : force minérale, ιξι , nature des plantes, φὐσι , vie animale, *ψύχη,* enfin dans l'homme (cl dans les dieux) raison, νου , et vertu, ϊρετή, complet épanouissement du logos. Dans la raison dc l'homme, il faut dc plus distinguer l'excrcice intérieur dc cette raison, λόγο ἐνδιάΟἰτο , ct son expression extérieure, λόγο προφορικό . En résumé, le logos stoïcien, c'est le principe panthéiste (cl dc plus matérialiste) en tant que raison, loi efficiente ct finale, physique ct morale dc tout, fatalement produisant tout en ordre ct en harmonie parfaite, cela d'ailleurs en palingénésies sans fin répétées.

Pour s'adapter à l'histoire ct au peuple, le stoïcisme dut s'exprimer en termes mythologiques et c'est ainsi que le logos devint un dieu personnel, Zeus ou Cronos ou Pan ou Héraclès, mais surtout Hermès, un Hennés évidemment bien transforme. Hermès était anciennement le dieu dc la parole el secondairement de la raison, de la raison humaine, le messager des dieux, donc un dieu inférieur, mais un dieu très populaire Le changer en logos divin, raison universelle panthéiste, c'était un peu violent cl il fallait de la subtilité pour voir, comme Cornutus, *Theologia græae compendium,* édit. C. Lang, Leipzig, 1881, p. 20-22, dans notre logos-raison un messager des dieux, parce qu'il est une parcelle du Logos-Zcus universel. Il est clair que cela nc dut pas avoir beaucoup de succès en dehors du clan philosophique stoïcien Pour la foule, Hermès resta le messager, le logos-parole, intermédiaire entre la divinité ct l'homme,cl par là il sc rapproche du logos alexandrin, parole dc Dieu, autant qu'il s'éloigne du logos stoïcien, raison du monde.

Cependant une fusion sc produisit à la longue; laissant dans l'ombre le panthéisme, on s'attacha à rapprocher cl finalement à réunir dans le personnage d'Hermès les deux aspects dc la parole ct dc la raison; on trouve ce travail ct ccs résultats dans Varron, Cornutus, pseudo-Heraclite, *Allegoria homerica,* Plutarque, Sénèque, Plotin, Porphyre, etc. Cf. Lebrcton, *op. cil.,* p. 58-59; S. .Justin, *Apol.*. î, 21. Hermès finit donc par être le dieu du logos divin, parole et raison,intermédiaire qui gouverne ct révèle, «t sous celte forme encore il dut influencer l'alcxandrinisme Juif.

b. Courant platonicien. — Si le stoïcisme imposa â b philosophie grecque un sentiment très vif de ta force intelligente (appelée par lui logos) qui gouverne chaque parcelle du monde, c'est dans le courant piston cien qu'il faut chercher la théologie qui nous intéresse.

Cependant, il faut d'abord dire qu'il n'y a pas dc logos proprement platonicien. Platon n'a Jamais parlé de logos divin, comme on l'a cru et répété si souvent, de Pctau a E. I lavet ou aux manuels de théologie meme récents. Ci. Bergicr, *Did. dc théologic,* art. *Trinité,* t. viu, p. 218-22«, pour l'état de la controverse sur le logos platonicien au milieu du XIXl siècle. C'est un résultat acquis de l'histoire de la philosophie grecque, Ci. Lebrcton, op. *cit.*. p. 43-•14; A. Aal, *op. cit.,* p. 69. La méprise si longtemps répandue lut créée et entretenue par la confusion du platonisme avec le néo-platonisme et celle-ci remonte très haut, aux premiers siècles, lorsque les néo-platoniciens, selon les mœurs du temps, écrivirent une foule de traités apocryphes signés des noms illustres de leurs maîtres, ou, plus simplement, par une exégèse complaisante surent trouver dans les ouvrages authentiques dc ces maîtres la formule dc toutes leurs théories. Du vrai Platon la thèse du dualisme : Dieu cl matière; celle du monde des idées exemplaires, κόσμο νοητό , intermédiaire entre Dieu cl la matière; celle encore de l'âme du monde et des puissances, δυνάμει;, ayant un rôle de nouveau intermédiaire, exerceront une influence réelle sur les spéculations du logos.

c. Syncrétisme alexandrin. — Aucune thèse plus que celle du logos n'a parlicipéauxétudes syncrétistcs, surtout alexandrines, qui marquèrent le crépuscule de l'èrc ancienne ct l'aurore dc l'èrc chrétienne. On arriva à fusionner en lui, sous forme dualiste platonicienne ou panthéiste stoïcienne, l'exemplaire ou les idées dc Platon mais transportées en Dieu, l'arithmétiquc ou les nombres de Pythagore devenus surtout lois de l'origine des êtres (unité ct dualité), enfin la physique rationalisée des stoïciens avec son logos universel; puis tout cela subit le contre-coup au point de vue religieux de la piété juive, dc l'ascèse pylhagoriclennc ct des mythes égyptiens (Thôl, Horus, Hermès Trismegiste, Isis et Osiris); de là, ces conceptions à allures si diflicilcs à analyser parfois, mais qu'il est inutile d'étudier ici en détail. Cf. Lebrcton, *op. cil.,* p. 60-73; A. Morct, *Le Verbe créateur et révélateur en Égypte,* dans la *Revue de Γhistoire des religions.* 1909, p. 279-298; Rcitzenstcln, *Poimandres.*

En résumé, laissant la direction néo-stoïcienne de Chérémon, Apion, Hécalée d'Abdèrc, cf. Bréhicr, *Les idées philosophiques cl religieuses de Philon d'Alexandrie,* p. 137 sq. ; dc Posidonius, cf. A. Schmekcl, *Die Philosophie der mitllercn Sloa.* Berlin, 1892, p. 238-290; dc Musonius, Cornutus, Sénèque, Épiclètc, Marc-Aurèlc, cf. Lebrcton, *op. cit.,* p. 69-73, peu importante ici, la conception néoplatonicienne du logos, comme elle sc trouve, par exemple, dans Plutarque qui nous conduit directement à Philon, Lebrcton, *op. cil.,* p. 63-68, se ramène à ceci.

Lc logos stoïcien était en même temps loi intelligente cl force cosmiqu fatale cela d'une façon immanente ou panthéiste Les néo-platoniciens gardent cette conception formelle du logos, mais ils la réalisent avcc un Dieu de plus en plus transcendant ct dans un système dualiste. La matière étemelle, indépendante de Dieu, est seulement organisée par lui en un monde qu'ensuite il gouverne. Dc cc monde il a l'idée exemplaire ou le modèle intellectuel, loi de tout cc qu'il fera; cette idée dc Dieu, c'est le logos divin universel, d'abord caché, puis rendu visible, Plutarque. *De 1st cl Osiri.* 62; on trouve ici une des premières esquisses dc la théorie du logos ἐνδιά-Οετο et προφορικό . La foice organisatrice du monde vient aussi dc Dieu, mais par des agents intermédiaires, les ἰννάικι , dont la première (put régit toutes les autres est encore le logos. Cf Lebrcton *op cit.,* note A. p 437-440. Dans le monde, Il y a donc la matière avec sa nature, τὐσι , principe dc

mal opposé à l'action organisatrice divine; ct puis il y a l'influence de Dieu, du logos, des puissances, devenue force, germe, logos particulier, Plutarque, *De de/, oracul.,* 29,37; celui-ci dans chaque être combat pour l'ordre divin. Le logos finalement triomphe, mais nc gouverne pas tout ct n'impose pas ù la matière tout ce qu'il veut On retrouvera ces principes dans la théologie trinitaire du gnosticisme.

Qu'est-ce en réalité que ce logos cl ces puissances? Lorsque ces écrivains parlent mythologie, ils disent, à l'exemple des stoïciens, que cc sont les dieux au-dessous de Zeus ou mieux que les dieux du polythéisme nc sont pas autre chose que cc logos et ces puissances. Plutarque, *De Isi ct Osiri,* 33, .50,51,55,61. Lorsqu'ils parlent sans figures, décrivent-ils dc vrais agents intermédiaires personnels ou des abstractions de forces, divines dans leur source, mais réalisées en dehors d Dieu dans le seul être sensible ? Cela spécialement pour le logos? La chose n'est pas toujours très claire, nous ferons la même constatation chez Philon; mais de plus en plus on personnifiera ces forces divines intelligentes pour en faire un monde divin hiérarchisé dc vrais intermédiaires philosophiques ct religieux entre Dieu ct l'homme (néo-platonisme). Cette conception rationnelle fut appliquée à la mythologie, nous l'avons dit; nous allons la voir essayer dc s'appliquer aussi à la dogmatique juive (Philon), puis à la dogmatique chrétienne (gnosticisme cl, dans un degré très mesuré, Pères apologistes).

J. Lcbreton, op. *cit.,* p. 41-73, ct trois articles dans les *Etudes,* 1906, t. evi, p 54 sq., 310 sq., 761 sq ; M lïeinzc. *Die Lthre* pon *Logos in der gricchichen Philosophie,* Oldenbourg, 1872; A./\nl, *Geschichte der Logosidce in der griechichen Philosophie.* Leipzig, 1896; E- Zeller, *Die Philosophie der Grlechen,* 3· édit., Lcipziq, 1880, t. m; E. Cnird, *The evolution o/ theology in the Greek philosophy,* Glascow, 1904, I. n; R. Keitzcnstein, *Poimandrcs, Stud, zur griech. agypt. und /rühchrisll. Littcratur,* I ipzig. 1904; E. Krebs, *Der lxsgos als IIdland,* Fribourg-cn-Brisgau, 1910, ct les études sur 1c Logos de Philon ou dc saint Jean-

2. *Philon.* — Sans avoir beaucoup dc génie, ni peut-être même beaucoup dc talent, Philon a beaucoup écrit; il a écrit au plus beau moment dc la spéculation gréco-judaïque, au moment où Jésus allait parler lui aussi en Palestine, ct surtout scs ouvrages ont eu la chance de survivre ù peu près seuls dc ccttc nombreuse littérature qui naquit dc l'union dc la pensée juive el de la pensée grecque. Dc celle union Philon n'est pas le créateur, mais le principal, Tunique témoin pour nous. Or, les histoires rationalistes aiment ù voir dans ccttc union, qui historiquement était fatale, la source première, sinon dc la religion, du moins dc la dogmatique chrétienne. Gf. B. Allo, *L*Évangile en /ace du syncrétisme païen,* Paris, 1910. Dc lù l'importance accordée Λ Philon, importance toulc relative comme on le voit. Dans Philon, ù cc point de vue, aucune doctrine n'est plus fondamentale que celle du logos.

Pour les généralités, voir Alexandrie *(Ecole juive, École chrétienne*.* le milieu, les doctrines), t 1. col. 803-809. Ln bibliographie de Philon cl en particulier de son lugos est immense; jusqu'en 1898 on trouvera un répertoire très détaillé et colossal dans E Sehûrer. *Geschichte des jûdischen Volkrs* t. m, p 187, 512; jusqu'en 1908, dans E Bréhicr, *Ixs idi· \ philosophiques et religieuses dr Philon ıΓAlexandrie,* Paris. 1908 (10 pages dans l'introduction). Nous donnons Ici d'abord les études les plus importante· : J Lebrcton. *op. cit.* p 183-205, el article des *Études.* 1906. p. 764-795; J. Drummond, *Philo Juderus or the Jcidsh-Alexandrian philosophy, (n Its développaient and completion,* 2 vol.. Londres, 1888, I n P 136 273 (dr l'nvlf commun. In plus complète cl In mrlilriirc élude panic); <lu même. l'art *Philo,* dans lc *Dictionary o/ the Bible,* Extrnvolumo, § 6, 7. p. 203-207; E. Sehûrer, op. *elt..* t. m. p. 542 sq.; E Zeller. *Die Philosophie der Gritthen,* I in. p 371-386; M Heinze *Die Lehre von Ixtgot in der gricchichen Philosophie, Oldenbourg.* 1872, p. 204-298; A Aal. *Geschichte der ljogosidee in der grtechtchen Philosophie,* Leipzig, 1896, p. 184-231; C. Siegfried, *Philo oon Alexandria als Ausleger des A T.,* léna. 1875, p. 219-230 (ouvrage capital maigre quehpics vues systé^ matiqurs, dil F. Prat); Gfrôrcr. *Philo und die Alexandri* nlsche Thcosnphie,* 2 m-8·, Stuttgart, 1831-1835. t. I, p. 168-236; Dâhnc, *Geschichtliche Darstdlung der jûdisch alexandrinischen Religions-philosophie, 2* tn-8% 1834 On pourra consulter encore J. Réville, L* /0901 *d'après Philon d'Alexandrie,* Genève, 1877; II. Soulier. *lxs doctrine du logos chez Philon ıΓAlexandrie,* Turin, 1876; IL Bois, *Essai sur les origines de la philosophie judèo-alexandrine,* 1890; I·'. Ilorovltz. *t'ntersuehungen ûbër Philoni und Platons Ixhre der Weltschôpfung.* Marbourg, 1900; Edw. CainL *The evolution of theology in the Greek philosophers.* Glasgow, 1901, t n, p. 184-209; Edcrsheim, *Philo,* dans le *Dictionary o/ Christian biography,* t. iv, p 377 sq. Enfin on trouvera de bons résumés û divers points de vue dans J Tixcront. *Histoire des dogmes,* t. 1, p. 53-56; du même, une des *Confèrences apologétiques,* données à Lyon, la îx· sur *La divinité de Jésus-Christ et son origine grecque,* Paris. 1910, . 329-336; F. Prat. *lxsgos,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t IV. col 325-327; .M Louis *Doctrines religieuses des philosophes grecs,* Paris. 1909, p 262-267; E Bréhicr, op *cil., .H.Le* Lo0os.p.83 sq.; Martin. *Philon.* Paris. 1907 p 75sq.; HackspilL *Études sur le milieu religieux et intellectuel du N. T.,* dans la *Revue biblique.* 1901. p 379-383; on consulttera enfin les études sur le Logos évangélique.

a) Philon dépend essentiellement dc ses sources qui sont, avons-nous dit, le judaïsme (extracanonique palestinien, voir col. 2363 sq., cl canonique, avec les deutérocanoniqucs sapientiaux, en particulier. Ecclésiastique et Sagesse) ct l'hellénisme que nous venons d'étudier. Philon est-il plus juif que philosophe grec ou *vice versai* ll est l'un ct l'autre à peu près aussi complètement, cf. M. Louis, *loc. cit.·,* M. Friedlander, *Geschichte des jûdischen Apologie,* c. vn, p. 437-499, attendu que pour lui judaïsme ct hellénisme ne sont que deux formes d'une même révélation du logos. Pour trouver celle unique révélation sous ces deux formes, il sufllt de savoir se servir dc ce merveilleux instrument qu'est l'allégorie. Dans l'hellénisme, d'après l'ancienne opinion traditionnelle, Philon s'était surtout assimilé le platonisme, ci. Horovitz, *op. cit.;* par exemple, Eusèbe, *H. E.,* l. II, c. iv, *P. G.,* I. XX. col. 148; plus récemment on a mis surtout en relief son stoïcisme Cf. Lebrcton, *op. cit.,* p. 194-199; *Études,* 1906, p, 772-775; E. Bréhicr, *op. cit.,* p. 252-259; Zeller, *op. cit.,* I. v, p. 385; Heinze, *op. cit.,* p. 238; Sehûrer, *op. cit.,* p. 557; A. Aal, *op. cit.,* p. 223, etc. ll faudrait dire, nous scmblc-l-il, que chez Philon la religion est juive avec scs vérités fondamentales sur Tflmc, sur l'autre vie, sur les rapports de l'homme avec Dieu, péché, grûcc, etc., surtout sur Dieu ineflablement transcendant, mais aussi très personnel, i'Infini simple, libre, immuable, toute perfection, providence, etc., cf. Lcbreton, *op. cil.,* p. 159-172; chez Philon ensuite est platonicienne la métaphysique ct donc la substance intime dc sa pensée : spiritualisme; dualisme dc Dieu (d'un Dieu universaliste cl d'une transcendance métaphysique plutôt que morale) ct de la matière opposée ù Dieu (ct pourtant créée par lui? voir Création, l ni, col. 2053); idéalisme exemplaristc poussé jusqu'au dualisme du monde sensible ct du monde intelligible; finalisme du bien ct pour l'homme dc la béatitude personnelle dans l'union avec Dieu, etc. Enfin la physique phi Ionienne : cosmologie ct psychologie des facultés, ainsi que l'éthique particulière, sont stoïciennes.

Tout cela s'applique Immédiatement au logos qui est Λ la fois pour Philon une réalité religieuse, métaphysique, cosmologique, en un sens psychologique ct

éthique. Le caractère essentiel dc cc logos â tous ccs points dc vue, c'est qu'il est un *intermédiaire* entre h divinité transcendante ct le monde ct surtout l'homme. « Au degré suprême, dit Philon, *In Exod.,* n, 68, édit. Aucher, p. 516, est Dieu; au deuxième degré, le logos; au troisième, la puissance créatrice; au quatrième, la puissance royale; au cinquième, sous la créatrice, la puissance bienfaisante; au sixième, sous la royale, la puissance punissante; au septième enfin, le monde des idées, au-dessous duquel viendra le monde sensible. En sens inverse, dans les élévations dc l'homme vers Dieu, il faudra parcourir les mêmes degrés, contemplant Dieu d'abord dans le monde sensible, puis dans les puissances inferieures ct supérieures, puis dans le logos, enfin en lui-même. » *De confusione linguarum,* 97, édit. Mangey, l. i, p. 419; *De fuga,* 97 sq., *ibid.,* p. 560; *Legum allegoriæ,* ni, 100, *ibid.,* p. 107; cf. Lebreton, *op. cit.,* p. 172-183. Ces puissances dont parle Philon ct qu'assez souvent il assimile aux t démons · dc la mythologie grecque ct mieux encore aux anges bibliques, *Dc plantatione Noe,* 14, édit. Mangey, t. i, p. 331 ; *Dc somniis,* i, 141, 142, *ibid.,* p. 642, etc., sont plus souvent décrites par lui comme des forces ct des idées : les idées exemplaires dc Dieu (platonisme judaisant), *De special, leg.,* r, 46-48, 329, édit. Mangey, t. n, p. 218-219, 261; *De opific. mundi,* 17 sq., *ibid.,* t. i, p. 4, etc., les forces par qui Dieu façonne le monde intelligible parfois ou ordinairement le monde sensible, particulièrement les êtres mélangés de bien ct de mal (platonisme stoïcisanl), *Dc opific. mundi,* 72, édit. Mangey, t. i, p. 16; *De confusione linguarum,* 179, *ibid.,* p. 432; *Defuga,* 69, *ibid* , ρ. 536, etc.; ou enfin les forces tendues à travers le monde pour en maintenir l'harmonie (pur stoïcisme). *De confusione linguarum,* 136, édit. Mangey, t. i, p. 425; *Dc migratione Abraham,* 180 181, *ibid.,* p. 464, etc. D'après ccs divers rôles, Philon distingue parfois deux, trois, quatre, cinq puissances; parfois il en affirme le nombre infini. Cf. Lebreton, op. *cit,* p 179.

b) Parmi ccs puissances, la première est le logos. Nous avons vu plus haut la doctrine de la parole dc Dieu développée soit dans les livres inspirés, spécialement dans le livre alexandrin de la Sagesse, coi *2369, soit dans le judaïsme palestinien (intermédiaires. Mcmra),col. 2374. A Alexandrie, avant Philon, dc semblables spéculations avaient été poursuivies; Eusèbe nous en a transmis quelques témoignages. *Pnrper. evangel.,* IX, 29, *P. G.,* t. xxi, col. 741; XIII, 12, 5, col. 1097. D'après le premier texte, qui est d'Ézcchlel le tragique, c'était le logos divin (pii avait apparu à Moïse dans le buisson ardent; d'après le second, Aristobule citait comme vers d'Orphée la sentence suivante : · Le logos ancien luit avant le monde, mais il subsiste par soi ct tout subsiste par lui; il circule partout ct aucun des mortels ne le voit, mais lui nous voit tous deux. » Cf. Philon, *De somniis, i,* 118 sq., édit. Mangey, t. i, p. 638. Mais s'il n'en est pas le créateur, Philon acheva sans doute dc systématiser ccttc doctrine du logos.

Le logos devint donc comme la suprême puissance En consequence, Philon l'appelle le pfemier ange, l'archange; c'est lui l'ange du Seigneur dont parle ΓAncien Testament, voir plus haut, col. 2335 sq.; les theophanies anciennes étaient non des apparitions du Dieu invisible, mais des apparitions du logos, ct celui-ci csl alors appelé Dieu, explique Philon en atténuant, non pas le. vrai Dieu, ὁ 5εὁ , mais par cdachrèsc Dieu, $<ὁ , parce qu'il représente Dieu. *De commis,* i, 228-239, édit. Mangey, t. i, p. 655-656; *De cherubim,* 3, *ibid* , p. 139; *Dc fuga,* 5, *ibid.,* p. 547 ; Qu ia *divin, rer. hares,* 201-205, *ibid.,* p. 501.

a. A la manière platonicienne, le logos, par rapport au monde, est une idée exemplaire, mais l'exemplaire total du monde, ct donc la synthèse, l'ensemble, le lieu, etc., ct aussi la source de toutes les idées particulières (λὁγοι) qui sont les modèles des différents êtres; c'est le monde tout entier à l'état intelligible pur. *De opificio mundi,* 24-25, édit. Mangey, 1.1, p. 6; *De mutatione nominum,* 135, *ibid.,* p. 598; *De fuga,* 12, *ibid.,* p. 547. Par conséquent, par rapport à Dieu, le logos est le plan dc i'architccte divin, le voOç ou entendement divin en acte dc concevoir le monde, l'ombre (représentative) de Dieu, son image naturelle ct essentielle, en ce sens un second Dieu, ἑτερο , δεὐτερο θεὁ , le sceau encore par lequel Dieu imprime sur toutes choses son image participée, spécialement sur l'homme, *De specialibus legibus,* i, 81, édit. Mangey, t. π, p. 225; in, 83, *ibid.,* p. 313; *De confusione linguarum,* 97, t. i, p. 419; *De planta· ItoneNoe,* 18, *ibid.,* p. 332; *Legum allegoria:,* in,96, *ibid.,* p. 106; *Dc cxccrationc,* 163, t. n, p. 435, etc., enfin le logos est aussi le principe par lequel Dieu divise (/ὁγο τὁμευ) et spécifie les êtres dans la matière amorphe (platonisme en langue d'Iléraelile). *Quis divinar. rer. hæres,* 130-140, t. r, p. 491-492; cf. 166, 214, 215, 225, 235, etc. Cf. Lebreton, *op. cit.,* p. 190-193. Mais comment l'idée exemplaire influe-t-elle sur le monde? Platon n'en avait rien su dire. Philon profite là-dessus des théories stoïciennes.

b. A la manière stoïcienne, le logos comme les puissances, n'est donc pas seulement une idée, mais il devient une force, une idée-force, la loi puissante qui régit le monde non abstraitement, mais physiquement, ct donc le lien qui en enchaîne les éléments et la force, l'énergie qui tout entière en chaque partie remplit tout, πλήρη ὁλο δι'ὁλων, pour être la cause dc tout cc qui sc produit dc bien dans le monde et dans l'homme, *Quis divin, rer. lueres,* 118-119, édit. Mangey, t. i, p. 489; 217, *ibid.,* p. 503; 230-233, *ibid.,* p. 505; *De plantatione Noe,* 8, 9, *ibid.,* p. 330-331 : «C'est lui qui, tendu du centre aux extrémités ct des extrémités au centre, dirige la course infaillible dc la nature, maintenant ct reliant fortement entre elles toutes les parties; car le père qui l'a engendré en a fait le lien infrangible de l'univers. » Cette force qu'est le logos, comme pour les stoïciens, devient dans l'homme loi ct force morale. *De vita Moysis,* i, 48, édit. Mangey, t. n, p. 88; *Quod omnis probus liber, ibid.,* p. 452, 455; *De migratione,* 130, t. i, p.456, etc. Cf. Lebreton, *op. cit.,* p. 194-197.

c. Enfin au point dc vue religieux (judaïsme influencé par les conceptions religieuses égyptiennes, le mysticisme néo-pythagoricien ct la philosophie), le logos devient révélateur ct intermédiaire de culte, d'ascension vers Dieu. Le tout dc l'homme, c'est, en effet, la piété envers Dieu et sa perfection se trouve dans la contemplation de l'être parfait. Mais dans la piété envers Dieu ct dans la contemplation, il y a trois degrés : celui des sages qui ont atteint Dieu directement, dans l'extase, lorsque Dieu veut la leur donner, ct qui n'ont donc plus besoin d'intermédiaire, *De Abraham,* 122, édit. Mangey, t. n, p. 19; *Legum allrgoriie,* ni, 100, t i, p. 107; celui des sages qui cherchent Dieu et, ne pouvant arriver jusqu'à lui, s'élèvent du moins au delà du monde sensible jusqu'à scs puissances, législative ou bienfaisante, royale ou créatrice, ct même jusqu'au logos, *De somniis,* i, 117, t. î, p. 638; 228-239, *ibid.,* p. 655-656, etc, et c'est ici que le logos est vraiment intermédiaire, par lui les sages rendent leur culte Λ Dieu, ct personnifié il devient le grand-prêtre, le grand suppliant du monde, ἀοχιιρεὐ , (χιτη ; enfin vient la foule qui s'arrête au monde sensible, même pour l'adorer, ce qui est une impiété. Notons avec soin que le logos intermé-

diairc dc la révélation et du culte doit être dépassé par le sage si celui-ci veut arriver Jusqu'à Dieu. Ci. Bréhicr, op. cil.; 'fixeront, *Conférences, loc. cil.*

c) D'un logos si complexe, il faut maintenant rechercher quelle est au Juste la nature intime : intermédiaire réel ou abstraction personnifiée (attribut divin) ou vague conception incohérente et contradictoire? Depuis longtemps on discute là-dessus ct on est encore loin de s'entendre. Zeller, op. ci/., t. v, p. 365, 377, cl à sa suite Schurer, op. *cit.,* t. ni, p. 554;Caird, op. *cit.,* t. n, p. 201; Prat, *loc. cit.;* Heinze, op. *cit.,* p. 294; Aal, op. *cil.,* p. 213, etc., trouvent dans le philonismc des éléments irréductibles, contradictoires, cela dans scs textes (voir les descriptions que nous venons de faire) ct dans le fond dc sa pensée : vouloir unir le inonde à un Dieu transcendant intangible par des intermédiaires, c'est mettre nécessairement en ceux-ci ou la contradiction d'être des créatures ct dc toucher Dieu intangible, ou d'etre Dieu et de toucher la créature. M. Bréhicr» *loc. cit.,* insistant toujours sur le mysticisme dc Philon, admet la contradiction spéculative du philonismc, mais résolue en unification mystique pratique. M. Lébreton, op. ci/., p. 179- 183 (pour les puissances); p. 199-205 (pour le logos) avec Felten, *loc. cit.;* Grill, *Unlersuchungcn über die Entstehung des oierten Evangetiums,* Tubinguc, 1902, t. i, p. 110 sq., après Drummond, op. ci/., t. n, p. 223 sq., croit que les intermédiaires platoniciens ne sont au fond que des abstractions personnifiées. Les fiuctnations mêmes dc la pensée dc Philon ‹ seraient incompréhensibles si Philon avait prêté aux puissances (ct au logos) une personnalité ferme cl consistante; elles sc comprennent plus aisément si elles n'ont été pour lui que des abstractions, personnifiées à l'occasion pour les besoins de son exégèse. » Ce caractère impersonnel est évident lorsque les puissances et le logos sont représentés comme des pensées de Dieu ou comme des forces dc la nature, ce qui est le cas le plus fréquent, ainsi que lorsqu'ils sont identifiés avec les attributs divins, *Dc con/usionc linguarum,* 136, édit. Mangey, t. i, p. 425; *Dc mutai, nomin.,* 19, *ibid.,* p. 581; *De somniis,* i, 163, *ibid.,* p. 615, etc.; cf Drummond, op. *cit.,* t. n, p. 101 sq.; ct surtout pour le logos, *De opificio mundi,* 13, l. i, p. 3; *De sacrificiis Abel ct Cain,* 65, *ibid.,* p. 175, ὁ λόγο ιργον η·/ αὐτού, le logos créateur, c'est l'opération même dc Dieu. Philon alllnne même que toutes ccs distinctions de puissances en Dieu sont logiques et non réelles. *Dc Abraham,* 119, 121, 122. 131. t. n, p. 18-20, etc. Il ne faudrait donc pas trop presser les textes où Philon personnifie les puissances et le logos. Que ne personnifie pas Philon, en elTcl, par habitude d'exégèse ou dc style? Cf. Lebreton, *op.cit.,* p. 200-203. En particulier, si Philon appelle le logos « fils de Dieu ·, ‹ Ills premier-né ·, *Dc agricultura,* 51, t. i, p 308; *Dc confusione linguarum,* 63, 116, *ibid.,* p. III, 427; *Dc somniis,* i. 215, *ibid.,* p. 653; *Dc fuga,* 109, *ibid.,* 562, cela signifie simplement que le monde, d'abord le monder intelligible qui est le logos, puis le monde sensible, est d'une certaine façon engendré par Dieu, génération métaphorique qui peut être simplement logique pour le logos, idée divine exemplaire. Et si même le logos est appelé Dieu, second Dieu, par Philon, *Leg allegoriae,* in. 207, t ι, ρ 128; *De somniis,* i, 229, *ibid.,* p. 655; *In Gen ,* n, 62, dans Eusèbe, *Pnepar. evang* , VI, 13. édit Mangey, I. n, p. 625; peut-être dans un passage conservé seulement en arménien. *In Gen* , iv, 110, édit. Aucher, p. 331, cela ne lui arrive que ccs trois ou quatre fois; « il a été amené par le texte qu'il commente à employer celte appellation qu'il considère comme un abus de langage ‘voir plus haut) ct qu'il atténue le plus qu'il peut, · Lebreton, *op. cil.,* p. 520; enfin si le logos est la pensée divine exemplaire du monde, cette appellation • par catachrèse » se conçoit facilement.

Ainsi la pensée dc Philon serait ramenée à l'unité, en atténuant chez lui le principe de la transcendance absolument intangible de la divinité Finalement, Judaïsme cl hellénisme l'auraient conduit à distinguer en Dieu, ‹ d'un côté, l'Êtrc parfait qui nous dépasse, dc l'autre, l'action (de pensée ct d'cfiiciencc) qui nous atteint cl l'éclat (dans son œuvre) qui nous frappe... Dc même l'àme religieuse sent tout autour d'elle ct en elle l'action divine, elle la vénère, mais elle pressent par delà la source infiniment profonde ct paisible d'où tout découle. » Lebreton» *op. cil.,* p. 183. Mais peut-être y a-t-il heu dc faire quelques réserve» à celle unification métaphysique profonde du philonismc, ct nous préférerions conclure avec J. Tixeront, *Con/crcnccs, loc. cil.,* p. 333-334 : ‹ Personnalité ou abstraction? Ni l'une ni l'autre Philon vivait à un moment ct dans un milieu où il était d'usage couran* dc transformer les dieux personnels de la mythologie en simples représentations allégoriques des forces de la nature ou des notions de la morale. Dans cette transformation, ccs dieux perdaient leur personnalité ferme, pas entièrement toutefois cl ils se présentaient à l'esprit comme des êtres mi-abstraits, mi-concrets à qui chacun attribuait en définitive la réalité qu'il voulait. C'est un être de cc genre qu'est le Logos dc Philon. On sc tromperait en disant qu'il est une personne concrète, mais on exagérerait en disant qu'il est une pure abstraction. La pensée ancienne s'accommodait à cc point dc vue d une imprécision que la nôtre ne saurait admettre. » Cf Bréhier, *op. cit,* p. 107; Lebreton, *op. cil,* p. 2<H-JO5

En résumé, la philosophie grecque semble avoir évolué vers une théologie et une cosmologie préparant les voies à la dogmatique chrétienne du divin intermédiaire de la création, dc la révélation et du culte qu'est le Verbe-Dieu; cela surtout après son contact avec le Judaïsme, contact opere a Alexandrie. Mais cc sont là des apparences et la lutte avec le gnosticisme qui essayera d'adapter le christianisme à cette philosophie le démontra bientôt. D'un mol, la spéculation alexandrine cherchait un intermédiaire (ou des intermédiaires), ni Dieu ni créature, entre Dieu, inaccessible, et la créature mauvaise, du moins en partie; le christianisme révélera un médiateur, à la fois Dieu et homme personnellement, pour élever tous les hommes à Dieu personnellement possède.

n. xoui KAü J esi iVff.vr, — Ne faisant ici que dc la théologie Irinilaire ct non dc la christologie, nous n'avons qu'à rechercher dans le Nouveau Testament comment Jésus-Christ, puis scs apôtres ont achevé la révélation de la seconde personne divine, le Fils de Dieu Nous supposerons résolues ailleurs toutes les questions de critique historique. Bien plus, comme la divinité de Jésus-Christ doit être étudiée à fond au point de vue christologiquc, à l'art. Jésus-CitiusT, et pour ne pas faire deux fois le même travail, nous ne ferons présentement que retracer rapidement les diverses phases de la révélation définitive du Fils de Dieu dans leurs éléments essentiels.

En fait, c'est en se manifestant personnellement (pic le Christ a révélé cc Fils de Dieu cl non en dissertant systématiquement à la façon des scribes juifs ou même des anciens prophètes. Ses claires déclarations, authentiquées par ses miracles ct son autorité irréfragable, découvrent dans son unique personnalité ou ‹ moi » un homme et un Dieu, l'unique Dieu évidemment du monothéisme absolu. Dans sa nature humaine, il ne peut ne pas être soumis, dépendant, obéissant, priant en face dc la divinité» bien qu'elle

lut soit si intimement unie; mais cette divinité qu'il a en lui, qu'il est, Jésus priant, obéissant la considère pourtant le plus souvent dans son Père; il est Dieu el pourtant distinct de son Père qui, lui aussi, est Dieu; il est Dieu comme Fils cn sorte qu'évidemment Jésus affirme dans la même unité absolue de la divinité des distinctions réelles de Père et de Fils (et puis d'Esprit d'amour).

La révélation du Fils de Dieu en Jésus-Christ s'intégre donc de ces deux affirmations : Jésus est Dieu el Jésus est distinct du Père qui, lui aussi, est Dieu.

Ie *Personnalité distincte du Fils de Dieu.* — Il semble Inutile de s'arrêter sur cc point el de s'appliquer longuement à montrer que le sabellianisme n'est ni enseigné ni suggéré par aucun écrit du Nouveau Testament, malgré les insinuations de J. Réville, Zz *quatrième Évangile,* p. 257; d'A. Loisy, *Le quatrième Évangile,* p. 106; de J. IL Holtzmann. *Ncutestamentliche Théologie,* t. n, p. 463-465, pour saint Jean; d'A. Loisy, Zzs *Évangiles synoptiques,* CefTonds, 1907, 1908, pour les autres Évangiles; d'A. Sabatier, *L'apôtre Paul,* 3e édit., Paris, 1896, p. 366, pour saint Paul. Non seulement cn Jésus-Christ, mais en lui-même, lorsqu'il s'agit de son existence divine, le Verbe, le Fils, le Seigneur sans aucun doute possible est distinct de Dieu le Père cl distinct réellement : réellement distingué d'après les Synoptiques par cc seul nom de Fils que lui donne le Père pendant son baptême, Matth., ni, 17; Luc., in, 22. et qu'il sc donne lui-même, par exemple, dans la parabole des vignerons homicides, Marc., xn, 1-9, dans l'annonce du jugement, Marc.,xni, 32. dans l'affirmation de son intimité intellectuelle transcendante avec le Père, Matth., xi, 25-27; Luc., x,21-22, enfin dans la formule trimlaire du baptême, Matth., xxvm, 19; réellement distinct d'après saint Jean qui le contemple logos monogène dans le sein du Père, I, 1, 18, car il y aurait absurdité à imaginer un être engendré dans son propre sein; d'après saint Jean encore qui l'a entendu sc dire le Fils envoyé par le Père dans le monde, m, 16; v, 24; xn, 45-49, etc., possédant tout cc que possède le Père, mais parce qu'il l'a reçu de lui, v, 17-26; x, 37-38; xiv, 6-11; xvi, 15; xvn, 10, etc., en particulier ayant reçu du Père de donner à l'Esprit-Salnt ct de l'envoyer consolateur ct inspirateur après son départ, xiv, 26; xv, 26; xvi, 13-15, etc.; réellement distinct dans saint Paul, dont il suffirait de citer les multiples formules trinitaires, cf F Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1912, t. n, p. 198-205, 218-220, ou les inscriptions « dualistes » répétées, il Cor., i, 3; Eph., î,3, etc., ou mieux enfin les textes que nous étudierons plus tard sur la « forme divine du Christ, propre Fils de Dieu, Boni., i, 1-4; v, 10; vin, 3, 32; I Cor., i, 9; Gai., iv, 4-6; Col., i, 13, 15; Eph., i, 6; Phil., n, 5-10, etc., réellement distinct enfin dans la foi de toute l'Églisc primitive: formules trinitaires de Act., n, 32-39; v, 31-32; x, 36-38; xi, 15-17; I Pel.,n, 3; élévation du Christ à la droite de Dieu, Act., n, 34-3 ; vu, 55-57, d'où il envoie l'Esprit-Saint promis. Act., n, 33, içspx τού ζχτρό , etc. Considérons donc ce point comme acquis définitivement : Jésus, même lorsqu'il est revêtu, dans les écrits du Nouveau Testament, de ces attributs qui le font pénétrer dan?» le sein même de la divinité, y reste distinct de son Père : ainsi est révélée la dualité divine comme disait saint Épiphanc. D'ailleurs, si le Verbe, h Fils de Dieu en Jésus-Christ, est réellement distingué du Père, cc que personne n'oserait mer, ct si là du moins il ne peut plus être considéré simplement comme une modalité de l'action divine, ne semble-t-il pis évident que cette incarnation exclusive pré-
wpi ct ne fait pas la distinction réelle du Fils ct du Père? Comment concevoir le Logos-Dieu seul s'incarnant sans que Dieu le Père s'incarne si les deux sont une même réalité? Les patripassions étaient plus logiques et n'admettaient aucune distinction entre le Fils el le Père meme après l'incarnation.

2° *Divinité de Jésus-Christ.* — Mais est-il bien sûr qu'à Jésus-Christ soient donnés ces attributs strictement divins qui font de lui vraiment un Dieu, le Dieu unique de l'absolu monothéisme? C'est ce qu'il importe de constater.

L *Enseignement de Jésus-Christ d'après les Synoptiques.* — il s'agit bien de l'enseignement de Jésus-Christ, et non de l'évolution de la conscience de Jésus-Christ qu'ont tenté arbitrairement d'exposer la plupart des critiques rationalistes jusqu'en ces derniers temps, cf. M. Lepin, *Jésus, Messie et Fils de Dieu,* p. 170-246, avec si peu de succès qu'on commence de tous côtés à cn être rassasié. Voir J. Lebreton, *op. cit.,* p. 216-217. Nous ne voulons pas davantage étudier l'évolution de la foi de scs disciples au Fils de Dieu, J. Lebreton, *op. cit.,* p. 217, comme si les Évangiles ne témoignaient que de cette foi de leurs auteurs. Nous prenons les Évangiles comme des témoins authentiques et sûrs de l'enseignement de Jésus lui-même, que nous voulons étudier, même le quatrième Évangile. Cf. M. Lopin, *La valeur historique du quatrième Évangile,* Paris, 1910, t. n, spécialement c. vi, p. 303-327; J. Lebreton, *op. cit.,* p. 374-382.

a) *Le Messie ayant des pouvoirs divins.* — Nous avons distingué déjà plus haut, col. 2353, les notions de Messie ct de Fils de Dieu. Dieu aurait pu établir la forme dernière de la religion humaine par un saint, par un docteur, par un thaumaturge, par un rédempteur même (rachetant l'humanité coupable *de congruo,* non *de condigno),* par un roi créé de la cité éternelle, par un Messie cn un mot, cn prenant cc inot dans son sens plénier, qui n'aurait été qu'un homme, une pure créature, la première de la création. Il faut donc certainement déclarer insuffisants, comme preuves de la divinité de Jésus-Christ, ces arguments pourtant si souvent répétés par les apologistes, les orateurs, les théologiens, etc., de sa doctrine sublime. lumière du monde; de sa sainteté imi aculée ct ineffable ct unique ou même enfin de scs pouvoirs merveilleux de législateur, de purificateur des âmes, de juge universel, de soutien perpétuel de son Église et de l'humanité, etc. Cf.Amt *du clergé,* 1911, p. 121 sq. Tout cela, cn effet, est, cn fait, dans l'humanité du Christ ct donc n'est pas formellement divin; dans celte humanité, tout cela, cn fait, est disposition de convenance ou mieux fruit de l'union hypostatique divine, mais celle-ci n'en est pas l'unique principe possible, ct si nous parlons de puissance absolue, la chose est évidente.

a. Il ne faut pas nier cependant que le mode suivant lequel tout cela est attribué à Jésus-Christ n'enferme quelques indications plus ou moins claires de sa personnalité surhumaine, transcendante, divine. On trouvera développées ces indications, ct souvent trop sollicitées, dans toutes les études de la divinité de Jésus-Christ. Voir deux bonnes mises au point chez M Lepin, *op. cit.,* p. 267-281 ; ct surtout J Lebreton, *op. cit* . p. 217-242; cf. aussi \V. Sanday, *Son* o/ *God,* dans *Dictionary of the Bible;* Frcppcl, *La divinité de Jésus-Christ;* F. Hettinger, *Apologie du christianisme,* trad Jeannin. Paris, t. n, c. xvm,p. 421-485; A Nicolas, *Jésus-Christ,* Paris, 1875. etc En résumé, le Christ s'attribue les pouvoirs les plus extraordinaires, les plus divins, ceux énumérés plus haut ct d'autres encore — et cela non d'une façon purement accidcntelle, comme cn reçurent les prophètes et les thaumaturges ordinaires — mais d'une façon tellement spé-

dale qu'il se place, lui, si humble, on dehors de toutes les catégories de créatures, fussent-elles des Moise, des Jonas» des David, des anges — bien plus, ct c'cst cela qui est remarquable, d'une façon tellement propre et personnelle qu'il semble souvent faire sortir de son essence mime ct de sa propre individualité ces pouvoirs pourtant certainement divins : pouvoir absolu sur toute la nature physique inanimée ou animée, sur les âmes, sur les démons, sur les légions des bons anges, ct de plus faculté de communiquer celte puissance Λ ses disciples pour qu'ils l'exercent cn son nom; pouvoir de législateur qui cn son nom réforme les lois divines de Jahvé; pouvoir de sanctificat cur qui cn son nom remet les péchés, comme si les péchés étaient des dettes ducs À lui-même, ct de plus, de nouveau faculté de communiquer ces pouvoirs â ses disciples; pouvoir île fondateur de religion qui semble se constituer lui-memc, aussi bien que Dieu le Père, le centre de toute cette religion, alors que la tendance de tous les prophètes fut toujours de s'eiTacer le plus possible devant Dieu, centre de foi en qui il faut croire, centre d'espérance de qui il faut tout attendre, centre de charité qu'il faut aimer par-dessus tout, centre total, en un mot, de vie religieuse et morale; pouvoir de juge universel qui, assis à la droite de Dieu, fixe le sort éternel de tous les hommes ct cela d'après l'attitude prise par chacun devant le Christ, ct lorsque toute l'ancienne révélation ct toute la tradition judaïque faisaient du jugement universel une prérogative de Dieu cn personne; pouvoir enfin sur l'Esprit meme de Dieu, sur ΓEsprit-Saint qui certainement est quelque chose (quelqu'un) de Dieu lui-même.

Tout cela est certainement très suggestif, il n'y aurait rien de plus dans l'Evangile historique, que cela suffirait pour nous faire dire que la divinité de Jésus-Christ n'est pas une pure pensée de foi (subjective), mais une induction historique sérieuse. En tout cas, cela suffit pour nous introduire dans cette atmosphère évangélique céleste où sc meut le Christ, où il faut s'élever pour m eux comprendre les déclarations plus explicites que nous allons étudier

b. Écartons en route quelques nuages que les ariens de tous les temps sc sont en vain efforcés de grossir pour assombrir notre foi. On objecte d'abord les multiples imperfections humaines par lesquelles Jésus-Christ était en tout semblable â nous (sauf le péché); mais qui ne voit que cela ne ferait difficulté que pour des docèlcs; nous croyons à l'humanité très réelle de Jésus; cl par conséquent Jésus peut souffrir, prier, adorer, obéir, sc soumettre aux lois physiques, psychologiques cl sociales (en dehors du miracle), etc., cela ne prouve pas qu'il n'y ait pas en lui, avec l'humanité, la divinité. On exagère donc lorsqu'on voit un mystère profond dans les cris de prière el d'adoration de Jésus vers son Père, car il prie cl adore comme tous les hommes; on ne veut pas sans doute faire prier el adorer el obéir Jésus cn lanl (pie Dieu; le pouvoir d'agir est un en Dieu et faire adorer le Père par le Fils, cc serait faire Dieu s'adorer lui-même ou sc prier : ce qui n'a pas de sens. Cf. Lebreton. *op. cit.,* p. 232. Ensuite on oppose quelques textes où le Christ semble sc distinguer absolument de Dieu : Marc, X, 17-18, par exemple, dans lequel il refuse d'être appelé bon, car Dieu seul est bon; mais celte répartie ne fait sans doute que repousser une grossière flat!cric, Lebreton, *op. cit.,* p. 234-235; Dalman, Die B*'orte Jesu,* p. 277, ou mieux peut-être ne vise qu'à exciter la réflexion d'une âme superficielle: Pourquoi donc m'appelles-tu bon? Songe que Dieu seul est bon. la bonté définitive; viens-tu ù moi pour aller à Dieu? Quelques textes encore qui semblent limiter la science du Fils divin lui-memc par ignorance ou par erreur : par erreur, dans les annonces d'une parousie prochaine, Marc., xm, 1-31; Matth , xxiv, 1-35; Luc., xxi, 5-33; par ignorance sur le jour du jugement, Marc., xm, 32; mais nous ne traiterons pas ici cette question de la science du Christ : elle est cn effet chnstologiquc cl nous l'écartons simplement. voir Jugement dernier, Agnoètes, t. i, col. 587 sq ; cn toute hypothèse, on ne peut discuter que de l'erreur ou de l'ignorance de l'humanité du Christ; si cn Jésus sc trouve de plus la divinité, évidemment celle-ci ni ne peut errer ni ne peut ignorer; qu'il y ait cette divinité cn Jésus, de nouveau donc c'cst à voir par d'autres textes. El si l'on veut insister sur le mol *neque Filius* du texte, nous dirons que ce terme, meme dit ainsi absolument, désigne tout le Christ, puisque pour tous le Christ n'est qu'une personne : c'est mettre cn lui deux personnes que de mettre deux façons d'etre fils, deux libations» voir Adoptianisme» L i, col. 408; sous ce vocable absolu « le Fils », on peut donc entendre le Christ même en tant qu'homme. Enfin on insiste sur la réserve avec laquelle Jésus-Christ a parié de sa personnalité intime : il n'a jamais dit clairement : Je suis Dieu, ct il aurait dû le faire; donc il n'est pas Dieu. Mais qui a jamais pu sc persuader sincèrement que Jésus, pour les multiples desseins de sa mission ct dans les circonstances qui l'entourèrent, ne pouvait s'imposer aucune réserve, toutes les réserves qu'il s'imposa? Cf. M. Lepin, *op. cit.,* p. 364-372. Il s'agit, d'ailleurs, de réserve» non de silence absolu, c'cst-ù-dirc de claire ct certaine révélation, mais prudemment ménagée, pour obtenir plus sûrement l'efTct désiré d'illumination ct de foi; cn sorte que ces réserves qu'on objecte deviennent un des traits les plus admirai les de la divine sagesse de Γ Homme-Dieu, comme leur narration est un des cachets les plus certains de la sincérité el de l'historicité des récits évangéliques.

b) Le Fils de Dieu d'après tes Synoptiques. —Nous allons résumer les résultats des travaux indiqués à la bibliographie, y renvoyant pour les développements el les discussions. Pour les témoignages distincts des affirmations de Jésus, nous nous servirons aussi du quatrième Évangile. Ce n'est pas le Nouveau Testament qui a révèle en Dieu la paternité : cet amour de boute qu'il a pour des êtres qui sont quelque chose de lui-même el cela même à l'égard des âmes individuelles (du moins des Justes). Voir plus haut, col. 2360. Mais, de secondaire et d'effacé qu'il était, cet aspect de Dieu est devenu par Jèsus-Chns! central, essentiel» cn un sens la substance de la religion évangélique» el a été nus en plein relief. Cf. J. Lebreton, *op.* ci/.»p. 211-215; I·' l*nit. *La théologie de saint Paul,* t. n. p. 205-207. Mais c'est une erreur de prendre cette vérité comme l'essence exclusive d'un christianisme abstrait, comme le Ht A/ Harnack dans scs conférences sur *L'essence du christianisme,* tr»:d. franç., Paris» 1902. Dieu est notre Père et nous sommes scs enfants mais cela, de fait, n'est intelligible cl réel cl pratique qu'en fonction des premières relations fondamentales de paternité cl de filiation qui existent entre le Père et *le Fils* qui est Jésus-Christ (voir Matth., xi, 27; Luc., x, 21-xxn» 29; Matth., xxvm» 18; Marc., vin» 38; Matth., xvi, 27; Luc., ix, 26; cf. Dalman, *Die Worte Jesu,* p. 231), en fonction d'exemplarité, do mérite, de participation efficiente ct de finalité; tout cela est explicite dans saint Jean, dans saint Paul, etc., mais tout cela est implicite déjà dans l'enseignement synoptique, la suite de cette élude le montrera pour une bonne part.

a. Brève énumération des textes dans lesquels Jésus-Christ est dit Fils de Dieu. — a. Parmi ceux qui appelèrent Jésus Ills de Dieu nous remarquons Satan

dans le désert : ‹ Si lu es le fils de Dieu, » Matth., rv, 3, 6; Luc., iv, 3, 9; les dénions par la bouche des possédés à Gadara, Matth., vm, 29; Marc., v, 7; Luc., vm, 28, ct d'une façon générale, Marc., m, 12; Luc., iv, 41 ; «les esprits impurs cn le voyant sc jetaient â scs pieds cl criaient : Tu es le fils de Dieu;» puis parmi les hommes, les ennemis de Jésus pour l'interroger (Caïphe, voir plus loin), pour l'accuser devant Pilate, Joa., xix, 7, ou pour le railler, Matth., xxvn, 40, 43; le centurion sur le Calvaire déclare, d'après Matth., xxvn, 51; Marc., xv,39 :<Cct homme était fils de Dieu » (sans article), ct d'après Luc., xxiii, 47 : «C'était un homme juste; » le précurseur, le premier sans doute cn public, avait, d'après Joa., I, 34, découvert cn Jésus « le Elis de Dieu; » à sa première rencontre avec le Messie, Nathanaël subjugué dit, Joa., i, 19 : « Tu es le fils de Dieu, tu es le roi d'Israël; » un groupe de disciples s'écria dans la barque après la tempête si majestueusement apaisée : « Vraiment tu es fils de Dieu. » Matth., xiv, 33; enfin saint Pierre, dans cette scène capitale de Césaréc de Philippe, d'après Matth., xvi, IG, répondit à Jésus :< Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant, » tandis que les passages parallèles, Marc., vin, 29; Luc., ix, 20, ont simplement : « Vous êtes le Christ, le Christ de Dieu, » ci. Joa., vî, 70; avant les hommes ct les démons, l'ange de l'annonciation avait appelé l'tnfant de la Vierge « Fils de Dieu, Eils du Très-I laut,» Luc., i, 32, 35; enfin, pour laisser à part Jésus lui-même, le Père céleste répéta au baptême, Matth., in, 17; Marc , i, 11; Luc., in, 22, ct à la transfiguration, Matth., xvn, 5; Marc., ix, 7; Luc., ix, 35; *ci.* 11 Pet., i, 17: « C'est lui, mon fils bien-aimé, » αγαπητό , c'est-à-dire unique. Ci. J. Lebreton, *op. cil.,* p. 2 i 2.

β. Mais nous devons spécialement faire attention aux attestations personnelles de Jésus à cause de leur nombre et de leur importance. En cinq circonstances au moins, Jésus s'es/ *declare explicitement Fils de Dieu,* ct puis cn beaucoup d'autres implicitement, à ne considérer que les Synoptiques Dans la remarquable glorification du Père, relatée Matth., xi, 25-27; Luc., x, 21-22 : « Je te loue. Père... Tout m'a été confié par mon Père ct personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père; personue non plus ne connaît le Père si ce n'est le Eils ct celui à qui le Fils veut le révéler. » Dans la parabole des vignerons homicides, Marc., xn, 1-9; Matth., xxi, 33-41; Luc., xx, 9-16, le maître de la vigne, après avoir cn vain envoyé divers serviteurs aux vignerons rebelles, avait encore « un fils bien-aimé; » il l'envoya le dernier vers eux ‹ cn sc disant : ils respecteront mon fils, » mais ccs vignerons le voyant sc dirent entre eux : « C'est l'hénlicr; allons, tuons-lc et l'héritage sera pour nous... · Dans cette annonce du jugement déjà étudiée : « Cc jour, nul ne le connaît, ni les anges, ni le Fils, si ce n'est le Père. · Marc., xm, 32. Devant le sanhédrin, cn cet instant solennel du jugement qui devait conduire Jésus à la mort, le grand-prêtre demande : · Es-tu le Christ, le Fils du (Dieu) Béni? ▮ Jésus lui dit : · Je le suis, cl vous verrez le Eils de l'homme assis à la droite de la puissance venant avec les nuées du ciel » Marc., XIV. 61-62 De même en saint Matthieu, xxn. 63-64 : « Je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es Christ, le Fils de Dieu; · Jésus répondit : · Tu l'as dit, et d* plus je vous le déchire : vous verrez.... etc. » Saint Luc. xxn, 66-71. distingue plus nettement deux questions; on dit d abord nu Christ : · Si lu es le Christ, dis-lc-nous;· Jésus répond: «SI je vous le dis. vous ne me croirez pas. etc., mais désormais le Fils de l'homme sera assis à la droite de la puissance de Dieu, · ct tous de répliquer : « Tu es donc le Fils de Dieu ? » ct lui leur dit : «Vous le dites, je le suis. » Cf. Joa., xix, 7; Matth., xxvn, 40, 43. Enfin après sa résurrection, dans la formule baptismale, Jésus fait régénérer les hommes « au nom du Père, du Fils ct du Saint-Esprit. » Matth., xxvm, 19,

γ. Ces quelques textes explicites ne doivent pas être isolés d'une foule d'autres â sens *implicite* très suggestif. D'abord, Jésus s'est déclaré fils d'un autre que David, Marc., xn, 35-37; Matth., xxn, 42-48; Luc., xx, 41-4 I, c'est-à-dire fils de Dieu. Voir Lopin, *op. cit.,* p. 304-307. Puis nous pouvons faire état de tous les textes où Jésus parle de son Père : il le fait très souvent ct toujours avec un accent spécial. Luc., n, 49; Matth., xi, 25-27. ct Luc., x, 21-22; Matth., xn, 50 (cf. Marc., m, 35, ct Luc., vm, 21, qui mettent Dieu au lieu du Père); Matth., xvm, 10; xx, 23; xxv, 34; xxvi, 29 (cf Luc., xxn, 18); Matth., xxvi, 39, et Marc., xiv, 36, ct Luc., xxn, 42; Matth., xxvi, 53; xvi, 27, cl Marc., vm, 38, cl Luc., ix, 26; Matth., xv, 13; xvm, 35; vu, 21; x.32-33 (cf. Luc., xn, 8); xvi, 17; xvm. 10, 19; xxiv, 3G, ct Marc., xm, 32; Luc., xxn, 29; xxm, 16; x.xiv, 49; Matth., xxvm, 19.

On remarquera que le premier Évangile met plusieurs fois « Père » là où les deux autres ont Dieu, aussi nous ne ferons pas argument de ccs textes isolés, cf. J. Lebreton, *op. cil.,* p. 212, η. 1; mais cn dehors d'eux, il y cn a assez pour établir que Jésus parle souvent de « son Père » ct, avec un accent tout spécial, car il distingue toujours nettement la façon dont Dieu est son Père ct celle dont il est le Père de tous les autres hommes; il ne dit jamais avec eux « notre Père», bien qu'il leur enseigne à eux à le dire, Matth., vî, 9; Luc., xi, 2; mais il dit « votre Père », Matth., vu, 11, et Luc.,xi, 13; Matth., vî, 32; « mon Père vous donnera... » Luc., xxn, 29; xxiv, 49; Marc., vm, 38; Matth., x, 33; xxv, 34; xxvi, 29. Sur l'authenticité de ccs différentes expressions, contestées par N. Schmidt, art. *Son* o/ *God,* dans *Encyclopedia biblica,* col. 4696, voir Dalman, *Die Worte Jesu,* p. 158, 230. Enfin on notera que Jésus recommande à scs disciples de *deuenir* des fils du Père céleste, Matth., v, 44-45, ct même plusieurs fois il insinue qu'ils ne seront vraiment fils que dans le royaume des cicux, Matth., v, 9; Luc., xx, 36, tandis que lui *est* le Fils absolument ct comme par nature.

b. Critique de ces textes. — Jésus s'est déclaré ct a été déclaré Fils de Dieu certainement d'une façon suréminente, unique : il suffit de lire les textes pour cn être convaincu ct tout le monde en convient. Mais, bien que suréminente, sa filiation reste-t-elle dans l'ordre de nos filiations adoptives, à nous, simples créatures, ou bien est-elle d'un ordre tout différent ct donc strictement divin, une filiation naturelle divine?

a. Pour décider cette question, il nous faut d'abord résoudre cc qui nous semble une vraie antinomie qui trouble la cohérence de beaucoup de dissertations sur le même sujet. Voici l'antinomie : d'après nos études sur l Ancien Testament cl la théologie judaïque, il a fallu conclure qu'au temps évangélique, le titre « Fils de Dieu » n'était pour personne, cl pas seulement pour Jésus-Christ, un titre, un nom courant, un synonyme de Messie; on s'accorde de plus en plus à le dire, cf F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 209-210, ct Phlslolrc évangélique confirme cette conclusion, car le peuple, même lorsqu'il acclame Jésus comme son Messie, jamais ne le nomme Fils de Dieu (pour les deux ou trois textes discutés, voir plus loin); ainsi que l'histoire contemporaine, car de tant do faux Messies qui se levèrent jusqu'au n· siècle, pas un ne s'avisa de s'appeler Fils de Dieu, jusqu'à Bar Kocheba le Fils de l'étoile, que soutint le grand rabbi Akiba. Et cependant personne ne défend plus ja

position de Franzclln, *DeVerbo incarnato,* thés u, *n.2,* p. 10-25, qui prend partout dans l'Évangile Fils de Dieu pour Fils de Dieu éternel et par nature, ct tous s'accordent â voir dans nombre de · vous êtes le ills de Dieu · de simples synonymes de « vous êtes le Messie »; peut-être même tous les textes synoptiques seraient dans ce cas, F. Pral., *loc. cit.,* p. 208; Fils de Dieu est-il donc synonyme de Messie, oui ou non? Comparer dans J. Lebreton, op. *cil.,* p. 246 ct 248.

β. Pour résoudre cette antinomie et ainsi donner immédiatement à nos textes leur vraie valeur, il faut dire, nous semble-t-il, que Jamais Fils de Dieu dans l'Évangile n'équivaut simplement â Messie, mais qu'il ajoute toujours quelque chose sur la nature supérieure, mystérieuse, plus ou moins surhumaine de Jésus, par delà sa mission; cn disant plus ou moins surhumaine, nous admettons une gradation dans ccs textes jusqu'à ceux qui s'adressent clairement à la nature divine de Jésus. Si on demande pourquoi cette impression ou intuition de nature surhumaine sc traduit par l'expression Fils de Dieu, il faudra dire que cela dut tenir sans doute aux circonstances historiques du baptême de Jésus, de la prédication du précurseur, de la façon même de parler du Maître, etc. Comme nous ne cherchons que les textes qui vont jusqu'à la divinité du Fils de Dieu, nous laisserons de coté les témoignages des démons que nous ne pouvons vérifier; ceux des ennemis du Christ qui ne font que citer; celui du centurion ct celui du précurseur que nous ne pouvons critiquer; tous ceux des disciples qui restent trop vagues, même celui de saint Pierre à Césaréc, cf. M. Lcpin, op. *cit.,* p. 282-287; J. Lebreton, p. 229-231, qui mettent bien cn relief l'importance de celle scène; E. Mangcnot, *toc. cit.,* p. 297; F. Tillmann, *Biblische Zeitschrift,* 1910, p.253-260; V. Rose,£/udes *évangéliques,p.* 185-197, qui trop étroitement ne voient que le messianisme là où, comme nous l'avons dit, il faut voir une affirmation de la nature transcendante du Messie, révélée spécialement par le Père, mais non encore strictement divine. Les témoignages de l'ange, cf. A. Durand, *L'enfance de Jésus-Christ,* Paris. 1908. p. 156-157, ct du Père céleste peuvent certainement s'entendre du Fils étemel de Dieu ct suggèrent même celte interprétation; mais ccs textes seuls, croyons-nous, ne pourraient être décisifs.

γ. Restent donc les affirmations de Jésus-Christ lui-même. De Marc., xm, 32, nous retiendrons que Jésus place le Fils au-dessus des anges, c'est-à-dire de toute créature, primauté absolue du moins morale et qui pourrait bien être métaphysique. Plusieurs ont douté du sens des déclarations faites au sanhédrin ou même n'y ont vu qu'une affirmation de messianité. Batiffol, *L'enseignement dr Jésus,* p. 236-237; V. Rose, op. *cil,* p. 179; F. Tillmann, *loc. cit.,* p. 260-262; A. Loisy, *L'Évangile ct l'Église,* p. 76-77 (avec admission de l'authenticité). Mais il nous semble beaucoup plus sûr de distinguer, avec les trois Synoptiques et surtout avec saint Luc, les deux affirmations nullement équivalentes de messianité cl de filiation divine : l'accusation de blasphème (cf. dans le Talmud, traité *Sanhédrin,* vu, 5), visant certainement celle-ci el non la première. Cf. A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques,* t il, p. 604-605 (mais texte inauthentique); E. Mangcnot, op. *cit.,* p. 289-291; M. Lcpin. op. *cil.,* p. 287-290. qui cite Dalman, J. Weiss, W. Roussel, N. Schmidt, etc.; J. Lebreton, op. *cit.,* p. 218-250; A Sleitz, *Das Evangelium von Gottessohn,* p. 287-295; Wcil, *Le judaïsme, ses dogmes, sa mission,* t. ni, p. 472, etc. Quant au sens précis du texte, il nous semble très bien rendu par ccs lignes de M. Lebreton :

• Sans vouloir préciser davantage la pensée de Caïphc, il faut convenir que cc titre de Fils de Dieu, qu'il n'empruntait pas â la tradition juive, mais à la prédication de Jésus, devait exprimer une relation si intime, si transcendante avec la divinité qu'un homme ne pût y prétendre sans blasphème. » lui parabole des vignerons homicides est plus clairement concluante : le fils unique opposé à tous les serviteurs, fils avant d'être envoyé (cf. les nombreux textes où Jésus se dit ‹ venu, envoyé, › etc., M. Ixpin, *op. cil.,* p. 392-304), l'héritier naturel, semble bien être le fils au sens strict du Maître de la vigne et l'application de la parabole n'est pas douteuse ni obscure. Cf. E. Mangcnot, *loc. cil.,* p. 286-289; J. Lebreton, *op. cit.,* p. 243-245; F. Burkitt, *The parable of the wicked husbandmen,* dans *Transaction of the third international congress of (he history of religions,* Oxford, 1908, t. li, p. 321 sq.; M. Lepin, *op. cit.,* p. 307-314. Enfin nous avons deux textes d'une clarté absolue, inéluctable, de l'avis unanime : la formule baptismale ct la confession de Jésus : *nemo novit Eilium.* Tout commentaire ici est inutile; on reconnaît sans peine, par exemple, A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques,* t. i, p. 909, que la théologie johannique ne pourra rien ajouter à ces paroles, ci. Joa., i, 18; on y trouve, cn effet, implicitement, mais assez clairement, la distinction cl la consubstantialité divines du Père cl du Fils, celle-ci raison de rapports intellectuels ct de causalité surnaturelle uniques, essentiels, égaux. Cf. A. Loisy, *L'Évangile et l'Église,* p. 41-47. Aussi les rationalistes n'onl-ils ici que la ressource de nier l'authenticité de ccs deux textes. On la trouvera victorieusement défendue : pour le premier, dans J. Lebreton, *op. cit.,* note E, p. 478-479; E. Riggcnbach, *Der trinitarische Taufbcfehl, Matth., XXVUI, 19, nach semer ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentic untersucht,* Gutersloh, 1903; F.-IL Chase, *The Lords command to baptize,* dans *The journal of theological studies,* t. vi (1905), p. 481-521; contre surtout F. C. Conybcare, *The Eusebian form of the text, Maith , xxvtll, 19,* dans *Zeitschrift filr ncuteslam. Wisscnschaft,* t. n (1901), p. 275-288; pour le second, dans G. de Grandmaison, *Études,* janvier 1903, p. 163-169; J Lebreton, *op. cil,* note D, p. 470-477; M. Lcpin, *op cit.,p.* 314-332; E. Mangcnot, *loc. cil.,* p. 282-285; P. Batiffol, *op. cit.,* p. 216-220; J. A. Robinson, *The study of the Gospels,* Londres, 1902, p. 103-117.

En résumé, cn dehors même des controverses hiéroscly mitaines plus directement dogmatiques, ct des épanchements plus intimes laissés de côté par les Synoptiques, on ne peut douter que Jésus-Christ ait déjà assez clairement suggéré l'origine de scs pouvoirs vraiment divins et de nature transcendante divine, sc donnant plus ou moins distinctement comme le Fils par nature de Dieu le Père.

Notons enfin que le concept de Fils de Dieu enferme implicitement le concept de préexistence, que cette préexistence est d'ailleurs insinuée directement cn plusieurs textes où Jésus sc dit « venu, envoyé en ce monde, sur la terre, etc., cf. surtout Luc., xn, 49; Matth., IX, 13; Marc., I, 38; Lcpin, *op. cil.,* p. 302, enfin que le Fils insiste sur le côté intellectuel de ses rapports avec le Père, Matth., xi, 25-27, ct Luc.» x, 21, 22 : *nemo novit,* ct les textes où Jésus semble s'approprier le langage de la sagesse dans les livres sapientiaux, cf. Matth., xxn, 1-4, el Luc., xiv, 16-17, avec Prov., ix, 1 sq.; Matth , xi, 28-30; xxm, 10, avec Prov., i, 23; vin, 1-10, 32-36; Eccli., vî, 23-26; xxiv, 26-27; u, 23-26; Matth , vu, 24-26; Luc, xm, 25-27, avec Prov., i, 24-33; vm, 32-36. La sagesse est encore identifiée parallèlement avec Dieu. Matth, xxm, 34-36, ct avec le Christ, Luc., xi, 49-51; ou Matth., xi,„19, ct Luc., vu, 35. Cf« Lepin, *La valeur*

historique du qualrtime Évangile, Paris, 1910, t. n, p. 326.

J. Lchrrton. *op cit.,* p 212*251; *La révélation du Fils de Dieu, dans* les *Éludes,* t. cxiv (1908), p. 722*749; E. Mango not. *Les Evangilrs synoptiques, Puris,* 1911, vu· conférence, p 279*299; M. Lepin, *Jésus, Messie ct Fils de Dieu,* p. 281-338; P. BatifTül, *enseignement de Jésus,* p. 214-223, 233-240; Mnilhct, *Jésus Fils de Dieu d'après les Evangiles,* I*arii, 1006, p. 103-141; V. Rose, *Etudes sur les Évangiles,* Paris, 1905, p. 183-217; W. Sandny, *The life of Christ in recent research,* Oxford, 1907, V· conference; art. Son *of God,* dans 1c *Dictionary of the Bible·,* II Lcsêlrc, *Fils de Dieu,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t n, col. 225.3-2255; A. CcllInl, *Il uatert del litote· Figlio di Dlo » ncllu sua attrl· buzione a Gesù presso gli Euangcli Sinoltici,* Home, 1907; B. Jnnscn. *Die Gutlheil Christl bei den Synoptikcm,* dans *Zeitschrift für katholischc Théologie,* 1909. t. xxxm ; A. Stcitz *Dus Euangelium vom Gottessohn,* Fribourg-en-Brlsgnu. 1908; F. Tilhnann *Mdhodlsches und Sachlichcs sur Darstcllung der Gottheit Christi nach den Synoptikcm geycnüber der modernen Kritik* dans *Biblischc Zeitschrift,* 1910, t. vin ; H Schumacher. *Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mat.,* xi,27(Luc., x,22). Fribourg-cn-Brisgau, 1912, etc.; S. Weber. *Die Gottheit Jesu in den Euangelien,* dans *Jesus Christus,* Fribourg-cn-Brisgau. 1908 p. 85-104.

2. *Enseignement de Jésus d'après saint Jean.* — Personne ne conteste que Jésus ait enseigné sa divinité au sens strict d'après le quatrième Évangile; seulement cette doctrine serait mêlée de subordinatianisme d'après quelques-uns : Harnack, *Ueber das Vcrhûltnis des Prologs des vierten Evangeliums zum ganzen Wcrk,* dans *Zeitschrift für Théologie und Kirchc,* t. π (1892), p. 189-231; H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der ncuteslamcnllichc Théologie,* Fri bourg-en-Brisgau, 1897, t. il, p. 435; Ed. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique,* 3· édit., Strasbourg, 186-1, t. n, p. 446-444. Nous insisterons donc davantage sur la manière dont Jésus s'attribue la divinité que sur le fait lui-même.

a) Le Messie préexistant cl transcendant. — Dans les discussions dogmatiques ct les épanchements intimes conservés par saint Jean, Jésus affirme d'abord nettement sa préexistence, vin, 56, 58; xvn, 5; cf. i, 15, 30. Les expressions de « venir, être envoyé, descendre du ciel, y retourner » sont ici fréquentes ct plus précises, m, 13; vî, 63; vu, 33, 38, 51, 59; vin, 42; xvi, 27, 28, 30; xvn, 8; ni, 16, 17, 19; xn, 46; xvm, 37; vu, 28, 29, 33; vm, 42; xvi, 5; xvn, 18. Bien plus, c'cst dans ccttc existence auprès du Père avant le monde, dans l'éternité, que Jésus a *vu* cc que maintenant il révèle et en premier lieu le Père, I, 18; vî, 46; m, 11-13; vm, 38; cf. m, 32, 34; vm, 26, 28, 40; xv, 15; xvn, 8; xu, 49, 50; xiv, 10, ct vraiment de fait, surtout en saint Jean, comme tous ont dû toujours le reconnaître, Jésus parle de Dieu, d'une façon divine, en Dieu. Cf. M. Lepin, op. *cit.,* p. 377; J. Lcbrcton, op. *cit.,* p. 398-399.

Être pour les hommes le grand révélateur de Dieu est une partie de la mission de Jésus, une fonction messianique; cc que nous avons dit plus haut sur le Messie ayant des pouvoirs personnellement divins doit s'entendre de renseignement johannique autant ct plus encore que de l'enseignement synoptique. Jésus est lumière et vérité, c'cst-à-dirc docteur, vm, 12; îx, 5; xii, 35, 36, 46; m, 19-21; xiv, 6; xvn, 3;cf. ix, 39; xi, 9,10; v, 35, etc.; vie ct résurrection ou principe vivifiant, v, 21; vî : discours sur le pam de vie; xi, 25-26; xtv, 6; m, 16; v, 21; xv : la vigne; xi, 25; v, 21,25, 28; vi,39, 40, 55, etc.;sauveur, m, 17; xu, 47, ct juge, v, 22, 27, 30; ci. ix, 39; thaumaturge, médiateur, type de sainteté, etc. Cf. J. Lebreton, op. *cit ,* p. 399-109; M. Lepin, op. *cil.,* p. 185-195. Cependant, comme l'avoue malgré lui A. Loisy, op. *cil.,* p. 161, dans ie quatrième Évangile, à la diflerence du prologue, tous ccs attributs ne sont pas considérés comme absolus, comme appartenant ù la nature intrinsèque du Christ, mais comme relatifs • conçus par rapport aux hommes · ct donc non immédiatement divins.

b) I^c Fils de Dieu, — Jésus ù l'égard du Père a des relations de fllialité spéciale meme dans son humanité qui est aussi réelle pour le quatrième Évangile que pour les trois Synoptiques : dépendance, service, amour, louange, etc.; le texte central ici est : *Paler major me est,* xiv, 28, que Jésus dit certainement en tant qu'homine, car il se l'applique allant et venant entre scs disciples et son Père. Nous n'avons pas ά nous arrêter sur cc point de vue, pas plus que sur l'union intellectuelle et morale qui fait le fond de cette fllialité. Cf. J. Lebreton, *op. cil.,* p. 410-112; M. Lepin, *op. cit.,* p. 367-376.

Outre cela, Jésus se donne pour le propre Fils étemel de Dieu, soit par la façon dont il parle de • son Père·, du « Père », soit par les déclarations qui le concernent lui de Fils de Dieu », « le Fils»; il est inutile de citer des textes : tout cet Évangile, écrit pour qu'on croie que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, xx, 31, en est tissu; cf. spécialement les entretiens après la cène, xm, 31-xvn.

Cc Fils est évidemment unique, m, 16, 18 (monogène), car il est « le Fils ». Quant à sa nature, Jésu en a traité dans plusieurs discussions *ex professo·,* cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'alors il ait fait des thèses; le Christ johannique suit la méthode douce el insinuante du Christ synoptique; mais pour des auditeurs différents, les déclarations sont plusieurs fois plus nettes. La première discussion rapportée eut lieu après la guérison du paralytique (seconde année du ministère) faite un jour de sabbat, v, 17-47; pour se justi hcr d'agir ainsi pendant le sabbat, Jésus expose que, scs pouvoirs extraordinaires, il les a reçus du Père; bien plus que son action, c'est l'action même du Père qui toujours agit, 17, 19-23; les Juifs comprirent · qu'il sc faisait égal à Dieu » en se donnant Dieu comme son propre Père. L'ne deuxième controverse eut lieu pendant la fête des Tabernacles, vu, 28-vm, 59 : Jésus y exposa les doctrines que nous connaissons déjà, surtout son origine éternelle. Λ la fête de la Dédicace, devant de nouvelles interrogations, Jésus dit, x, 25-38 : • Le Père et moi nous sommes un » (cv une seule réalité, 31); alors on veut le lapider, parce qu'il blasphème, car étant un homme, il sc fait Dieu. Jésus répond que, si les magistrats d'Israël furent appelés dieux autrefois, comment donc celui que le Père a sanctifié (qui préexistait dans l'éternité ct qui a été destiné à l'œuvre sainte du salut du monde) et qui ainsi a été envoyé dans le monde, ne pourrait-il pas s'appeler le Fils de Dieu? réponse *ad hominem* qui ne doit pas restreindre la portée des précédentes déclarations; Jésus, en effet, ajoute : Par les œuvres de mon Père, connaissez donc (pie le Père est en mol ct (pic moi Je suis dans le Père. Enfin, i\ l'entrée de la grande semaine, quelques mots encore, xii, 44-50 : • Celui qui me voit, voit aussi celui qui m'a envoyé, » ct c'est tout pour les Juifs.

Pour les disciples, restaient ù entendre ccs sublimes illuminations sur la vie divine intime du discours après la cène, xin, 31-xvn. Avec la claire distinction des trois ct bien que le discours ait le plus souvent pour sujet Jésus-homme, leur consubstantialité est là clairement insinuée Cf. xiv, 6-11, *qui vtdel me videt et Patrem..,; Ego in Patre...; Pater in me manens ipse facit opera,* χνι, 28; χνιι, 10, *omnia tua mca sunt.,* etc., cl les textes sur les rapports de 1'Esprit avec le Fils. Voir Esi»iut-S\int, col. 691, 765 sq.

Une dernière série de textes va plus loin dans le mystère S'il y a Père et Fils en Dieu, n'est-.d pas

clair qu'il doit y avoir génération de l'un ù l'autre, c'est-à-dire certaines relations d'origine, de communication active cl passive : donner ct recevoir; en cc sens une certaine dépendance, qui placée en Dieu même n'est évidemment pas réelle C'est cc que fait entendre le quatrième Évangile en disant que tout cc qu'a le Fils, le Père le lui a donné; que tout ce qu'a le Père, le Fils le possède, mais comme reçu du Père, v, 17, 19-23, 26, 27, 36; in, 35; x, 29; xm, 3; xvn, 2; xvi, 15; xvn, 10; tout cela d'ailleurs sans division, car par une seule individuelle divinité, le Père ct le Eds sont l'un dans l'autre, x, 37, 38, 32; xm, 31-32; xiv, 10, 11, 13; xvn, 21. Nulle part dans la révélation cette immanence réciproque n'a été aussi accentuée que dans saint Jean.

Évidemment il ne s'agit pas ici d'un intermédiaire, ou idéal réel, qu'il faudrait dépasser pour arriver à Dieu, comme l'était celui de Philon; mais d'un médiatcur, personne divine qui ne fait qu'un avec Dieu le Père, ct qui en est pourtant réellement distinct, comme un Ills de son père, distinct, semble-t-il. précisément ct uniquement parce qu'il possède leur identique réalité (L·) comme reçue, comme engendrée en quelque manière, tandis que le Père la possède comme donnant ct engendrant. Jésus a dit cela ct Jean l'a finalement compris ct nous l'a dit, tous deux non en propositions métaphysiques, mais par manière de contemplation profonde de la réalité vue. Mettre de l'incohérence dans les textes cités (consubstantialité ct subordination), c'est ne pas avoir compris cc mystère d'unité profonde qui est l'âme de renseignement de Jésus au quatrième Évangile. Cf. J. Lebreton, *op.* cïL, p. 410-418; M. Lepin, *op. cit.,* p. 386-395.

J. Lebreton, *op cit.,* p 397-118; M. Lepin, *Im. valeur historique du quatrième Évangile,* Paris, 1910, t. n, p. 327-395; Mnilhct. *Jésus Fils de Dieu <Taprès les Évangiles, p* 113-193; J. B. Stevens, *The johannine theology,* Édimbourg, 1895; E. E. Scott, *The fourth Gospel, ils purpose and theology,* Édimbourg, 1906; XV. Sunday, *The criticism of (he fourth Gospel,* Oxford, 1905; Th Zahn, Das *Eoangelium des Johannes,* Ix'ip/Jg, 1908; .1 Knabenbnuer, *Comment, in Evang. secundum Joannem,* Paris, 1898; Th Calmes, *L*Évangile scion saint Jean,* Paris. 1901; Λ Loisy. Le *quatrième Évangile,* Paris, 1903, et autres commentaires.

3. *Enseignement de la primitive Église.* — Dans les documents de ccttc primitive Église (mis Λ part les enseignements personnels de saint Paul ct de saint Jean, non comme difTérents, mais simplement comme distincts pour la clarté de l'exposition), il faut distinguer une partie apologétique (discours des Actes) et une partie expositive, exposition historique ou doctrinale de la vie des fidèles dans leur foi, leur morale, leurs mœurs, leur culte, etc. (partie rédactionnelle des Évangiles, récits des Actes, Épttrcs de saint Pierre, saint Jacques, saint Judo).

a) Dans la *partie apologétique* de ces documents, les écrivains sacrés devaient évicknuncnt s'imposer des réserves, aussi s'occupent-ils surtout de démontrer la messianité morale d religieuse de Jésus-Christ. Cependant ils parlent, eux aussi, d'un Messie transcendant. divin dans ses pouvoirs ct dans sa nature, C'est-à-dire d'un médiateur établi entre Dieu ct les hommes comme participant ù la fois à la nature humaine el Λ la nature divine, du Messie par conséquent johannique ct synoptique Notons rapidement quelques affirmations Insinuant cette nature divine : Sauveur universel ct unique principe de salut, Act., iv, 12; v, 29-32; x, 43; xm, 23. 39; auleur ou prince (αρχηγόν) de la vie, m, l I, 15; juge universel, n, 29 31 ; x, 42, assis à la droite de Dieu, n, 34-36; vu,55-57, Jesus est le Seigneur, i. 21, 22; x, 36, πάντων χὺριο , appellation divine, voir plus loin; aussi de la droite du Père H envoie l'Esprit-Saint, n, 33, lequel est Dieu, v, 3, 4. Comment Jésus possède-t-il sa nature transcendante, divine? comme Eds, îx, 20; xm, 33, ct peut-être m, 13, 26; iv, 27, 30, si παι dans ccs textes équivaut à vVgç tatô, comme l'a compris la Peschito, voir Dalman, *Die Worte Jesu,* p. 228, comme parlait la sagesse, Sap , n, 13; xu, 26. se référant elle aussi a haie, x1 ii, 1 sq., comme pariera la tradition chrétienne dans la Didaché, les deux Clément, Athénagore, etc.; aussi on ne s'étonnera pas de voir le Seigneur Jésus établi dans une étroite dépendance à l'égard du Père, n, 33, 36, non pas nécessairement dépendance réelle et adoptianiste, comme le répètent ici Reuss, Holtzmann. Loisy, mais dépendance mystérieuse, comme il peut y en avoir en Dieu. On nous objecte la-dessus surtout Act., xm, 33, où saint Paul rapporte à la résurrection du Christ le texte du ps. n, 7 : *Filius meus es tu, ego hodie genui te;* mais il est certain que l'apôtre ne veut pas dire'que Jésus avant sa résurrection n'était pas du tout fils de Dieu, voir plus loin; il faut donc comprendre que la résurrection a pleinement manifesté Jésus comme Fils de Dieu, ainsi qu'il est dit, Rom., i, 4. Cf. E. Mangenot, *loc. cit.,* p. 405-108.

b) Dans *la vie des fidèles el renseignement que la apôtres leur donnent,* la nature divine du Christ et le mode dont il la possède sont plus clairement affirmés.

a. Jésus est Dieu, car il devient, fait extraordinaire dans un milieu juif, *objet universel de culte* et de religion comme le Père et avec le Père. On le prie, 1, 24, etc., ct saint Étienne lui dit: *Domine, ne statuas illis hoc peccatum... Domine Jesu, suscipe spiritum meum,* vu, 55-60, comme Jésus lui-même avait prié son Père. On lui consacre des hymnes et des doxologies religieuses, par exemple : à lui honneur, gloire, puissance dans les siècles des siècles, amen, autrefois réservées à Jahvé, Apoc., v, 9-13; Eph., v, 19; Col., m, 16; l Tim., m, 16; Jud., 25; Rom., xvi, 27; Il Tim , ïv. 18; 11 Pet., m, 18; Apoc., i, 6; v, 13; vn» 10; cf. Heb., xu, 20, 21; I Pet., ïv, IL Tous les actes de la vie chrétienne les plus rcligieux,Fon les adresse Λ Jésus-Christ ou on les fait ‹ au nom » de Jesus, comme autrefois à Jahvé ou au nom de Jahvé : foi, Act., îx , 14, 21; xvi, 31; xx, 19; Il Pet , i, 2; Jac., n; invocation, Act., n, 21; îx, 14, 21; I Cor., î, 2, 3; II Tim., n, 22; cf. Joel, in, 2; baptême, Act., n, 38; x, 48; xix, 5; xxu, 16; souffrance ct mort même, Act., v, 41; ix, 16; xv, 26; xxi, 13; Rom., xiv, 7-9; miracles. Act., ni, 6; ix, 34; xvi, 18; cf. m, 16; iv, 10; xix, 13, 14; apostolat. Act., rx, 5; cf. vin, 12; v, 28, 40; ïv, 17. De toutes les réalités les plus surnaturelles, les plus divines, Jésus est dit le principe comme Dieu le Père : vocation apostolique. Act., 1, 2, 14 (xupic χαοδιογ^ωστα); XXVI, 17; la grâce, xv, IL cf. presque toutes les inscriptions et les finales des Épltrcsde saint Paul: l'évangile, parole de Dieu, Act., .vin, 25; xm, 12. 48-49; xv, 35-36; xix, 10, 20; cf. vî, 7: vm, 14; xm, 6, etc. On dit encore la crainte du Seigneur. \ct, îx. 31; la conversion au Seigneur,Ad., îx, 35; xi, 21; cf. xxvi, 20; le service du Seigneur, Act., xm, 2; xx, 19; Jac., i, *i ;* la voie du Seigneur, Act , xvm, 25. 26; la volonté du Seigneur, Act., xxi, 14; la parouslc ou le Jour du Seigneur, Jac., v, 7; U Pet., in, 4, 8-15, el très souvent saint Paul, I Cor., ïv, 5; v, 5; Il Cor., i, 14; I Thés., n, 19; m, 13; v, 2, 23; Il Thés., n, 1, 2, etc.

b. Or ce *Seigneur,* c'est Jésus-Christ très souvent; bien plus, · Seigneur » est devenu comme son nom propre, nom certainement divin. Outre les textes que nous venons de citer, voir encore l Pet., i, 3; n, 3; m. 15; H Pet., i, 2, 8, 11, 14, 18; n, 20; m, 2, 8-15, 18; Jac.. ι. l ; u. 1; Jud., 1, 17, 21, 24, 25; de plus, tout le long du troisième Évangile dans la partie narrative, c'est le mot de saint Luc pour

désigner Jésus; c'était aussi le mot de saint Paul (plus de 150 *Ms),cf. E.* Prat, *op cit.,* t. n, p. 171-176; il est rarement employé par les deux premiers évangélistes. Cf Marc , i,3; xvi, 19, 20; .Matth., xxvin, 6(?). Et maintenant que ce nom propre du Christ soit strictement divin, comme il l'était dans les Septante, on le prouve par cct usage même des Septante, par les nombreux textes qui, dans l'Ancicn Testament, étaient dits certainement de Jahvé ct maintenant sont appliqués A Jésus-Christ ainsi nommé, par exemple, Marc., r, 2; I Pel., n, 3; nr, 14, 15; Boni., x, 9, 13; I Cor., x, 4, 9, 21; Hcb., r, 10-11, cl par ccs formules A portée sûrement divine, comme invoquer le nom du Seigneur, sc convertir au Seigneur, etc., étudiées plus haut. Comme le disait B. Weiss, *Lehrbuch der biblische Théologie des N.* T.,6® édit., Berlin 1895, § 39 : * Lc Messie qui est élevé à celte κύριότη , doit être évidemment un être divin. »

D'ailleurs, on ne sc fait pas scrupule de donner à Jésus le nom même de Dieu, Act., xx, 28 (leçon la plus probable); II Pet., î, 1; Rom., ix, 5; Tit., n, 13; cf. 11 Thés., î, 12, bien qu'nsscz rarement, car légitimement ct nécessairement le nom de Dieu devait être approprié au Père.

c. Cette appropriation constante est un indice clair que, si Jésus est Dieu, il doit l'être de quelque façon en *dépendance du Père,* de son Père; il n'a pas perdu, cn effet, cc nom de Eils de Dieu, I Pet., î, 3; II Pet., î, 17, ct peut-être Act., vin, 37; Marc., r, 1 (évangile de Jésus-Christ, fils de Dieu; cf. Lagrange, *Évangile selon S, Marc,* Paris, 1911); ct toujours tout ce qu'il a, il le reçoit de son Père, soit dans sa nature humaine, soit dans sa nature divine, cn maintenant toujours le plus rigide monothéisme (cc qui suflit A écarter toute comparaison avec les titres divins, Seigneur, Dieu, Sauveur, donnés dans le monde païen aux empereurs); le culte, par exemple, s'adresse le plus souvent à Dieu le Père ou bien par le Eils, relation jamais intervertie. II Cor., î, 20; Col., ni, 17; Jud , 25, etc.

El tout cela, c'est la foi vécue des disciples immédiats de Jésus; elle est, pouvons-nous assurer, A la hauteur des plus belles formules de saint Paul ou de saint Jean, implicitement sans doute, mais ceux-ci ne créeront rien; ils formuleront simplement la foi reçue comme ils l'auront reçue, reçue immédiatement de Jésus-Christ lui-même, car, comme l'écrit G. B. Stevens. *The theology o/ (he N. T.,* 1901, p. 267, c'est « dans les caractères réels de son enseignement ct de sa vie, tels que scs disciples immédiats les connurent, » qu'on trouve « les garanties de la doctrine de la divinité essentielle » de Jésus-Christ, · développée de bonne heure dans l'Églisc apostolique › ct non créée par elle.

J L* breton. *op. cil.,* p. 260-283; E. Mangeant. *Jésus, Messie ct Fils de Dieu d'après les Actes des apôtres, duns* la *Htvue de ΓInstitut catholique de Paris,* t xn (1907), et A par! in-12, Paris, 1908; M Lcpla, *Jésus, Messie et FUs de Dieu,* p. 338-341; F II. Chase, *The Lords prayer in Uw early Church,* dans *Texts and studies,* 1.1,3 p. 168-176; Th. Zahn, *Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apos· lei,* dans *Skizzen aus dem Leben dcr alt. Kirchr,* 3· édit . Leipzig. I'*08, p 271-308; Ed von dcr Goltz. *Das Ge1*1 In der alieslcn Christcnhelt.* Leipzig 1901; S Hemer *Die Anu^ndung des Wories* K^ı· *im N. T.,* Lund, 1903; G II Dalman Ikr *Gotlesname Adona/ und seine* Geichfc/ife, Berlin, 1889, et 1« théologies bibliques.

t *Saint Paul.* — Au milieu de celte Église, dont nous venons d'étudier la foi commune, l'apôtre saint Paul (deux fois plus apôtre que théologien) écrit scs admirables Épitres, dont les plus anciennes vont les premiers écrits du Nouveau Testament quant à la date, faites dans leur partie dogmatique pour rappeler d'abord aux fidèles cette foi admise ct comprise par tous, car saint Paul n'a jamais prétendu s'affranchir le moins du monde de la tradition ct de la foi reçue, ct puis sur ce fondement, pour dresser çA ct là ses formules, ses explications ou scs révélations personnelles. Sur la nature el le rôle de Jésus-Christ, l'apôtre ne s'est jamais donné comme révélateur, chargé non de changer, mais d'augmenter la foi présupposée dans les Romains ou les Galates ou les Corinthiens ou les Philippicus : c'est lA un fait certain et considérable; sa façon seule de présenter les plus sublimes formules du Christ, non cn thèses méthodiques, mais par allusions comme A des choses élémentaires connues de tous, par simples rappels à propos des détails les plus divers ct secondaires, le démontre lumineusement. Formules ou explications : voilà donc tout cc que nous donnera sur le Fils de Dieu cc qu'on appelle la théologie paulinicnnc; air nous allons laisser de côté évidemment les simples expressions de la foi commune étudiée plus haut : c'est presque tout saint Paul, outre les quelques textes donnés ci-dessus qu'il faudrait autrement transcrire, car l'apôtre est plein du Christ ct du Christ contemplé dans sa gloire transcendante, divine.

a) *La divinité de Jésus-Christ.* — Saint Paul a adoré comme son Dieu, le vrai Dieu de toute créature, cc Jésus, son contemporain, qu'il persécuta d'abord : les textes donnés plus haut ct ceux que nous allons étudier le prouvent surabondamment. Sur la portée considérable de ce fait, voir F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 165-167.

Nous rappelons d'abord le titre de *Seigneur* dont la personnalisation ct la valeur divine sont surtout évidentes dans saint Paul, cf. J. Lebreton, *op. cit.,* p. 309-312; F. Prat, *loc. cit.;* la doctrine de Jésus *centre universel de religion* ct de vie chrétienne, centre comme source méritoire el productrice, comme objet, comme exemplaire, comme fin de béatitude ct comme fin absolue, doctrine résumée dans la formule *in Christo Jesu,* si aimée de saint Paul (qui l'emploie plus de 160 fois) ct pleine de tous ccs scns-lA, ci. A. Deismann, *Die neutestam. Formel in Christo Jesu,* Mnrbourg, 1892; J. Lebreton, *op. cit.,* p. 292-299; F. Prat, *op. cit.,* t. î, p. 43-1-136; t. n, p. 52-54; la doctrine de la *préexistence* avant toute créature, éternelle, du Christ non cn tant qu'homme céleste (Hilgcnfcld, Holtzmann), mais dans la forme de Dieu. Voir F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 168-171, 196-197; cf. I Tim., î, 15; ni, 16; II Cor., vin, 9; Rom., vm, 3; Gal., IV, 4; Col , î, 15; Phil., n, 6, etc.

Insistons davantage sur les textes qui donnent directement au Christ *le nom de Dieu.* — *a.* Rom., ix, 5 : ἐξ ὠν ὁ Χριστὸ τὸ κατὰ σάρκα, ὑ ὠν ἐπὶ πάντων Θεὸ ευλογητὸ ει τού αΙώνα , ἀμήν. Λ. Durand,*loc.cil.,* a étudié longuement la tradition patristique de cc texte ici unanime; F. Prat» *op. cit.,* t. n, p. 181-184, cn fait une bonne discussion exégétique; de l'élude patristique ct exégétique il ressort avec évidence que la formule A allure doxologique ὀὠν... doit certainement se rapporter nu Christ dont la divinité transcendante est ainsi clairement affirmée. Cf. W. Sunday et A. Hcadlam, *The Epistle to the Homans,* 5· édit., Édimbourg, 1907, p. 233-238; Comely, *Comment in Epist ad Romanos,* Paris, 1896,p. 477 sq. On trouvera aussi sur les textes maintenant étudiés de bons lésumés de discussions dans Brassac, *Manuel biblique,* 13e édit., Paris, 1911, t. iv. — *b.* Tit., Il, 13-14 : « attendant la bienheureuse espérance ct la manifestation delà gloire το0 μἰγάλου θεού καἰ Σωτήρο ημών Χριστού 'Ιησού;» le Christ Jésus est donc le grand Dieu ct Sauveur (un seul article pour les deux mots) dont nous attendons la parousic; les critiques do

toute école sc rallient de plus cn plus à cette interprétation évidente Voir F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 184-135. — c. Elle est encore de saint Paul celte magnifique expression, Act., xx, 28, « pour paître l'Églisc de Dieu qu'il s'est acquise avec son propre sang, » voir F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 193 191; Westcott, *Select readings,* p. 98-100; la leçon «Église de Dieu » csl de beaucoup la plus probable; en tout cas, comme l'a observé J. Lebreton, *op. cil.,* p. 280, n. 2, la leçon ‹ Église du Seigneur » serait théologiquement équivalente à la première. Ci. Hcb., I, 8, 9. — *d.* Enfin, si Jésus est Dieu, le vrai Dieu du monothéisme absolu, il doit être créateur : saint Paul voit la conclusion inéluctable ct attire l'attention sur elle, alors qu'avant lui on considérait surtout le rôle moral ct religieux du Christ; d'ailleurs, chez l'apôtre lui-même, le rôle cosmologiquc du Christ n'est que secondaire, il ne sc demande pas d'où vient le monde (comme les Alexandrins), mais cc qu'est le Christ › pour l'opposer aux intermédiaires angéliques des Colossicns. J. Lebreton, *op. cil.,* p. 304-308. Saint Paul décrit même cc rôle cosmologiquc comme d'après un moule parallèle aux descriptions de son rôle religieux, F. Prat., *op. cit.,* t. ii, p. 214-210 : les principaux textes sont Col., î, 15-20, ‹ *cn* lui, ἐν αὐτῷ, tout a été créé, dans les cicux ct sur la terre, les. choses visibles et invisibles..., tout a été créé *par* lui, δι'αὐτοΟ, ct *pour* lui, ει αυτὸν, et tout subsiste en lui, » ct I Cor., vm, 6, « par qui toutes choses existait; » la formule « en lui » est de l'cxcmplarismc chrétien (cf. Eph., π, 10), non pas néo-platonicien, lequel est cn dehors de la pensée de l'apôtre; celle par lui » ne désigne pas une instrumentalité subordonnée comme chez Philon, *De cherubim,* 125-127, édit. Mangey, t. î, p. 161-162; *Leg. alley.,* m, 96, t. î, p. 106. mais un aspect de la causalité cn général (cf. Rom., xi, 36; Hcb., n, 10, qui l'appliquent au Père) ou, par contraste avec ἐξ une causalité dérivée, ce qui ne veut pas dire subordonnée. Sur la divinité du Christ, cf. encore Rom., î, 3-4; l Cor., x, 1, « le rocher · ou Jéhovah, c'était le Christ; Gal.,i, I, etc., ct les formules trinitaires. Voir F. Prat, *op. cit.,* t. n, p. 218-220, 198-205.

b) Comment Jésus est-il Dieu?— a. D'abord, parce qu'il a la *nature divine* ou la divinité. Saint Paul attire l'attention sur cette nature, distincte cn quelque manière de sa personnalité dans deux textes importants. — a. CoL, π, 9, en lui habite (χατοιχεΓ, d'une façon permanente) καν τδ πλήρωμα τή Οεότητο , absolument toute la divinité, non la divinité, qualité abstraite du divin (Οειότ,,), mais la divinité, réalité substantielle, nature divine, σωματιχώ , corporellement, c'est-à-dire incarnée, formule comparable à Joa., î, 14. Voir F. Prat, *op. cil.,* t. n, p. 230-231; t. î, p. 410-411; Lightfoot, SL *Paul's Epistle lo the Colossians,* Londres, 1901. — β. Phil., n, 6-11, le plus beau texte christologique de saint Paul : o ἐν μορφή Οεο0 υπάρχων ούχάρπαγμδν ήγησατο τδ είναι ίσα Οιώ, ἀλλα ίαυτδν ἐχένωσεν μοφφήν σούλου λαόών. Ce texte a été, est encore très discuté dans les détails. Voir F. Prat, *op. cit.,* t. î, p. 438-451 (étude exégétique ct patristique); Lightfoot, *St. Paul's Epistle to the Philippians,* Ixmdres, 1903, p. 110-115, 127-138; Gilford, *The incarnation, a study of Phil.,* n, 5-11, Londres, 1897; J Labourt, *Notes d'exégèse sur Phil., it, 6-11,* dans la *Revue biblique,* 1898, p. 412-115, 553-563; en particulier sur ἀρπαγμὰ;, L. Saint-Paul, *Note,* dans la *Revue biblique,* 1911, p. 550-553, ct J. Lebreton, *op. cit.,* p. 322-324; A. d'Alès, dans *Recherches de science religieuse,* 1910, t. f, p. 260-269. Lésons général certain du passage est celui-ci : Soyez humbles à l'exemple du Christ · qui subsistant (present de permanence, mal traduit par la Vulgate *cum estel)* dans la forme de Dieu (c'est-à-dire dans la nature de Dieu, comme le montrent l'opposition « forme d'esclave » ou nature humaine, l'interprétation unanime des Pères grecs et le sens même précis du mot, cf. Trench, *Synonymes du N. T.,* p. 291-298), ne voulut pas s'attacher comme à une proie à garder avec soin (sens passif de ἁρπσγμό * commun chez les Pères grecs, ou comme une proie à enlever, sens actif plus commun chez les latins, mais improbable à cause du contexte, ou comme un prétexte à prendre, L. Saint-Paul) à l'égalité de droits qu'il avait avec Dieu (τδ είναι ·τα ne signifie pas « être égal », mais à l égal » pour les droits, ces droits dont le Christ va se dépouiller tout en gardant son égalité substantielle avec Dieu), mais il s'en dépouilla (de ses droits, par exemple, aux honneurs, non de sa nature ou de scs attributs : théorie protestante de la kénosc », sur laquelle voir F Prat, *op. cil,* t. n, note Kl, p. 239-212; Gore, *Dissertations on subjects connected with the incarnation,* Londres, 1907, p. 184-192, 202-207), cn prenant la forme d'esclave (la nature humaine) cl devenant semblable aux hommes; sous ce vêtement humain il s'humilia ct cela jusqu'à la mort de la croix; mais maintenant tout genou doit fléchir a son nom et toute langue confesser que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire du Père. » Voilà la formule du Christ d'après saint Paul. Cf. II Cor., vni, 9

b. Outre la nature cûvine, Jésus a sa *personnalité divine* distincte; quelle est-elle? Saint Paul ici encore ne fait que répéter. Jésus-Christ est D»eu comme Fils, I Cor., xv, 28; comme le FIE de Dieu, I Thés., î, 10; Rom.. î, 3-9; v, 10; vm, 29; I Cor., î, 9; IlCor., î. 19; Gai., î, 16; n, 20; iv, 1-6; Eph.. iv, 13; comme le propre Fils de Dieu, Rom., vm, 3, 32, ct saint Paul insiste là-dessus pour nous démontrer la grandeur de l'amour de Dieu cpii nous a donné son propre Fils; ailleurs encore, comme le Fils de son amour, Col., î. 13, c'est-à-dire son Fils bien-aimé ou unique (ou monogène),cf. Eph., i. 6, enfin connue l'engendré au-dessus el avant toute creature, dans l'éternité, πρωτοτοχο παση χτισεω;· Col.. I, 15. Cf. l· Prat., *op. cit.,* t. n, p. 195-197; J. Lebreton, *op. at.,* p. 302-304. Mais que peut bien être celte génération éternelle qui donne à Dieu Père un Fils Dieu?Saint Paul insinue qu'elle doit être comme la génération de la sagesse divine, décrite par les derniers hagiographes. Le Christ, cn effet, est sagesse de Dieu, *l Cor, i,* 24, cf. Lightfoot, *Notes on Epistles o/ saint Paul (rom unpublishedt commentaries,* Londres, 1904. p. 164, ct comme elle le FiLs de Dieu est l'image de Dieu (ει<ώ*)· II Cor , n. I, de Dieu l'invisible. Col . î, 15; cf. Sap., vu, 26; un Fils n'cst-il pas d'ailleurs nécessairement l'image de son Père, c'est-à-dire sa ressemblance dérivée? Observons dans le dernier texte l'ai tribut ion de l'invisibilité au Père; le Père est invisible commo Dieu el donc le Fils aussi comme Dieu est invisible en cela image parfaite du Père (observation d'Origène, dans S. Alhanase, *De decretis niaenas synodi,* 27; cf. *Periarch.,* II, vi, 3, *P. G.,* t. xr, col. 211); mais le Fils image du Père s'est incarné ct ainsi devenu visible il a manifesté la divinité et son Père resté invisible, cf. I Tim., vi, 16; Tit . ir. 11; m, 4; Joa., i, 18; I Joa., iv, 12; nous retrouverons chez les Pères, parfois exagérée, cette doctrine de l'invisibilité du Père manifesté par le Fils

Pour conclure, nous pouvons répéter que saint Paul n'est pas un créateur dans la doctrine du Fils de Dieu; il ne fait que mieux formuler ct expliquer ou expliciter la doctrine déjà constatée avant lui du Fils éternel consubstantiel au Père.

c) De même, l'ÉpItrc aux Hébreux redit la même doctrine avec les explications de saint Paul poussées

encore plus loin, c'est-à-dire plus clairement analysées par un disciple plus maître dc sa langue cl sans doute aussi plus habitué que lui aux concepts philosophiques. Cf. J. Lebreton. op. *cil.,* p. 315-359; F. Prat, op. ci/.» t, r, p. 517-5*25; B. F. Westcott, *The Epistle to the Hebrews,* 3« édit., Ixjndrcs, 1906; E. Ménégoz, *La théologie de l'Épitre aux Hébreux,* Paris, 1891. — *a.* I-a personne du Christ est directement décrite, i-iv; elle est certainement sureniinente, infinie, divine; ccs caractères ressortent de sa supériorité sur les prophètes, les anges. Moïse. Aux prophètes est opposé le Fils révélateur pariait, i, 1-2; à Moïse, le Fils maître dans sa maison, ni, 2-6; aux anges, le Fils engendré dans l'éternel aujourd'hui, i, 5, le premier-né (πρωτοτόχο - monogène engendré avant toute créature, cf. Col, i, 15) que doivent adorer les anges; celui dont le trône est au plus haut des deux pour les siècles des siècles, 3, 8, dont la sainteté absolue est consacrée par une félicité dont toutes les félicités particulières ne sont que des participations, 9; celui dont la puissance a produit la terre cl les cieux ct qui les change à son gré, incapable lui-même dc diangement et dc déclin, 2, 10-12, car tout cc qui existe ne subsiste que par lui ct pour lui, 3; n, 10; cf. Col., i, 17; celui dont le nom par conséquent diffère dc tout autre nom, ι, I, Dieu, *8,* 9, créateur, éternel, universel comme le Jahvé dc l'Ancien Testament, 8-13, mais aussi person ne divine spécialement distincte. — *b.* En effet, ‹ Fils » est son nom propre; il est appelé ‹ le Fils * absolument ou même · Fils » sans article, comme autrefois Seigneur ou Christ, i, 2, 5, 8; ni, G; iv, 1 1; v, 5, 8; vi, G; vu, 3, 28; x, 29; le caractère strictement divin dc cette filiation éternelle est évident, car c'est elle qui est la source de tous les attributs décrits plus haut, ct si les chrétiens sont, eux aussi, fils de Dieu, n, 10-14; xn, 5-8, c'est parce que *le* Fils les a adoptés pour frères, n, 11-13.— *i.* Jusqu'ici nous nous sommes arrêtés au seuil du mystère de cette filiation divine; saint Paul a dirigé notre attention sur celte sagesse que l'Ancien Testament avait vu procéder en Dieu dc (piclqac manière, Sap., vu,26; l'Epitrc aux Hébreux, i, 3, sans soulever encore le voile du mystère, établit plus explicitement l'identité insinuée par saint Paul : le Fils est le rayonnement de la gloire du Père, απαύγασμα τή Μξη αύχού, et l'empreinte dc sa substance, χαραχτηρ τή ύποστάσιω αύτο0 ; c'est-à-dire quelque chose (quelqu'un) dc divin (en Dieu quelle émanation concevoir, sinon substantielle, infinie?) émanant en quelque sorte de l'être même de Dieu (ύπόστασι certainement ici ne signifie pas personne, mais substance, être), émanant par conséquent nécessairement, éternellement, émanant en image distincte, parfaite comme l'empreinte ou l'cfllgic parfaite émane immédiatement par application directe dc son sceau, ou comme le resplendissement (non l'action dc resplendir, mais la splendeur, résultat dc cc rayonnement) émane d'une beauté lumineuse (c'est le sens ici dc séti) avec laquelle il reste comme consubstantiel. Ce sont là des images imparfaites (le sage en avait encore cherché d'autres), niais qui font par leur union entendre que le Fils restant consubstantiel au Père (puisqu'il est Dieu, le Dieu, répétons-le, du monothéisme absolu), parce qu'il en émane par une mystérieuse génération, en est pourtant réellement distinct. l-C5 Pères sauront mettre à profit la richesse théologique dc ce texte, comme dc tout le c. i*r de l'Épitrc aux Hébreux. Nous ne nous arrêterons pas ici à discuter le ‹ plutonisme » dc l'Épitrc; il faut dire en définitive qu'à part quelques expressions, plutôt dexandrincs que philonicnnes.il est nul. Voir F. Prat, op. et!., t. ι, p. 503-505; J. Lebreton, *op. cit.,* note G, p. 195-506; surtout contre Ménégoz, *op. cU.9* p. 197-219, qu'ont suivi'Jülichcr, Siegfried, Holtzmann, etc. CL Bruce, art. *Hebrews,* dans *Dictionary o/ the Bible,* t. π, p. 327-328.

Nous n'avons rien dit des textes dc saint Paul qu'on dit contraires à une foi véritable en la divinité dc Jésus. Voir A Brassac, *Manuel biblique,* t. iv, p. 588 (Rom., vin, 3; I Thés., i, 10; I Cor., vm, 6; xn, 5, 6; m, 23; xv, 24-28; xi, 3; Epb., î, 17). Mais tous ccs textes s'expliquent facilement par les deux natures du Christ cl la dépendance originelle dc sa nature divine elle-même.

F. Prat, *La théologie dc saint Paul,* 2 in-8·, Paris, 1908, 1912, spécialement t n, p. 165-226; J. Lebreton, *op. cit·,* p. 289-325; Λ Durand, *La divinité de Jésus-Christ dans saint Paul,* dans la *Beuue biblique,* 1903, p. 550-570;V. Hose, *Études sur la théologie dc saint Paul, ibid.,* 1903, p. 337-361 ; II. Couget, *La diuinilé dc Jésus-Christ, renseignement de saint Paul,* Paris, 1906; Ev. Buylacrs, *La diuinilé du Christ dans saint Paul·* dans la *Beuiie augustinienne,* t. x (1907), p. 676-691 ; S Weber, *Die Golllult Jesu und die paulin Ii-chen Brlcfc,* dans *Jesus Christus,* Fribourg-en-Brisgau, 1908,p 68-81; J.Weiss, dans *Christus,* Paris, 1912, p. 32-65.

5. *Saint Jean.* — C'est dc renseignement personnel dc saint Jean que nous devons maintenant parler, point culminant delà révélation écrite du Fils dc Dieu. Nous trouverons cct enseignement dans l*Apocalypse, puis dans le prologue du quatrième Évangile et dans l'Épitrc qui accompagnait sans doute cct Évangile. Les deux autres lettres dc saint Jean n'ont rien de notable pour nous.

*a) L*Apocalypse* donne un témoignage remarquable sur la divinité dc Jésus, remarquable, parce qu'il est la simple expression dc la foi chrétienne impossible, en effet, de recourir ici à une influence païenne (le culte des empereurs est l'abomination) ou alexandrine: tous le reconnaissent. Voir Apocalypse, t. i, col. 1477; J. Lebreton, *op. cil.,* p. 361-371; H. B. Swctc *The Apocalypse* o/ *saint John,* 2e édit., Londres, 1907, p. eux sq., ct le commentaire.

Jésus pour le voyant est le roi-Messic glorieux du royaume étemel, comme homme ct donc dépendant·ment dc Dieu; cette gloire triomphante, il l'a méritée par son immolation (Il est l'agneau), mais aussi elle découle dc sa nature mên\c parce qu'elle est divine : deux points dc vue clairement associés par le prophète ct n'ayant en effet, quoi qu'on en ait dit, rien d'inconciliable entre eux. Jésus *est Dieu* ct donc objet d'un même culte d'adoration avec Jahvé, v, 8, 12-14, etc.; il est Seigneur, xi, 15; xiv, 13; xxn, 20; bien plus, seigneur des seigneurs ct roi des rois, xvir, 11 ; xix, 16; il a tous les attributs divins, ceux qui ailleurs sont donnés comme propres à Dieu : alpha ct oméga, i, 17; n, 8; xxn, 13; le vivant, i, 18; lo saint ct le véritable, m, 7; le scrutateur des reins ct des cœurs, n, 23; le maître dc la mort cl de l'cnfcr, i, 8, 18; n, 23; le principe xlc la création, m, 14, ou celui qui est avant toute créature ct par qui toute créature est, cf. Prov , vin, 22; Col., i, 15, 18, l'Ancien des jours, i, 13 sq , le Jahvé enfin autrefois adoré, en qui maintenant, dans l'unité dc la même divinité, on le contemple avec le Père, i. G; n, 28; in, 5, 21; xiv, 1, lui qui est *le Fils,* n, 18.

A cc Fils-Dieu, par l'incarnation notro Messie sauveur ct roi, nous avons vu déjà donner beaucoup dc noms; l'Apocalypse en révêle un nouveau. Au milieu d'une description des années célestes, marchant au triomphe à la suite dc leur roi glorieux, tout à coup le voyant s'arrête ct dit : « ct son nom est lo Verbe dc Dieu;» c'est la première fols que la littérature chn tienne emploie cc mot dc Verbe, \όγο , comme nom personnel du Christ; dans l'Apocalypse, Jeté comme un échiir passager, il doit sans doute être rapproché'de Sap., xvm, 5, personnification

de la parole de Dieu, guerrier terrible, ct il ne peut encore nous ouvrir scs profondeurs théologiques plus lard découvertes; en tout cas, il n'a aucun rapport avec le philonisinc.

b) Prologue ct Épitres. — Enfin vers la fin du l«r siècle, dernier survivant dc ceux qui virent, entendirent, touchèrent le Christ Jésus, en qui, dc l'Orient à l'Occidcnt» dans le monde juif, syrien, grec ct romain, on croyait maintenant ct dc qui on avait le concept exposé dans les Évangiles, les Actes, les Épltrcs dc saint Paul, saint Jean fut prié encore une fois d'affirmer contre des hérésies naissantes sa vraie nature ct sa vraie histoire. L'apôtre bien-aimé le fit en mettant en relief quelques-uns des traits dc la vie ct dc la doctrine du Maître adoré où resplendissait particulièrement sa gloire incomparable de Fils dc Dieu. Voir plus haut, col. 2390 sq. Bien plus, profitant dc toutes les explications provoquées dans la foi par l'Esprit depuis plus de soixante ans, en face de la fausse philosophie qui tentait de pervertir cette foi, avec les mots mêmes qui étaient peut-être dans le vocabulaire de celte philosophie, mais tpi'il ne tirait pas d'elle, il donna d'autorité dans un prologue ct dans une lettre-préface la quintessence dc l'Évangilc et la vraie formule du Christ : Fils unique qui éternellement est dans le sein du Père comme son Verbe et puis qui s'incarna ct fut Jésus-Chnst, mort pour nous sauver. Ainsi au Logos gnostique (éon secondaire) saint Jean oppose le Verbe étemel, Fils unique dc Dieu; au Logos alexandrin (idéal abstrait), le Verbe consubstantiel à Dieu le Père dont il est réellement distinct; au dualisme général philosophique, spécialement docète, le Verbe oinnicréatcur ct incarné.

a. D'abord le Père a un Fils, *Fils unique* éternellement engendré, Joa., i, 14 (μονογενή), 18 (μονογενή btôç ou υιό); I Joa., très souvent : i, 3, 7; π, 22-21 (le Père ct le Fils absolument); in, 8, 23; iv, 9, 10, 14 (par trois fois : le Père nous a aimés jusqu'à nous envoyer son Fils unique, μονογενή , cf. Rom., vin, 32), 15; v, 5, 9-13, 20 (nous serons dans le véritable, dans son Fils Jésus-Christ, qui est le Dieu véritable ct la vie éternelle); Il Joa., 3, 9 (qui abandonne la foi ne possède plus Dieu; qui y persévère possède ct le Père ct le Fils). Le résumé de la foi chrétienne, c'est donc, d'après la lettre-préface (c'est aussi le résumé du prologue), dc croire que le Père a un Fils étemel et qu'il l'a envoyé comme notre Sauveur et commo notre vie pour Pétcmlté. Sur celte dernière expression, observons que le Fils est vie surtout par rapport à nous, comme dans ΓÉvangile, mais de quelque façon aussi en lui-même, substantiellement. Joa., i, 4; 1 Joa., i, 1,2; v, 11, 12, 20.

b. Nous voilà donc de nouveau en face dc cc mystère dc génération divine; le Fils» en efîcl, son nom l'indique (nom de Fils ct nom dc monogène), est un engendré. Comment Dieu peut-il engendrer? Par quelque fécondité purement intellectuelle, avons-nous déjà dit, ct c'est ainsi que les anciens sages virent en Dieu, engendrée en quelque façon, sa sagesse. Mais le mot sagesse désigne de soi un attribut divin absolu ct n'exprime donc qii'imparfaitcment une réalité engendrée, même intellectuellement. Quel esl le mol qui va désigner cette réalité du Fils engendré intellectuellement en Dieu, ct par là achever de le révéler, en réunissant les deux courants dc la révélation antique ct néo-testamentaire? Saint Jean (ht cc mol, entrevu à Palmos, affirmé maintenant avec une pleine conscience de sa valeur: c'est *le Verbe, te Logos* l Joa., r, 1; Joa., i, 1, 14. ‹ Au commencement (allusion ù Gen.» i, 1, comme on la trouve dans Prov., Eccli , Sap., voir plus haut) était (du commencement nous ne descendons pas vers les créatures, mais nous remontons, c'est-à-dire nous entrons dans l'éternité) le Verbe (la Parole intérieure ou Pensée exprimée, voir plus loin), et le Verbe était auprès dc Dieu (le Père, Dieu avec l'article), et le Verbe était Dieu » (sans article, donc le Dieu unique identifié à la fois en plusieurs distincts qu'on nommera personnes). Redescendant maintenant vers la création ct les hommes, il faut continuer : « Tout a été fait par lui (le Verbe) ct sans lui rien n'a été fait dc cc qui a été fait... Et le Verbe s'est fait chair (le m*mc Verbe étemel, tellement sa personnalité est distincte, est devenu homme) ct il a habite (comme sous la tcnte> parmi nous, et nous avons vu sa gloire, gloire comme celle que reçoit un fils unique de son père » (μονογενού παρά πατρό , sans articles).

Nous n'étudierons pas ici plus longuement ces textes ct cette conception du Verbe divin. Voir Logos ct Verbil Cc que nous avons dit suffit à faire connaître la phase dernière ct capitale dc la révélation du Fils de Dieu.

Quant à l'enchaînement des doctrines» il suffire dc rapprocher les études faites plus haut sur la personnification dc la parole divine, sur la Memra ct sur le Logos dc Philon pour voir immédiatement que le Logos de saint Jean, vrai Dieu consubstantiel au Père cl en même temps personnalité nettement distincte, jusqu'à s'incarner seule» n'a pas davantage pu sortir dc ccs notions que la science ne sort des rêves d'un enfant. Tout au plus, avons-nous dit, le vocabulaire, soit juif (la parole, la demeure, la gloire, voir plus haut), soit surtout hcllénique-alcxandnn (certainement répandu à Éphèse), peut donner lieu à quelques rapprochements dc similitude» sinon do dépendance; et encore cela même n'est pas sûr En tout cas, pas de dépendance, ni de rapprochement possible dans les doctrines. L'origine vraie de la foi dc saint Jean, c'est partiellement la révélation antiquo» mais c'est surtout la personne ct la doctrine de Jésus; lui-même l'affirme, I Joa., î, 1-4; nous n'avons qu'à le croire ct quiconque interprète sans parti pris toute l'histoire néo-testamentaire n'y éprouvera aucune difficulté.

J. Lebreton, op. *cit.,* p. 382-397, et note J, p. 515-523 (Philon ct saint Jean); F. Prat, art. *Logos,* dans le Dictionnaire *de la Üible,* t. xv, col. 323-329; A. Brassac, *Manuel biblique,* Paris, 1910, t. ni. p. 264-273 ; M. Lopin. Lu *valeur historique du quatrième Évangile.* l*aris, 1910, t. xi, p. 305-327 ; Th. Calmes *Étude sur le prologue du quatrième Évangile,* dans la *Ilevue biblique,* 1899, p. 151 sq., 232 sq.; 1900, p. 5-30, 378-400; 1901. p. 512-521 ; Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum,* t. î, p. 138-155; t. II, p. 51-64; A. Loisy. Le *prologue du quatrième Évangile,* dans *Études èvangèliques,* Paris, 1902; W. Baldenspcrger, *Der Prolog des vierten Evangeliums,* Fribourg-en-Brisgau, 1898; Fouard. *Vie de* .V -5. *J -C.,* t. i. np[>rndice u, et tous les commentateurs du quatrième Évangile, spechlement ceux qui ont été cités plus haut, surtout Th. Zahn, p.77-107 (origine du Logos); \V Sunday, p. 185-204, ct encore les belles élévations dc Bossuet. *Elévations sur les mystères,* n· et xxx· semaines, etc. Voir Création, t. u, coi. 2115.

Résumons en quelques traits cette révélation progressive du Fils dc Dieu dans ΓÉcriture sainte. Laissant de côté des allusions plus ou moins problématiques à une certaine pluralité de personnes divines, qu'on cherche dans l'ancienne histoire d'Israël (nous parlons du sens déterminé formel des textes), il semble que Dieu attira d'abord l'attention dc son peuple sur son Messie, son Fils de filiation toute spéciale, parce qu'il était dc nature supérieure, transcendante, divine même, affirment quelques textes» toujours dans une certaine obscurité. Puis le messianisme s'obscurcissant dans un nationalisme de plus en plus exaspéré, Dieu porte les regards des âmes justes, saintes, sages vers lui-même, en

lui-même, pour y faire contempler la sagesse qu'il possède, qu'il engendre éternellement, sans faire voir nettement qu'elle constitue dès lors une seconde personne avec lui qui l'engendre. Des personnifications dc la parole divine préparent dc futures identifications. En effet, Jesus apparaît, 14s éternel, Sagesse cl Verbe de Dieu; il était réellement cela, car il Γη manifesté, avec la réserve que pouvaient porter les hommes, mais avec certitude; scs · historiens ∎ nous l'attestent, ct la foi de scs disciples, dc tous les « fidèles » de la nouvelle religion où Jésus est mis à la place dc Jahvé, Λ côté du Père, cn est un garant infaillible. Les apôtres durent rencontrer alors les courants déviés du judaïsme mêlé d'hellénisme; les eaux semblèrent A quelques-uns aptes A sc mélanger, mais le coup d'œil infaillible des maîtres ne put être trompé ct la foi au Fils dc Dieu Verbe étemel resta une première (ois pure dc toute erreur humaine.

11. Développement de la doctrine révélée en dogme défini pendant l'époque patiustique. — Nous avons étudié la révélation du Fils de Dieu, progressive jusqu'à être indubitable, claire el distincte. A celte révélation correspond dès lors la foi que nous avons déjà constatée de fait dans la primitive Église. Cette foi portait sur un des points fondamentaux de la religion vécue par celle Eglise ct elle énonçait la distinction réelle cn Dieu du Père el dc Jésus Seigneur, Fils dc Dieu, Verbe divin, Dieu, et donc la divinité au sens strict dc celui-ci, car, nous Pavons noté déjà plusieurs fois, l'Églisc était strictement et rigidement monothéiste. Consubstantialité ou unité dc nature ct distinction réelle dc deux, Père et Fils : voilà la foi explicite, fondamentale dc l'Églisc primitive.

On voit ce qu'il faut penser des « romans », par exemple, du pscudo-Dupin.Lc *dogme de la Trinité dans les trois premiers siècles,* Paris, 1907, ou dc A. Réville, *Histoire du dogme dc la divinité de Jésus-Christ,* 2e édit., Paris, 1901, faisant naître la théorie de la divinité dc Jésus dans le monde païen, qui abondait cn dieux, fils dc dieux et divinisations, qui connaissait en particulier un logos-dieu, bien que dieu inférieur (celui de Philon), capable d'être rapproche du Christ idéalisé paulinien.du Christ fortuitement associé au Père ct à l'Esprit dans la liturgie baptismale, etc. El ccttc construction, intitulée « histoire », sous forme moins brutale, il est vrai, avec plus ou moins de nuance ct d'érudition aussi,est la thèse de toute la critique rationaliste. En face d'elle nous allons continuer notre travail d'impartiale objectivité, poursuivant l'élude du Fils de Dieu chez les Pères de l'Églisc.

/. pacifique POSSESSION DE la Foi. — 1° Les *Pères apostoliques.* — La foi de l'Églisc primitive fut transmise sans solution de continuité ct sans transformation; quand on connaît le tempérament « traditionaliste » de cet âge, la chose est très probable *a priori;* elle est prouvée par les textes. En effet, quelques témoignages écrits, parvenus Jusqu'à nous, consignent, au grc des circonstances, les croyances dc ccttc première génération qui connut les apôtres ou leurs disciples immédiats. Quoique dc nature partielle et fragmentaire, ils n'en sont pas moins pour nous significatifs.

1. Jésus continue d'abord à être très fréquemment appelé *Seigneur,* Κύριο:; ct cc terme, dont nous connaissons la valeur, confirmée par des textes nouveaux, est appliqué indifféremment à lui ou bien au Père, comme au même Jahvé des textes anciens parfois rappelés. Citons *Didaché,* vi, 2; vm, 2; îx, 5; x, 5; xi, 2, 4, 8; xv, I; xvi, 7, 8; *Épitre de saint Barnabé,* iv, 12, 13; v, 1-5; vi, 3-4, 12-19; vu, 2; xu, 10, 11; xiv, 4,5; xvi, 8; S. Clément de Rome, *l Cor.,* xn, 7 ; xm, 1 ; XVI, 2, 7; xx, 11; xxi, G; χχιν, 1; xxxn, 2, etc.; Homélie dite *11 Cor* . i.\, 5, etc.; S Ignace. *Ad Eph.,* vu, 2; x, 3; *Ad Magn,,* vu, 1; xm. l1; *Ad Phil.,* ι. 1; iv, 1. etc.; *Ad Polyc.,* i, 1; v. 2, etc.. S. Polycarpe, *Ad Phil.,* i. 1. 2; n. 1. 3, etc.

Et puis, sans nous attarder A d'autres titres, on proclame directement, explicitement, la divinité de Jésus, cn lui donnant le *nom même dc Dieu,* non pas avec une valeur diminuée, mais certainement avec le plein sens du mot, sans l'ombre d'aucune restriction explicite ou implicite, par identification avec le Jahvé de l'Ancien Testament, par affirmation absolue, avec ks attributs de la nature proprement divine, etc. *Didaché,* x, 6; *Épitre de Barnabé,* xn, 6; */ Cor.,* n, 1, d'après Lightfoot et Harnack, « viatique, paroles, souffrances de Dieu » (du Christ, Hemmer); S. Ignace plus de 15 fois : Jésus-Christ est Dieu, *Ad Smyrn* , i, I ; x, 1; *Ad I rail.,* vu, 1 ; Dieu fait chair. *Ad Eph.,* vu, 2; notre Dieu, *ibid.,* suscription; xvm, 2; *Ad Rom.,* suscription; m, 3; *Ad Polyc.,* vm, 3; son sang est sang dc Dieu, Ad *Eph.,* i, 1; sa passion, celle de mon Dieu *Ad Rom.,* vi, 3; « Dieu manifesté sous forme humaine, » *Ad Eph.,* xix, 3; l'Éternel, F Invisible, l'Impassible (devenu) pour nous visible, passible. *Ad Polyc.,* m, 2 : c'est Dieu fait homme (ct non pas l'homme fait Dieu, comme l'ont cru Harnack ct E. Bruston, *Ignace d'Antioche, ses ipltres, sa vie, sa théologie,* Paris, 1897); cf. *Ad Magn.,* vi, 1 ; ‹ il est sorti du Père Un, est toujours resté un avec Lui el est retourné à Lui, » *ibtd.,* vu, 2; voilà la foi d'Ignace, l'évêque d'Antioche, l'homme de la tradition ct dc l'Église, l'adversaire impitoyable de la nouvelle science (gnose) hérétique, l'homme apostolique. Voir encore la *II Cor.,* i, 1, ‹ nous devons considérer Jésus-Christ comme notre Dieu; » xm, 4; m, 5-iv, 5; îx, 3-11. — Jésus-Dieu est *créateur :* l'*Épitre dc Barnabé,* v, 5-10, en parle ainsi : « Le Seigneur a enduré dc souffrir pour nos âmes, quoiqu'il fût le Seigneur de l'univers, à qui Dieu a dit dès la constitution du monde : Faisons l'homme à notre image ct ressemblance; » « le soleil est l'ouvrage de ses mains; » cf. vi, 12, même exégèse de Gcn., i, 26; vu, *i;* saint Ignace, *Ad Eph.,* xv, 1, appelle le Maître évangélique celui qui a dit ct tout a été fait » el c'est lui qui s'est ressuscité. *Ad Smyrn.,* n, 1. Jésus est l'inspirateur des prophètes, *Épitre de Barnabé,n,* 6; il a parlé par eux, *Il Cor.,* m, 5; l'auteur de toute autre vie surnaturelle, la seconde création, qui est essentiellement la vie de Jésus-Christ cn nous, *Épitre de Barnabé,* vi, 11-15; et très souvent dans saint Clément, *l Cor.,* xxxn. l ; 1 iv , 3; 1 x iv ; l x v , 2, etc., ct dans saint Ignace, *Ad Eph.,* i. 1 ; vm, 2; xn. 2; xx, 2, etc. — On *adore* Jésus comme le Fils de Dieu, alors qu'on vénère seulement les martyrs, *Martyrium Polyc.,* xvii, 2, 3, el on lui adresse de fréquentes do.xologics, *Didaché,* ix, t;x, G; *Martyr. Polyc,* xxi, xxn; cf. xiv,3; Clément ne respire que foi, louange, amour A Jésus son Dieu. *l Cor.,* xx, 11. 12; L, 7; cf. 1 v iii. 1 x i, 3; lxiv, lxv.

2. *La personnalité divine distincte* dc ce JéstLs-Dieu est manifestée par les formules trinitaircs : *Didaché,* vu, 1-3; */ Cor.,* x l v i, 6; Lvm, 2 (formule Irinitairc dc serment remplaçant l'antique *vivit Deus);* S. Ignace. *Ad Eph.,* îx, 1; *Ad Magn* , xm, 1-2; *Martyr. Polyc.,* xiv, 1-3; cf. xxn, 1-3, et par le nom de *Eils, ô* ΓM , de Fils dc Dieu, qui est de plus en plus son nom propre; or il s'agit évidemment de Fils unique bicn-aimé, monogène, etc , et tout suggère une filiation naturelle, do la nature même du Père : *Didaché,* vu, 1-3; cf. xvi, *Épitre dt Barnabé,* m,6; iV, 3. 8 (ηγοιπτ,αϊ/ο); v, 9-11; m, 12 (ὁ Γιό); vu, 2, 9; xu, 8, 9, 10; xv, 5; / *Cor.,* xxxvi, 4; S. Ignace, *Ad Magn.,* vm, 2; xm. 1; *Ad Eph.,* iv, 2; xx, 2; *Ad Rom,* suscr.; *Ad Trail,* suscr.; S. Polycarpc, *Ad Phil.,* xu, 2; *Martyr Polycurpi,* xiv, 1 ;xvu,3; xx,2 (.«. σ · zoû;). Il

faut observer que Jésu» ' *»l dit plusieurs fois dans ces documents παί; θεού; même s'il fallait y voir le sens dc «serviteur de Dieu », on ne pourrait riencn conclure contre la divinité du Christ, car dans son humanité, celui-ci a vraiment réalisé la prophétie d'Isaie, x l ii, l sq.; mais plusieurs fois certainement il faut traduire Fils de Dieu : *l Cor.,* LIX, 2, 3 (4), zaCç ηγαπημε/ο ; *Martyr. Polyc , χιν,* 1, 3 (αγαπητού παι&ό); xx, 2 (παί/ὸ; μονογενού); sans doute que le même sens, ou un sens vague renfermant à la fois l'idée dc filiation et aile dc service, cf. Sap., n, 13, 1«; Act., ni, 13. 20; iv, 27, 30, est à mettre dans *Didaché,* îx, 2, 3; x, 2, 3, ct dans Γ*Épitre de Barnabé,* vi, l ; îx, 2, d'autant que ces passages sont des formules liturgiques ou des citations. Cf. Is., L, 10. Voir Athénagore, *Légat.,* 10; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* \ II, 1, 4.

Sur la filiation divine du Christ quelques textes dc saint Ignace restent à expliquer. Il semble que parfois cette filiation est rapportée à la conception *de Spiritu Sancto, Ad Smyrn.,* i, 1; *Ad Eph.,* xx, 2; bien plus, cela parait être en opposition avec le caractère inengendré, αγέννητο:, dc sa nature divine. *Ad Eριι.,χπ,* 2; ci. J. Tixcront, *Histoire des dogmes, La théologie anténicécnne,* p. 130. Observons cependant que les textes assez nombreux du même saint, rappelés plus haut, attribuent au Christ la qualité de Fils absolument, sans relation avec son incarnation; que la préexistence auprès du Père et la divinité de Jésus sont, d'après lui, incontestables et que, *Ad Magn.,* vm, 2, il semble même associer Fils ct Logos D'ailleurs, Ad *Eph.,* xx, 2, il affirme le Christ fils de David selon la chair, ct ainsi fils de l'homme (contre les docètes) ct dc plus, mais non pas nécessairement pour la même raison dc conception humaine, fils de Dieu; enfin, *Ad Eph.,* vu, 2, il oppose nature humaine et nature divine; or celle-ci est vraiment inengendréc *(Deus persona,non divinitas generatur)* ; ainsi Jésus est « Dieu fait chair » et comme tel · né de Marie ct dc Dieu, » passible, mais maintenant impassible (dans son humanité). Seul le passage *Ad Smyrn.,* i, 1, semble donc fonder clairement la filiation divine sur la conception par la vertu dc Dieu; mais cela pourrait ne pas exclure un fondement autre et plus divin ct ne serait dès lors qu'une expression outrée de la naissance virginale.

3, Dc plus, les Pères apostoliques se réfèrent deux ou trois fois à quelque formule plus profonde de saint Paul ou même de saint Jean; mais l'objet de leurs écrits ne les attirait pas en celte direction. La *l Cor.,* χνι, 2, fait allusion à Phil., n, 5-7, quand elle parle de l'humilité de Jésus-Christ, appelé « le sceptre de la majesté de Dieu, » cf. Heb., i, 8, et Ps. x i.iv , 7; au c xxxvî. 2-5, en citant largement Heb., i, 3 sq., le Christ est dit « comme le miroir dans lequel nous voyons le visage immaculé el plein dc noblesse dc Dieu, » « le rayonnement de la majesté divine, · « le Fils · du Ps. n. 7, 8, assis à la droite de Dieu, etc. Saint Ignace appelle le Fils de Dieu ‹ qui était avant les siècles auprès du Père, › *Ad Magn.,xi.* 1; la pensée du Père, γνώμη τού πατρό , *Ad Eph.,* m, 2; son verbe Sorti du silence, δ έστιν αύτού λόγο σιγή προελΟών, et « l'exécuteur fidèle des volontés dc celui qui l'a envoyé.» *Ad Magn ,* vm, 2; comme l'indique ce second membre dc phrase, il s'agit ici dc l'incarnation du Logos dc Dieu, non d'uno procession éternelle ἀπο Σιγή;» comme dira plus lard Valentin, Cf. A. Lclong, Les *Pères apostoliques,* Paris, 1910, l. m, p. xxvi-xxvm.

Sur toute* 1rs question* précédentes, <>n consultera dans In collection Hrininer-Lcjcny, *Les Pères apostoliques,* t. t, n, m, Paris. 1907. 1910.1rs Introduction»:.*. *Barnato* p.LXXV-LXXVi: 5. *Clément,* p. xi.ix-ia; X. *Ignace,* p. xxxiv-xxxv; l Tixcront *Histoire des dogmes. La théologie anténicécnne,* céédil Pari* 1912 p. 118-156? B. Hrurlirr. *I c dogme de la Trinit/dansr Épitre de uiint Clément de Home* ri *le Pasteur d'Hermas,* Lyon. 1900; J. Schaane. *Histoire des dogmes* trad. Degrrt, Paris. 1903 t. j p. 52-64; H-Λ Montagne, *La doctrine dr taint Clément de Hume sur la peru.nne et Γtenure du Christ,* dans la *Hernie IhomLde* 1905. p. 296-312. Les ouvrages généraux de Freppel. Lightfoot, Funk. Hennrckc; 1« arL IUnsAnf, Apôtres *(Doctrine des douze}.* Cl î.ml kt *(de Home}.* avec leur bibliovniphie, ainsi que Espr it -Saint , t. v. col. 753-754.

I. Jusqu'à présent, nous avons laissé dc côté Hermas: sa doctrine sur le Fils de Dieu est, cn effet, très obscure et mérite une considération spéciale.

a) Hermas ne nomme jamais Jésus, ni le Verbe, ni le Christ (cependant des formules répétées, S VIII, IX, supposent cc dernier nom connu : être appelé du nom du Fils dc Dieu, condamné pour son nom. le porter, de,; il s'agit évidemment du nom de ‹ chrétiens »). Il appelle peul-clro Jésus-Christ deux ou trois fois Seigneur, *Vis.,* 111, vn, 3; *Sim.,* IX, xiv, 3 : « Je remerciai le Seigneur d'avoir eu pitié de tous a ux qui tirent son nom du sien (ou qui invoquent son nom);» *Sim.,* IX, xxvm, 5, 6, qui identifie « souffrir pour le nom du Seigneur » et « pour le nom du Fils de Dieu, » expression à noter; mais · Seigneur » est le nom ordinaire dc Dieu chez Hermas.

b) Hermas parle du *Fils dc Dieu, à* Γìλ τον θεού, une première fois en passant dans cette phrase remarquable, *Vis.,* II, il. 8 : « le Seigneur l'a juré par son Fils, » ce qui s'entendrait difliakment d'une créature; cl puis *Sim.,* V. v, 6; VIH. m, 2; xi, 1; IX, ι, 1; xii-xvm, très souvent; enfin xxvm, 2. 3. Il faut dire d'abord qu'il s'agit dans tous ces textes d'un Fils unique et d'un Fils de Dieu par nature : c'est le Fils dc Dieu, le Fils, le Fils bien-aimé, etc.; Fils préexistant par conséquent; « il est né (πρόγτνέσττρο) avant toute créature ct il a même été le conseiller de son Père dan* l'œuvre de la création, » IX. xn, 2; · aux derniers joun* du monde il s'est manifesté, · *ibid.,* 3; « son nom. c'est-à-dire sa personne, est grand ct infini (ou incompréhensible, ἀχώρητυν) et soutient le monde entier; toute la création est soutenue par le Fils de Dieu. » *Ibid.,* xiv, 5. Cf. Heb., I» 3. Cc sont des notions ct des expressions traditionnelles sur le Fils dc Dieu; l icrmas les emploie, non pas en passant, mais comme doctrine Largement développée el enseignée.

c) Mais *quel est* ce Fils dc Dieu ct qu'est-il? Le Fils de Dieu, pour Hermas, c'est Jésus-Quist; c'est son nom propre; presque unique, avons-nous dit, comme dans l'Épltre aux Hébreux, la Irt lettre de saint Jean ou le pseudo-Bamabé, dans *Sim.,* V. v, 2. 3; vi. 1, 2; λ HL ni, 2; xi. 1; IX. χ ιι-χ μ π ; ce dernier passage assez étendu parle continuellement de ceux qui portent le nom ou le sceau (par le baptême) du Fils dc Dieu, qui souffrent pour lui, qui prêchent le nom. les enseignements du Fils de Dieu, s'endorment dans kx vertu el la foi du Fils de Dieu, etc., xv, 4; xvi, 3, 5, 7; xvu, 1, 4; xvm. t; xxiv, 4; xxvm. 2. 3. Ces textes désignent clairement le Christ; l'ensemble insinue une nature transcendante, divine; pas un ne fait la moindre allusion à ΓEsprit-Saint ou à un ange quelconque.

‹0 Cependant il reste quelques textes qui font plus que des allusions, et qui mettent directement cn relation le Fils de Dieu avec le Saint-Esprit ou peut-être meme avec l'ange suprême, appelé aussi saint Michel.

a. Comparons d'abord le *Fils de Dieu et cct ange suprême* dans le Pasteur Ils semblent parfois s'identifier; il est, en effet, curieux que l Icrmas ne parle toujours que de six anges principaux. Vis., III, n, 5; iv, l ; *Sim.,* IX, ιιι,I, tandis que l'Écriturc cn compte sept. Tobie, xn. 15; cf. Apoc. i, 4; m, 1; v, 5; vm, 2. Au-dessus d'eux, tout à fait séparé, il y a · l'ange très vénérable », I *is.,* V, n; *Aland..* V. i. 7; * l'ange saint ·, *Sim.,* \', iv, 4; · l'ange glorieux ». *Sim.,* VII. i, 3, 5; VHI, If 2, 3, 5, 16, 17,18; n, 1, 5, G; m, 3; iv, 1; IX,

i, 3; χπ, *8,* D'après Λ. Lelong, *op. cit.* (notes sur ccs passades ct introduction, *loc. cil.),* après Funk, l'identité du Christ avec cet ange serait très probable. Cette opinion a *été* combattue autrefois par Th. Zahn, *op. cit.,* p. 263-282, récemment par O. Bardenhcwcr, *op. cit.,* p. 95. Nous nous rallions à celte dernière manière de voir. Aucun texte, en ciïet, ne donne au Fils dc Dieu si souvent nommé le titre d'ange ou à un ange le titre de Fils dc Dieu. Ensuite Michel est clairement opposé au Fils de Dieu, *Sim.,* VIII, ni, 3 : le Fils de Dieu, c'cst le grand arbre dc ccttc similitude ou la loi donnée au monde, tandis que le grand ange glorieux, i, 2; ni, 3, qui sc tient près dc l'arbre ct cn distribue les rameaux, c'cst Michel qui gouverne le peuple ct est préposé à l'évangélisation des peuples. Quant au parallèle signalé entre ccs fonctions ct celles du Fils de Dieu, *Sim.,* V, vi, 2, 3; IX, vi, 7, il ne peut que par hyperbole être dit remplir «exactement le meme rôle; · en réalité les cas sont suffisamment diftérents : Miclicl simplement gouverne, fait prêcher la loi (qui est le Fits de Dieu) ct veille sur les croyants; le Fils dc Dieu est la loi même, ou le maître dc la vigne qu'il a purifiée par scs immenses labeurs; il est représenté, il est vrai, comme un homme dc taille colossale, entouré des six anges qui avaient travaillé à la tour, *Sim.,* IX, vi, 1, 2; mais c'cst dc nouveau le propriétaire dc la tour, ce que n'est pas l'ange, ct si six anges seulement l'entourent, c'cst qu'il s'agit des ouvriers dc ccttc tour. En résumé, tout nous porte ù croire que le septième ange suprême dc la tradition juive qu'Hermas aura mis tout à part, c'cst précisément non le Fils dc Dieu, mais saint Michel l'ange glorieux ;ct les deux sont nettement distincts.

b. Le Fils dc Dieu et le Saint-Esprit. — « Pour Hcrmas, c'est le Saint-Esprit qui s'est incarné... La Trinité sc compose de Dieu le Père, du Saint-Esprit préexistant & la création, ct d'un homme (Jésus) qui a mérité par ses vertus d'etre associé au Saint-Esprit et de devenir par voie d'adoption le Fils dc Dieu. *Sim.,* V, v, vi; IX, i. » A. Lelong, *op. cit.,* p. 1 x x ix. Examinons d'abord ccs textes, cn commençant par le dernier, *Sint,* IX, i, 1-3, assurément le plus clair contre l'orthodoxie d'Hermas. Celui-ci avait eu successivement des révélations par l'Église sous deux ligures, puis par l'ange de la pénitence (le Pasteur) ct cela d'après ses progrès dans la vie intérieure; mais le Pasteur lui déchire maintenant qu'au fond, c'était le meme esprit saint (ou Esprit-Saint), qui par ccs divers intermédiaires lui parlait el cet esprit, c'cst le Ills dc Dieu, Isiîvo γὰρ το πνιΟμα 6 υιό τοΟ Θιού ἐστιν. Cela est clair s'il s'agit du Saint-Esprit ; mais ne pourrait-il pas s'agir ici dc l'esprit saint déterminé, xb ïαλήσαν, celui qui donnait des révélations à Hennas? Tb πνιὐμα xb ἁγιον est employé par Hermas en divers sens : ainsi, *Sim.,* IX. xxiv,2, parle des bergers « revêtus du saint esprit des vierges · (qui sont les vertus). Cf. A/und., XI, vm,9. D'autre part,le Fils de Dieu ct l'Esprit-Saint, lorsqu'il s'agit d'eux au sens certainement personnel, ne semblent jamais être conçus par Ikrmas que selon la foi traditionnelle; nous avons parlé plus haut dc Fils de Dieu; les fonctions du Saint-Esprit cn nous sont décrites, Aland., V, IX. XI; cf. *Sim.,* V, vu, 1, 2; IX, xxv, 2; enfin on sait l'indétermination du mot χτιiΟμα meme avec les adjectifs «7'ov, lifov, etc., dans la première littérature chrétienne; le χνiζμα ἁγιον de Luc., i, 35, a été entendu du Verbe divin par beaucoup de Pères, cf. Justin, *Λ pot.,* I, 33, 6; Calliste, dons *Philosophoununa,* IX, 12; Hippolyte, *Adocrstu NoeL,* iv; Tertullien, *Adversus Pruxeam.* xxvi; S. Cyprien, *Quod idola dit non sint,* xi; S. Athanase, *Dc incarn.,* xvm; S. Hilaire. *Dc Trin.it.,* π, 26, et saint Paul lui-même. Boni . x, 1, désigna probablement la nature divine du Christ par les mots πνεύμα ἁγιωσύντ, ; cf. I Cor . xv, 15; H Cor., m, 17; I Tint, ni, 16; I Pet., m. 18; Hcb., ix, 14; J. Lebrcton, *op. cit.,* p. 252-253,316; enfin pseudo-Clément, *// Cor.,* ix, 15; xiv, 2.

Il nous reste Λ considerer le passage, *Sim.,* V, v-vi, dont le fond est une parabole destinée à recommander les œuvres surérogatoircs. Un maître planta une vigne, puis la confia à un esclave ‹jui fut fidèle serviteur et même fil plus que son devoir; le maître appela alors en conseil son fils et ses amis et. vu la conduite dc ce serviteur, tous furent d'accord qu'il fallait lui donner la liberté et même l'admettre au rang de fils adoptif; plus tard, celui-ci fut assez bon pour faire participer ses coserviteurs à ses nouveaux biens. Voici maintenant l'application de la parabole : le maître, c'est Dieu; le fils (de la parabole évidemment ct non pas le fils de Dieu, comme plusieurs ont compris), c'est le Saint-Esprit (phrase sans doute authentique, bien qu'elle manque dans trois documents sur quatre); l'esclave, c'cst le Fils de Dieu; les amis, cc sont les anges, etc. Dans ccttc première explication, le Fils de Dieu est nettement distingué du Saint-Esprit ct cc fut un contre-sens d'affirmer que ce texte donnait l'Esprit-Saint pour fils de Dieu. Seulement le vrai Fils dc Dieu y semble n'avoir qu'une filiation adoptive, du moins si l'on veut presser un peu la comparaison parabolique : cc qu'il ne faut pas trop faire cn général dans Hennas. Mais lui-même nous explique ici directement cette comparaison. Gomment représenter le Fils de Dieu par un esclave? demande Hermas; et l'ange répond, vi, 1,2 : le Fils de Dieu n'a dc l'esclave que l'apparence; cn réalité, Dieu a établi son Fils maître absolu de sa vigne avec une puissance sans limites; alors celui-ci a purifié la vigne par d'immenses labeurs,puis ilen a été récompensé. Notons que le Fils ici est Fils avant la rédemption ct même avant sa mission, ce qui semble décisif contre toute conception dc filiation adoptive acquise par la rédemption ; cependant sur la récompense méritée par le Fils dc Dieu ct qui était précisément dans la parabole la filiation adoptive pour l'esclave, le Pasteur poursuit, vi, 4-7, « cela signifie : l'Esprit-Saint qui préexistait, qui a créé toute la création. Dieu l'a fait habiter dans une chair dc son choix. Cette chair le servit parfaitement...; pour cette noble conduite, Dieu voulut faire dc ccttc chair l'associée du Saint-Esprit, parce que sur la terre, pendant qu'elle portait le Saint-Esprit, elle ne s'était jamais souillée; ainsi sera récompensée toute chair qui aura servi de demeure sans tache au Saint-Esprit. · C'est ici qu'on a vu l'incarnation de l'Esprit-Saint ct la divinisation (peut-être même simplement transitoire) dc l'homme Christ Fils dc Dieu. Pour sauvegarder l'orthodoxie d'Hermas, plusieurs interprètent ici encore « esprit saint · par « nature divine ›; en soi, cela serait possible, voir plus haut; mais cela ne semble pas probable dans le contexte à cause du caractère trop clairement personnel dc l'Esprit-Saint symbolisé, créateur, habitant dans l'humanité (— la chair) du Christ comme dans la nôtre, etc. D'autre part, il nous parait qu'on tire trop ct de trop grosses conséquences de quelques phrases paraboliques, confuses ct isolée^ ou à peu près. Nous verrions plutôt ici la simple description de. la vie méritante du Christ en tant qu'homme, sous la direction du Saint-Esprit habitant cn lui comme cn nous tous (le même verbe, χαχοιχ:·:*, est employé, vi, 5, 6, 7), cn qui il ne s'incarne pas évidemment, cc qui est très évangélique ct très juste; puis, la description de la récompense de cette humanité, .issociéc à h gloire de l'Esprit servi, c'est-à-dire de Dieu, en raison du parallélisme parabolique; tout au plus y aurait-il là un peu d'adoptianisme non pas rigide (rien que la filiation adoptive) mais mitigé : filiation adoptive dans l'humanité outre

la filiation naturelle de la personne divine; encore ne faudrait-il pas être trop sévère dans l'interprétation de quelques expressions. On dira qu'Hermas ne parle pas de cette filiation naturelle divine; mais il ne l'exclut pas davantage, si nous l'avons bien compris; de plus, il n'en parle pas dans ce texte, peut-être, bien qu'il soit dit fils avant d'être envoyé ; mais il en parle ailleurs assez clairement (voir plus haut) et c'est bien toujours le même Fils de Dieu, « cet homme est le Fils de Dieu, » *Sim.,* IX, XII, 8, le Fils de Dieu qui vient d'être décrit préexistant, créateur et puis manifesté à la fin des temps pour être l'unique porte du royaume de Dieu *Ibid.,* XII, 2, 3. Cette interprétation, au fond orthodoxe, dut être celle de l'Église orientale et occidentale qui, dès la fin du II^e^ siècle, tint en si haute estime le Pasteur, *P. G.,* t. II, col. 819-834, et c'est un nouvel argument extrinsèque en sa faveur,

A. Lelong, *Les Pères apostoliques,* Paris, 1912, t. IV (avec bibliographie abondante), p. LXXVIII-LXXXI, théologie trinitaire ignorante « d'un petit bourgeois sans instruction, » hétérodoxe. Sont tic même pour l'hétérodoxie du Pasteur, J. Tixeront, op. *cit.,* p. 127-128; O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* trad. Godet-Verschaffel. Paris, 1898, p. 94; Harnack, *Dogmengeschichte,* 4^e^ édit., t. I, p. 211-221; Rauschen, *Éléments de putrologie,* trad. Ricard, 2^e^ édit.. Paris, 1911, p. 50-57« Pour l'orthodoxie, B. Heartier, op, *cit.,* après Hefele, *Patrum apostol. opera,* p. 386 sq.; Domer, *Enludcklungsgeschichte der I^hre von der Persan Christi.* 2^e^ édit., 1845, t. I, p. 190-205; Ginouilhac, *Histoire du dogme catholique,* Paris, 1852, t. II, p. 505-507; Seeberg, *tshrbuch der DogmengezMchte,* 1895, t. I, p. 22; Freppel, Schwane, Th. Zaha.Der *Hirt des Hermas,* 1868, p. 253-282, etc. ;\Veinel. dans les *Neutestamentl. Apocryphen* d'E. Hennecke, 1904, p. 217-229, conclut à la confusion indéchiffrable de la christologie du Pasteur. Voir encore Scherer, Zur *Christologie des Hermas,* dans *Der Katholik.* 1905, t. XXXII, p. 321-331.

5. Nous nous sommes suffisamment rendu compte de la foi de l'Église postapostolique au sujet du Fils de Dieu; nous ne nous arrêterons donc pas sur le témoignage trinitaire très important, étudié ailleurs, du symbole des apôtres. Voir Apôtres *(Symbole des),* I.i, col. 1670-1680; Denzinger-Bannwart, *Enchiridion,* 11^e^ édit., 1911, p. 1-10. Il ne sera pas non plus nécessaire de rechercher ici les traces de cette foi dans les apocryphes orthodoxes, Actes, Apocalypses, Évangiles, dont plusieurs remontent au I^er^ et au II^e^ siècle. Citons seulement *Ascensio Isane,* qui fait voir au prophète la trinité, l'incarnation, le Verbe, par exemple, III, 13, voir E. Tisseront, *L'Ascension d'Isaïe,* Paris, 1909, p. 108sq., et les *Odes de Salomon* récemment découvertes (livre chrétien des environs de l'an 100-120, cf. P. Butillol et J. Labourt, dans la *Revue biblique,* 1910, p. 483 sq.; 1911, p. 5 sq., 161 sq.), dont on consultera, pour la christologie et l'incarnation du Fils de Dieu, les odes VII, 5-8; VIII, 24; XIX, 1-4; XXII; XXIII, 16, 20; XXVIII, 14-16; XXIX, 6; XLII, 8-17. Pline le Jeune n'avait donc pas été trompé, lorsque, comme il le rapportait à Trajan en 112, X, 97, on lui avait dit que le résumé de la vie chrétienne consiste à chanter des hymnes *Christo quasi Deo.*

2° Pères apologistes, — Les témoignages que nous venons d'étudier, comme ceux de l'Église primitive, descendent directement de la foi trinitaire ou des explications de saint Paul Sauf peut-être deux ou trois textes de saint Ignace (et les Odes de Salomon), aucun ne semble influencé par la théologie johannine; en tout cas. pour aucun la question de l'hellénisme ou du plutonisme ne se pose, pas même pour l'Alexandrin qu'était le pseudo-Barnabé. Il en est tout autrement pour les Pères apologistes qui n'affirment plus seulement leur foi, mais la mettent en rapport avec leur philosophie : ce sont les premiers* philosophes chrétiens. Nous rtirons donc désormais à examiner si leurs écrits, bien différents des précédents, d'essence apologétique et en partie philosophiques, apparus dans l'Église de 125 à la fin du II^e^ siècle, contiennent réellement la foi en la divinité du Verbe Fils de Dieu, si cette foi n'est pas telle qu'elle soit au fond antitrinitaire et qu'elle soit plus dérivée de l'alexandrinisme que du christianisme. Les remarques générales à faire sur l'état de cette question ont été esquissées à l'art. Saint-Esprit, col. 696-698. En résumé, nous allons constater que la foi en la divinité du Verbe Fils de Dieu existe indubitablement au II^e^ siècle, comme au I^er^, dans l'Église chrétienne, sans solution de continuité parce que, de fait, la foi du II^e^ siècle dérive, au moins substantiellement, de celle du I^er^, c'est-à-dire de l'enseignement ecclésiastique et ainsi finalement de la révélation et non pas de la philosophie quelle qu'elle soit : fait dont d'ailleurs les apologistes ont pleinement conscience, cf. Tixeront, *op. cit.,* I.1, p. 227-230; Mgr Batiffol, introd. au livre de M. Rivière, *Saint Justin et les apologistes du II^e^ siècle,* p. XIX-XXIX; enfin que cette foi n'est pas antitrinitaire, car elle le serait,ou bien si elle niait la personnalité distincte du Fils de Dieu et elle ne l'a jamais fait, ou bien si elle niait sa vraie et stricte divinité et elle ne l'a pas fait non plus en définitive.

Les apologies ne sont pas des sommes dogmatique», mais des exposés très incomplets du christianisme. Elles furent écrites pour écarter des objections et présenter des raisons persuasives pour les païens du II^e^ siècle. Parmi les objections et les raisons, quelques-unes concernent la doctrine de Dieu-unité et trinité. Voir P. Batiffol, *loc. cit.,* p. XXII-XXIV.

1. Relevons d'abord les traces certaines de la foi *traditionnelle et orthodoxe* : personnalité distincte de Jésus, Fils de Dieu, Dieu, le Dieu unique du monothéisme.

a) L'Épitre *ad Diognetem,* écrit apologiste plutôt qu'apostolique, dit, c. VII, 4, 8, 9; IX, 2; X, 2, Funk, *Patres apostolici,* t. I, p. 322, 326, que Dieu a envoyé non pas un ange, un prince préposé au gouvernement du monde, mais le créateur même et l'organisateur du monde entier par qui il a fait les deux, « comme un roi envoie *le roi son fils, comme un Dieu.* » Dieu nous a donc donné son Fils, son propre Fils en rançon, et l'oeuvre de celui-ci, dans les martyrs en particulier, « n'est pas l'œuvre d'un homme, c'est la puissance de Dieu et le signe de son apparition; un mot, XI, 4. 5, fait peut-être allusion à une génération temporelle du Fils de Dieu, car « Verbe toujours, il est devenu Fils aujourd'hui; » mais cette finale est probablement de saint Hippolyte.

II^e^ Apologie d'Aristide renferme ce texte remarquable, n. 2, édit, de Rendel Harris, *Texts and studies,* Cambridge, 1891, I i, fasc. IIIr,p. 36: « Les chrétiens reconnaissent que leur religion a commencé avec Jésus-Christ, qui est appelé le Fils du Dieu tout-puissant; et ils disent que *Dieu est descendu du ciel...* et que le Fils de Dieu a habile dans une fille des hommes; » la version arménienne, après un passage à peu près identique, poursuit : « Il est leVerbe qui, de la race juive selon la chair, est né de la Vierge Marie, *mère de Dieu.* » *Ibid,* p. 29, 32. Cf. dom Pitra, *Analecta sacra,* 1882, t. IV, p. 8, 284.

b) Quant aux autres apologistes, pour plus de clarté et de brièveté, le développement chronologique étant ici à peu près nul. nous présenterons leur doctrine synthétiquement comme pour les Pères apostoliques

a. Comme signes de la foi traditionnelle, nous rappellerons d'abord les *Annules Irmilaires* déjà mentionnées, art. Saint-Esprit, col. 698-701, par exemple, S. Justin, *Apol., I,* 6, 13, 61, 68, etc.; Athénagore. *Legal.,* X, « nous affirmons un Dieu Père, un Fils Dieu et un Saint-Esprit et nous démontrons leur puissance dans l unité et leur distinction dans leur

ordre;» 12, 24; S. Théophile, *Ad Autolycum, ι, 'I;* n, 10» 15. 18. Les apologistes à diverses reprises affirment non pas plus explicitement, mais plus Clairement et plus directement, la *divinité du Verbe.* Ainsi saint Justin, *Apol.,* ï, G3, « un Fils qui est Verbe, premier-né de Dieu, Dieu; » *Dial, cum Tryphone,* 36-38, divinité du Messie par des textes de psahnislcs; 18, · cc Christ est Dieu » ct surtout les n. 56*61 destinés *ex pro/esso* à prouver, comme l'a demandé Tryphon, 50, 55, « qu'il y a un autre Dieu à côté de celui qui a fait l'univers :» Justin le prouve par les théophanics anciennes de Dieu, d'un Dieu qui ne peut être le Père invisible, mais qui est le Logos, Dieu, 56-60; puis par la doctrine de la Sagesse engendrée, 61; par le pluriel de la Genèse, en parlant de Dieu, 62; enfin par les psaumes, 63-64; dans toute la suite, d'ailleurs, on retrouve des affirmations parfois splendides de ce point désormais acquis, 68, 71 (Dieu cl homme), 72, 73, 87, 110, 113, 115, 125-129, ct Justin répétera devant le juge le témoignage de sa foi en « l'infinie divinité » de Jésus-Christ. fils de Dieu. *Acta S. Justini,* dans Otto, *Corpus apofogeL,* t.in,p, 266 sq. On remarquera que ccs textes donnent presque toujours au Verbe le nom de Oté;,mais non de ὁ écé;, approprié au Père, dans toute l'ancienne littérature chrétienne, parce qu'il est le Dieu-principe; ο 6ié;dc *Dial.,* 56, 113, signifie le Dieu (Logos) dont il est question; cependant observons que les textes anciens nommant Jahvê, ὁ Οιὁ , Dieu au sens absolu, sont appliqués sans scrupule au Christ, au Vérbe, par les apologistes comme par les écrivains inspirés, par exemple, *Dial, cum Tryph.,* 36-38, 63-6l ; ce qui démontre que celte appropriation nc réserve pas pour *le Père* seul la divinité proprement dite, mais n'est qu'une appropriation. Voir t. i, col 1710, 1713

On trouve la même foi explicite à la divinité du Verbe ct du Christ dans Taticn, *Oral.,* 5, 13 (Dieu soutirant), 21 (Hbv *Iₘ* ανθρώπου μορρή), *P. G.,* t. vî, col. 816, 836, 852; Athénagorc, *Supplie.,* x, xxiv, *ibid.,* col. 909, 945; Théophile, *Ad Autolyc.,* n, 10, 22, *ibid.,* col. 1061-1065, 1088. Enfin notons ici l'unique passage de Minucius Félix, *Octavius,* xxix, *P. L.,* t. m, col 331-332, qui parle du Christ pour l'alllrrner clairement le vrai Dieu adoré des chrétiens.

b. Autant que sa divinité, *la personnalité distincte* du Verbe est mise en relief. Nous avons vu que le *Dialogus cum Tryphone,* 56-64, tend précisément â démontrer l'existence d'un ερο θεό , autre, précise le docteur chrétien, αριθμώ, numériquement, bien qu'il soit toujours d'accord avec le Dieu suprême Créateur ct Père, ά>λα ου γνώμτ), 56. Plus loin encore, 128, 129, est expressément réfutée l'opinion qui n'aurait voulu voir dans le Logos qu'une vertu du Père, lorsqu'il agit» semblable seulement au rayonnement du soleil, lequel disparaît lorsque celui-ci n'agit plus, ct peut-être faut-il voir dans les « quelques-uns › qui parlaient ainsi des ancêtres judéo-chrétiens du modalismc,L. Duchesne, *Histoire ancienne de ΓÉglise,* t. i, p. 308-209; mais il est possible aussi que ce soient des juifi, de l'école de Philon. Cf. *De somniis,* I, xm; voir Harnack» *Dogmcngcschichte,* t. i, p. 187 sq., note. Des affirmations semblables sc rencontrent dans T itien, *Orat.,* 5; Athénagorc, *Supplie.,* x, xii; Théophile, *Ad Autolyc.,* n. 22. Athénagorc. *loc. cit.,* admet là comparaison du rayonnement du soleil rejetée par saint Justin, mais certainement, comme l'Ecriturc, Hcb., i, 3; Sap., vu, 26, en ce qu'elle est juste, tandis que le maître romain voyait surtout en elle la partie qui cloche

c. D'ailleurs, il est bien évident que le Verbe-Dieu est distinct de Dieu le Père, puisque essentiellement il est •on *Fils;* les textes cités ct bien d'autres encore le répètent sans cesse; ct ib insistent sur la qualité unique de cette filiation divine, puisqu'elle donne â Dieu le Père un Fils Dieu. Cf. S. Justin. *Apol.,* i, *23; Apot.,* n, 6; *Dial.,* 63; Athénagorr. *Supplie.,* x; Théophile, *Ad AutoL, n,* 22. On applique parfois au Fils, il est vrai, par exemple, *Dial, cum Tryph.,* 71, le texte des Prov., vm. 22: κύριο ἰκτισί με, d'après la traduction des Septante (qui gêna toute la littérature chrétienne jusqu'à Eusèbe, lequel adopta Γέχτησατο, *possedit,* d'Aquila, *Thcol. cedes.,* in, 2, *P. G.,* t. XXIV, col. 976), ce qui n'était pas pour favoriser la mentalité consubstantialiste; mais c'est une citation et le Verbe, Dieu ct Fils de Dieu, n'est certainement pas pour les apologistes une créature, χτισμα; il a été, au contraire, avant toute créature. S% Justin, *Dial, cum Tryph.,* 125, 129, etc.; Alhénagore. *Supplie.,* x; S. Théophile, *Ad AutoL,* n, 10, 22. Comment a-t-il été? il a été *engendré* : c'est le mot uniformément répété pour exprimer son origine; voir S. Justin, *Apol., i,* 22, 23, 33, etc.; *Apol.,* n, 6, 13, etc. ; *Dial, aim Tryph.,* 61-63, 105 (proprement U/ω ,engendré), 129: « le Père l'a engendré avant toute créature ct l'engendré diffère numériquement de l'engendrant, comme tout le monde doit en convenir, ▮ etc. Taticn, *Oral.,* 5, 7, et les derniers textes cités de Théophile et d'Alhénagore

Cette génération divine est mise rarement en relation avec l'incarnation virginale, *Apol.,* i, 21; *Dial, cum Tryph.,* 63; une fois avec le baptême, *ibid.,* 88 (qui cite Luc., m, 21, 22, avec Ps. n, 7 : *filius meus es tu, ego hodie genui te;* voir plus haut cc qui est dit de cc psaume et les remarques d'Archambault, *op.cit.,* sur cc passage); mais d'ailleurs il est manifeste ct par ces textes mêmes (lire tout le n. 88 du Dialogue) que le baptême n'est pour Justin qu'une « manifestation >de la filiation divine du Christ. En effet, celui-ci n'est que le Logos,fait homme (cf., par exemple, Z)/a/.,105, qui semble sc référer à Joa., i, 14,18), le Logos Fils de Dieu,engendré avant toute créature, d'une génération purement divine qui a précédé tous les temps:il est le πρωτότοκο , c'est-à-dire le premier engendré, *Apol.,* i, 21, etc., ou mieux l'engendré avant la création elle-même, voir plus haut à peu près tous les textes parlant du Filsct de sa génération; bien plus,il est dit engendré par le Père pour la création, ce que nous expliquerons plus loin. Cette génération n'est guère expliquée; les mols< fils », · engendré » sont acceptés de la tradition et de la révélation écrite, mais ils nc sont pas encore sondés. Saint Justin dit, *Apol.,* i, 22,qu'il s'agit d'une génération toute particulière. Cependant c'est une vraie génération. *Dial.,* 105; à qui est appliqué le ps. cix, 3, *ex utero ante luciferum genui te* (traduction d!S Septante), *ibid.,* 63, etc.; il écarte, *Dial.,* 128, ct de même Taticn, *Orat.,* 5, toute idée de génération par séparation, amputation, et cc dernier dit que c'est simplement une communication comme le feu est communiqué d'un flambeau à l'autre sans diminution du premier ou comme nous produisons hors de nous notre parole sans nous en priver : double comparaison empruntée à son maître. *Dial, cum Tryph.,* 61. Athénagorc, pour montrer qu'il n'y a rien de ridicule ni de fabuleux dans ccttc doctrine, insiste sur la nature intellectuelle de ccttc filiation qui sc fait en quelque façon dans l'intelligence divine. *Legal.,* x. xxiv. Enfin Théophile appuie sur son essentielle immanence divine *in visceribus insitum,u,* 10, *non ut poetic filios deorum... ex concubitu genitos, sed ut veritas narrat. Verbum semper existenx et in corde Dei insitum. Ibid.,* n. 22.

d. Second Dieu, Fils de Dieu. Verbe, Jésus-Christ désignent la même réalité.Aristide, 2; Justin, *Apol.,* I, 23, 16, 5, 32; *Apol.,* n, 6, 8, 10; *Contra Marcionem,* cité par S. Irénée. *Cont. hær.,* IV, vî, 2, *P G.,* t.vu, col. 987, etc.; ct les autres apologistes, *toc. dl* Mais il semble que, pour les apologistes,c'est le mot *Verbe,*

Logos, qui csl comme le nom propre de cotte réalité, l'exprimant d'après sa nature absolue. Voir spécialement S. Justin, *Apol.,* i, 5, 21, 32, 60, 63; *Apol.,* n, 6,8-10, 13, etc.; *Dial, atm Tryph.,* 61, 105. de; Taticn, *Oral.,* 5, 7 (on remarquera que Taticn nc parle que du Verbe, jamais du Fils de Dieu); Athénagore, *Supplie.,* x, xn; S. Théophile, *Ad AutoL,* n, 10,22; ci. *Cohort, ad Græcos,* 3.8, Le sens du mot est supposé connu, car il n'est Jamais expliqué, ct, de fait» les textes en manifestent la double signification alors courante de Pensée et de Parole; de là ccs synonymes d'idée, Athénagorc, x; de Sagesse, *Dial, cum Tryph.,* 61, 62, 108, 126; Théophile, *Ad AuL, H,22;* de Puissance rationnelle, Taticn, *Oral.,* 5; cf. Justin, *Dial, ami Tryph.,* 61, δύναμι λογική, qui sc réfèrent d'cllesmcincs plutôt à l'intelligence absolue de Dieu, mais que les mots : « Verbe » ou « engendrer » attirent ordinairement dans ccttc sphère relative de prolation ct de procession qu'ils impliquent. Cc Verbe est indubitablement éternel, strictement éternel, au moins en quelque manière; ainsi en est-il du Verbe « toujours existant, ici συμπαρών αὐτώ, dans le cœur, dans les entrailles du Père, · Théophile, *Ad AuL,* n, 10, 22; du Verbe « Puissance intellectuelle enfermant toutes choses, lorsque Dieu était seul, » Taticn, *Oral.,* 5; du Verbe qui subsistait indéfiniment avant d'etre engendré, S. Justin, *Apol.,* il. G; *Dial.,* 62; du Verbe enfin qui, selon Athénagorc, x, « n'a jamais été fait, puisque de toute éternité il était en Dieu, éternellement λογικό:. »

c. Relativement au inonde, le Logos, Fils de Dieu, a un premier rôle de *créateur* universel : rôle à la fois efficient ct exemplaire : par lui, Dieu a conçu le monde et l'a réalisé tout entier, forme et matière. Voir Cura tion, t. in, col. 2059-2061, 2115-2120. Relativement aux hommes, le Verbe est de plus *révélateur,* révélateur parfait en Jésus-Christ avec qui nous avons tout le laigos (toute la science parlée) du Père, S. Justin, *Apol.,* n, 8, 10, 13; révélateur imparfait, mais sans erreur pour les patriarches et dans les prophètes, *Apol., i,* 63; *Dial, cum Tryph.,* 53-61; *Apol.,* u, 10, etc.; révélateur encore plus imparfait et que l'erreur humaine a malheureusement défiguré chez les philosophes païens : on connaît la théorie de saint Justin sur le Logos σπερματικό;, répandu dans le monde et principe de toute vérité connue par les hommes. *Apol.,* i. 5, 59; *Apol.,* u. 8-10, 13. Talien, *Oral.,* 7, et Théophile d'Antioche, *Ad AutoL,* n, 10, connaissaient cette doctrine du Logos révélateur universel. Voir t.i.col. 1593-1594. C'est â cause de cette fonction, que saint Justin appelle si souvent le Logos *ange* ct quelquefois apôtre, A*pot.,* r, 63; *Dial, cum Tryph.,* 60, 93, IO6, etc.; que ce soit là un nom de fonction plutôt que de nature, cela résulte de cc que le Logos est par nature θεό et ainsi absolument au-dessus de ceux qui sonl proprement des anges, *Dial.,* 57; il est ange ἐχ τού υπηρετεί*», à cause de son ministère. Par conséquent il faut interpréter A*poL, i,* 6 : ‹ Nous vénérons, adorons, honorons avec Lui (le Dieu Père des vertus).., le Fils venu d'auprès de Lui..., ct l'armée des *autres* bons anges qui l'escortent ct qui lui ressemblent, el l'Esprit prophétique, » en prenant le mot · autres » substantivement : · l'année des autres, lesquels sonl aussi anges. » envoyés comme le Fils venu d'auprès du Père. Voir note de Pautigny sur ce passage, introd., p. xxix, et F. Cavallcra, *l ne prétendue controverse sur le Christ-ange,* dans les *Recherches de science religieuse,* 1911, t. n, p. 56-59.

« Ainsi donc Je Verbe est vraiment Dieu. Fils de Dieu, engendré de lui ct réellement distinct du Père. C'est tout le fond de la définition de Nicée ct il suffirait pour l'obtenir d'appliquer à ces prémisses une logique sûre cl une terminologie précise. Nos auteurs nc l'ont pas fait. › J. Taxeront, op. *cil.,* p. 234-235.

c) Nous avons, en effet, exposé jusqu'ici la doctrine orthodoxe des Pères apologistes : c'est assurément la substance du dogme catholique ct logiquement ce serait lui tout entier. Il faut maintenant parler de leurs *expressions, tendances ou même doctrines erronées.*

Et d'abord, quoi qu'en aient dit les anciens adversaires de Petau, qui mit ces imperfections des Pères apologistes en relief, souvent avec excès il faut l'avouer, aucun principe théologique du traité *De traditione* ne s'oppose a *priori* à ce que plusieurs Pères nc fassent erreur dans l'expression et l'explication complémentaire d'un dogme, substantiellement affirmé par eux. On notera d'ailleurs le caractère particulier ct privé de ccs apologies, en général écrites par des Laïques convertis, pour convertir des païens, par conséquent n'émanant pas des docteurs officiels de l'Église ct œuvres de témoins imparfaits, au moins œuvres imparfaites en haut qu'ils témoignent de h foi intime de l'Église. Si celle-ci a accueilli avec joie ces défenses de sa doctrine, il faut noter que La doctrine trinitairc y est très secondaire cl que ce n'est pas elle qu'on devait chercher dans les apologies; enfin que l'Église en fit usage peu longtemps, semble-t-il,car,depuis lev· siècle, on nc les a trouvées citées nulle part jusqu'à saint Jean Damascène ct à Photius ct en Occident jusqu'au xiv« siècle.

On a reproché deux conceptions inexactes aux apologistes : le subordmatianismc ct une génération temporelle du Verbe. Comme il faut faire tout cc qui est possible pour écarter la contradiction,même indirecte, de la pensée d'un auteur, on a essayé de repousser ccs deux reproches. Outre les anciens, G. Bull, *De/ensio fidei nicerme.* Oxford. 1685-1686; Baltus, *Dé/ense des SS. Pères accusés de platonisme,* Paris, 1716; Bossuet, *Avertissements aux protestants,* i, vî; dom Maron, préface et notes de son édition des Pères apologistes, Paris, 1741 (reproduites dans Migne, *P. G.,* t. vî), et *Divinitas D.* N. *J. C.,* Pans, 1746; Bergicr, *Dictionnaire de théologie,* art. *Verbe, Trinité platonique,* etc., citons parmi les théologiens plus récents, Frunzelin, *De Deo trino,* thés, x, xi, 3e édit., Borne, 1881, p. 145-206, ct à sa suite La plupart des manuels théologiques, par exemple, L. Janssens, *De Deo tnno,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, p. 169-201; L. Billot, *De sacra traditione,* Home, 1901. p. 55-64; de même parmi les historiens du dogme, Ginoulhiac, L X, dans le t. n; Freppcl, *op. cit.* Cependant Newman, qui avait commencé par admettre la parfaite orthodoxie des Pères anténicécns, changea d'opinion (avec distinction de la foi substantielle et des explications inexactes). *L'ssay.* 1845, c. vm, sect, i, § 1; 1878. introd.; *Arians o/ the fourth cent.,* note 5, p. 445 sq.; J. Kuhn, *Die Lelire von der gôltlichcn Dreinigkeit,* Tubinguc, 1857, p. 107-286, reprit à peu près les positions de Petau, et depuis en général, les historiens du dogme, même catholiques, J. Schwane, avec des atténuations, Duchesne, 'fixeront, Feder, Pfüttlsh, Lcbreton (leçons sur les origines chrétiennes, ii· leçon. Paris, novembre 1907); A. d'Alès, *Études,* 1907, t. ex, p. 115-117, où il répond à des reproches de rationalisme du P. Murillo, ont fait de meme. Voir aussi Apologistiss *(Pères),* Atiii.nagohe,Citation, t. ni, col. 2118-2127. Cf. Feder, *op. cil.,* préface, sur tout ce mouvement d'opinions.

a. Génération temporelle. — Le Verbe est éternel, du moins en quelque manière : nous l'avons constaté. Est-il éternel comme Fils d'abord ct puis comme personne distincte?

Chez les apologistes, le Verbe nc semble pas engendré comme Verbe; le Verbe nc semble engendré ct ainsi devenu Fils que lorsque Dieu va créer le monde ct que, pour cela.il profère, il fait sortir de lui en quelque

manière le Verbe jusqu'alors immanent en lui, pour être L» Principe de toute création ct de toute revelation. Parcourons, en cllct, les textes relatifs à la filiation ct â la génération du Verbe, Fils de Dieu; ou bien iis ne font que les mentionner, ou bien ils les mettent de façon ou d'autre en connexion avec la création. Citons saint Justin, *Apol.,* π, 6 : « Son Fils, le seul qui soit appelé proprement Fils, le Verbe existant avec lui ct engendré avant h création, *lorsque* au commencement il ordonna par lui toutes choses, est appelé le Christ... » ὁ λόγο προ τών ποιημάτων χαϊ συνών (la subsistance éternelle probablement, cf. A. d'Alès, *Éludes,* 1907, t. ex, p. 114-116),-/.ά\ γιννώμβνο (génération, temporelle comme le montre la détermination suivante) ôte την αρχήν (au commencement) Ôc* αυτού πάντα ἐχόσμηστ. Du même, voici un second texte classique, *Dial, cum Tryph.,* 61 : ‹ Comme principe (ἀρχήν ϵ premier, commencement, ct non pas au commencement; c'est ainsi que tous les contemporains de Justin, Taticn,Athénogorc, Théophile, Irénéc, Tertullien, voir note d'Archambault sur cc passage, comprenaient Prov., vin, 22 : le Seigneur m'a créé commencement de scs voies pour scs œuvres, texte que le Dialogue va citer immédiatement après), avant toutes les créatures, Dieu engendra de lui-même, ἐξ ἑαυτον, une certaine vertu verbale (évidemment il ne s'agit pas ici du Verbe exprimé en image dans la création, mais du Verbe en lui-même), nommée tantôt gloire..., fils..., sagesse..., ange...,Dieu..., Seigneur..., Verbe,et elle peut recevoir tous ccs noms parce qu'elle exécute la volonté du Père ct qu'elle est née du Père par volonté. «Suit alors la comparaison des deux verbes qui sont en nous, quand nous parlons : celui qui est proféré ct celui qui reste en nous non diminué ni amputé; puis h comparaison des deux flambeaux; le texte de Prov., vin, 21-36, les textes pluralistes de la Genèse, enfin une nouvelle affirmation du double état d'indéfinie subsistance (σννήν) du Verbe avec le Père et de génération (γέννημα ἐγιγέννητο) comme principe (αρχή, ici sans équivoque) avant la création, 62; cf. 100 : « ll est sorti du Père avant toutes scs œuvres par sa puissance ct sa volonté;» de même, 61, 127, 128. A noter encore, πρώτον γέννημα, *Apol.,* r, 21, ct πρωτοτάχο qui revient sans cesse comme l'épithète essentielle du Fils de Dieu, 23, 33, 53, 58, 63, 81, 85, 111, 116,125, 138.

Taticn continue ct peut-être même exagère ici l'enseignement du maître, *Oral.,* 5 : « Dieu était dans le Principe (sens hypostatique de ἀρχή) ct nous avons appris que le Principe, c'est la Puissance (sens hypostatique, voir plus loin) du Verbe. » Dieu était seul, en effet, avant la création; cependant le monde était déjà en lui en puissance par le moyen de son Logos. Alors · par la volonté de sa simplicité sort de lui le Verbe, ct le Verbe qui ne s'en va pas dans le vide (comme va notre parole à nous) est l'œuvre première engendrée, ἰργον πρωτοτό^ον, du Père. C'est lui... qui est le principe du monde. Il provient d'une distribution, non d'une division..,; ce qui csl distribué suppose une dispensation volontaire et ne produit aucun défaut.,· ; » suivent les exemples des (lambeaux ct du verbe humain; · le Verbe donc, engendré en principe, engendra à son tour notre monde » (la première génération ne peut par conséquent pas être la reproduction du Verbe dans le monde), en eu produisant ct la matière et l'ordonnance.

Athénagorc, *Legal.,* x, est plus profond ct plus clair. Dieu a tout créé par son Verbe; car Dieu a un Fils, non à la façon des dieux païens, mais · le Fils de Dieu, c'eft le Verbe du Père ‹Lans son idée ct son agir; » par le Fils donc tout a été fait,car h· Fils el le Père ne sont qu'un, qu'un esprit, le Fils étant l'intelligence et le Verbe du Père. Cf. xxiv. Si l'on demande pourquoi cc Fils? ‹ En résumé, c'cst le premier être engendré par le Père, non qu'il ait été fait (γινόμενον), car éternel* lenient Dieu, esprit intelligent (voO;, uo.), a son Logos; mais il a été proféré pour être l'idée el l'agir (producteur) de toutes les choses matérielles. » Suit la citation de Prov., vin, 22, « Dieu m'a créée au commencement de scs voies. »

Enfin Théophile, avec la terminologie stoïcienne, précise cette conception du double état du Verbe. *Ad Autol.,* n, 10. Dieu, créateur de tout *ex nihilo,* « voulut créer l'homme pour sc faire connaître à lui ct pour l'homme il prépara le monde; ayant donc son propre Verbe immanent (IvôtâOerov) dans scs entrailles, il l'engendra avec sa Sagesse (l'Esprit-Saint), le proférant avant toutes choses;-il se servit de ce Verbe comme de ministre dans ses couvres ct par lui il a tout créé. Plus loin,<ô(d., 22,* le Verbe de Dieu cit aussi son Fils (non a la façon des fils de dieux païens), mais comme Verbe toujours immanent (ἐνδιάΟιτον) au cœur de Dieu. En effet, avant que quoi que cc soit fût fait, Dieu l'avait pour conseiller,puisqu'il csl son intelligence ct son jugement. Mais lorsque Dieu voulut aire ce qu'il avait décrété, il engendra ce Logos et le proféra au dehors (ἐγἰννησι προφορικόν),premier-né de toute la création (cc qui montre encore une fois qu'il s'agit de la génération du Verbe en lui-même, non en image cosmique). Cependant, il ne sc privait pas par là de Verbe, mais il l'engendrait, restant toujours avec lui. » Suit la citation de Joa., i, 1-3.

Pour infuser à ccs textes un sens orthodoxe, on recourt d'abord au concept d'une génération métaphorique de l'idée divine dans le monde, puis à l'appropriation de cette idée au Verbe : cela est théologiquement exact, voir t. m, col. 2126-2127, ct,très confusément senti, cela put aider à lancer les apologistes sur la voie de leurs théories. Mais il y a autre chose dans leurs textes, nous l'avons noté plusieurs fois. Si l'on dit que leurs principes substantiellement orthodoxes ne peuvent supporter de pareilles conclusions erronées ct imposent donc le traitement des textes, indiqué plus haut, quoiqu'il soit subtil, il faut répondre, par exemple, avec A. d'Alès, *loc. cil.,* « que le procédé est généreux, mais pas assez scientifique, ct que, vu les lacunes et les erreurs de la philosophie (platonicienne) des apologistes, vu surtout leur logique imparfaite ct la difficulté de leur travail, il faut s'attendre sans trop de peine ù trouver aussi des lacunes, des incohérences, des erreurs même dans leur théologie, malgré leur foi substantiellement intègre. »

Le Verbe, éternellement Verbe,a donc été engendré d'une façon spéciale au moment de la création, pour la création ct ainsi il devint Fils; non pas qu'il faille distinguer deux Verbes chez les apologistes, comme le pensa Petau, De *Trinitate,* l. HI, c vi, mais deux états du même Verbe. Voir plus haut. Nous avons dit aussi que la génération du Verbe est une vraie génération, non une production, ni une création, nonobstant le texte des Septante de Prov., vm,22, cité par ces écrivains. Leur Verbe, éternel, de nature vraiment divine, vraiment engendré ct Fils de Dieu, Dieu de Dieu ct (en comparaison) lumière de lumière, est donc radicalement distinct du Verbe arien, bien que, par un autre côté, il semble conduire *logiquement* au Verbe semi-arien.

Cc Verbe éternel était-H, avant sa génération, distinct du Père? Petau l'avait nié et Harnack l'a suivi, op *cit.* p 191. \ la vérité plusieurs ᵉxpressions sont bien équivoques : · intelligence, jugement, sagesse, puissance rationnelle du Père, » attributs divins absolus; cependant du moins pour le Verbe Fils de Dieu, les apologistes ne sont certainement pas sabcllIcns; ct même pour le Verbe éternel, lorsque son identification avec Dieu le Père semble affirmée cela

peut être plutôt dans les mots que dans la pensée; les deux termes sont, en eflet, toujours distingués ct il semble bien que c'est le même Verbe personnel, subsistant, conseiller..., puis engendré au dehors et ainsi changeant d'état, mais ne commençant vraiment pas d'exister (comme réalité distincte). Voir plus liant les textes sur le Verbe éternel D'ailleurs, il faut observer que les apologistes, par tendance philosophique ct nécessité apologétique, ont surtout étudié le Verbe dans ses relations avec le problème cosmologiquc; ils ont donc fait moins attention à la vie éternelle intime de la Trinité qu'ils croyaient ct il ne faut pas trop presser des expressions non évidemment erronées·

b. Subordination. — Il y a un subordinatianisme qu'il faut admettre : le Père est le principe premier ct unique de la divinité; le Fils procède, reçoit, dépend de dépendance purement originelle. Comment énoncer cette doctrine en langage humain en distinguant toujours la pure origine, de la causalité? Ici encore, il ne faudra pas trop presser des expressions qu'on retrouve même chez les docteurs les plus éclairés, si leur doctrine est par ailleurs connue. Ainsi les apologistes auraient pu parler du Fils intermédiaire entre le Père créateur et le monde, son aide, son ministre obéissant ct fidèle (nous ne parlons pas maintenant du Fils incarné), le second après le Père, etc., tous ccs tonnes *pourraient* ne signifier qu'unité de nature ct d'agir ct origine substantielle. Malheureusement, chez les apologistes, ccs expressions sont très fréquentes ct, pour quelques-uns, sans sufiisante correction au moins assez dircrtc. Nous croyons qu'on peut mettre ici à part Athénagore qui, plus que tous, a les yeux fixés sur la Trinité elle-même, celle de la foi, moins bon platonicien et meilleur théologien, qui par conséquent accentue l'unité du Père ct du Fils, même dans l'agir créateur. Voir plus haut les textes. I-cs autres semblent avoir une idée bien plus imparfaite de la consubstantialité divine. Cela ressort d'abord de leur théorie générale de l'invisibilité essentielle ct exclusive du Père et de sa transcendance absolue (même locale), qui fait que le Verbe est un ministre nécessaire, un intermédiaire essentiel ct d'allure inférieure au Père pour la création ct la révélation : on ne peut nier qu'ici le Ix)gos chrétien n'ait élé influencé par le Logos philonicn, voir col. 2383 sq.; l'art. Dieu *(Nature (Caprès les Pères),* t. îv, col. 1031-1035, ct ici de nouveau l'appropriation ne suffit pas à expliquer les textes absolument personnels. Puis, c'est cette autre théorie générale du Verbe engendré (comme Fils) par la volonté du Père, *Dial, cum Tryph.,* 61, 100, 127, 128; Tatien, *Oral,,* 5; or, cette volonté n'est pas une volonté de nature, mais une volonté personnelle ct même, semble-t-il parfois, libre, car c'est d'après son bon plaisir (pic le Père a créé et qu'alors aussi il a proféré son Verbe au dehors comme Principe créateur, voir plus haut les textes sur la génération temporelle; c'est d'après son bon plaisir aussi qu'il l'envoie ensuite comme révélateur. Cf. S. Théophile, *Ad AuL,* n, 22, et plus loin les textes sur le Verbe ministre. Enfin c'cst leur insistance ù mettre le Verbe au-dessous du Père créateur de toutes choses, S. Justin, *Apol.,* i, 12, 32 (le Verbe, le prince le plus puissant et le plus juste après le Dieu qui l'a engendré), 13; *Apol.,* n, G, 13, 60; *Dial, cum Tryph.,* 5G; S. Théophile, *Ad Aul.,* iî, 22; leur insistance à le montrer le ministre-né de celui qui, personnellement, est seul créotcur et père de toutes choses, S. Justin, *Apol.,* i, 63; *Dial, cum Tryph.,* 56, 58, 60, 61, 106, 126-128; Talion, *Oral.,* 7 : le \ orbe, une Puissance au sens hypostal!que, voir J. Martin, *Philon,* p. G5, 66, et la note de J. Lcbreton sur les Puissances, *op. cit.,* p. 437-1 10 : nom d'allure subordmatienne, comme ἀγγελο précédemment cité, non pas que les apologistes identifient le Verbe avec un ange ou une puissance proprement dite, mais ils ne semblent pas les séparer assez en tous ordres. Enfin, lorsque saint Justin veut indiquer, après leur distinction αριθμώ, en quoi le Père et le Fils sont un, il dit simplement γνώμτ, car le Verbe « n'a jamais rien fait ni dit que cc que l'auteur du monde, au-dessus de qui il n'y a pas d'autre Dieu, a voulu qu'il hisse ou qu'il dise,» *Dial, cum Tryph.,* 56; or il s'agit Ici du • second Dieu », non du Verbe comme incarné, et h conception des missions divines purement originelles ne semble pas, ici encore une fois, s'adapter aux textes.

Les apologistes philosophes reçurent donc de la tradition ct du magistère ecclésiastique une foi qui est bien substantiellement la foi orthodoxe de h Trinité chrétienne; ils curent le mérite d'essayer les premiers de comparer cette foi avec leur philosophie pour les unir dans une seule synthèse théologique. Pour les raisons indiquées ct dans la mesure décrite, ils n'ont pas réussi pleinement en cette synthèse. Mais — ct ceci démontre péremptoirement l'origine strictement chrétienne de leur foi, de leur conception du Logos dans son fond — mjlgré leur philosophie imparfaite ct les attractions qu'elle exerça fatalement sur eux pour les tirer en bas, par exemple, vers le Logos alexandrin, ils restèrent attachés au Verbe à la fois vraiment Dieu, ct personnalité très précise, au moins comme Fils de Dieu, de plus vraiment engendré du Père par une génération unique (intellectuelle en quelque manière, bien que volontaire aussi), enfin au Fils, seconde personne de la Trinité chrétienne.

Cette foi des docteurs en b divinité de Jésus-Christ Fils de Dieu sc trouvait aussi et sc vivait chez les plus humbles fidèles, comme cet Alexaménos raillé par la célèbre caricature du Palatin, comme ccs morts obscurs dont les tombeaux attestent parfois la croyance en formules émouvantes. Voir Épiographie, col. 328-329, 332 Quelques-uns de ccs textes appartiennent au îv· siècle, mais plusieurs aussi sont du m· et même du u· siècle. De semblables renseignemenU, et combien suggestifs aussi, pourraient être tirés de *Actes des martyrs',* mais ce mie nous appelons ki foi suüstantielle or'hodoxe de l'Egiise touchant le Fils de Dieu ne peut être l'objet d'aucun doute, au iie siècle comme au i*r. On pourra lire les témoignages <lcs martyrs sur cc sujet rassemblés par II. Hurler, *Sanctorum Patrum opuscula selecta,* Inspruck, 1870, t. xm, p. 10-16, 18-26; en consultant, sur la valeur critique des documents cités, l'art. Acta *(Martyrum),* t. i, col. 320-321.

Ouvrages généraux : Petau, *Thcol. dogmata, De Trinitate,* pnrf.. c. n in ; l. I, c. in; J. Tiseront, op. *cit.,* t. r, p.232-239; *J.* Rivière. *Saini Judin ct les apologistes du n· siècle,* Paris. 1907. p. 178-191, 230-219; de Fnyc, *La christologie des Pères apologttcs.* Paris, 1906; J. Schwane. op. *cit.,* t. i p. 90-116; L. Duchesne, *Les témoins antènicécns du dogme de la Trinité,* Amiens. 1883; Freppcl, *Les apologistes dire· tiens au //* siècle.* 2 in-8·. Paris, 1859-l860, t. i. p. 310-375; t. π, *passim:* voir aussi Harnack. *Dogmengeschîchle,* t. i, p. 455-507; Bardenhewcr. op. *cit.,* p. 130-196; A. Pucch, *Ixs apologistes grecs du n· siècle de notre ère,* Paris, 1913.

Sur saint Justin, R. P. Fedvr, *Justine des Mdrtyrers Idirc von Jesus Christus dem Mrssias und dem Mcnschgeworendcnen Sohne Gottes,* Fribourg-en-Brisgnu, 1906; les introductions nux *Apologies* par L. Pautigny. Paris, 190-1, ct nu *Dialogue,* par G. Archambault, Paris, 1909. dans la collection Hemmer-Lvjay; Leblanc, *I.c logos de saint Justin,* dans les *Annules de philosophie chrétienne,* t. cxlvui (1900, p. 191-197; dom Pfâttisli, *Der Pinpuss Platas auf die Théologie Justins des Martyrers,* Padrrbom, 1910. p 53-92» cl dans *Der Ealhollk,* 1909, t. i, p. 401-119; L. Paul, *I'eber die Ijngoslchre bel Justinus Martyr,* dans les *Jahrbûcher /Iïr protestant. Théo· logic,* t. xvi (18901 p. 550 578; I. xvn (1891), p. 121-118; A. Anl, *Geschichte der Logosldee in den christ!. I.ilterulur,* Leipzig. 1899; A. Bery. *Saint Justin, sa ulc cl sa doctrine,* Paris. 1911.

Sur Taticn. Pucch. *Rechcnhcs sur le Discours aux Grecs de Fallen,* Paris, 1003; Stcncr, *Die Gottes und Logos Lehre des Tatian,* Leipzig. 1803.

Sur Aristide cl AIIlcnngore, .L Gefïcken, *Ztoel griechichen Apologcten,* Leipzig. 1907; L. Arnould, *De apologia Athenagone,* Paris. 1898; Élarncr. *Die Lehre des Athenagoras oon Gattc* Einheit und Drcicnigkcit,* Leipzig, 1903; et l<s art. Ar ist ide, At hénag or f ..

Sur Théophile d'Antioche, Poinmrlch. *Des apologet. Theophil. von Antioch. Gottes und Logoslehre,* Erlangen, 1901: O. Gross, *Die Gottes Lehre des TheophiL· von Antiochia,* Chemnitz, 1896.

Sur l'Epitrc û Diognêle. art. Dio o n ÈTE, t. IV, col. 136G-1300.

Sur Minucius Félix, P. de Felice. *Etude sur ΓOctavius de Minucius Felix,* Blois, 1880; G. Boissier, *La fin du paganisme, A·* édit., Paris, 1898, t. i, p. 305 sq.; J.-P. Waltzing. AL *Min. Felicis Octavius,* Louvain, 1903; Paris. 1000.

II. PREMIERES COSiROVERSES DU //· BTDffIII· SIECLE. — Les apologistes ont subordonné leur philosophie à leur foi, quoiqu'ils n'y aient pas toujours réussi. D'autres esprits firent l'inverse, juifs, hellénistes, puis païens néo-platoniciens, néo-stoïciens, néo-pylliagorlcicns, tous amis dc syncrétisme philosophico-religieux, amalgamant le plus d'éléments possibles dc sources diverses. Le problème dc la jonction de Dieu cl du monde par des intermédiaires était un des champs favoris dc ce syncrétisme. Après la divulgation du christianisme, on voulut l'amalgamer, lui aussi, au syncrétisme universel, comme si spécialement son Verbe — Fils de Dieu — n'était qu'une des inventions de cc temps, par suite malléable â volonté. Ce fut la gnose aux formes multiples. Puis, la gnose vaincue assez tôt dans l'Églisc, ce furent plus tard, procédant au fond du même esprit rationaliste, des spéculations, bien plus libres que celles des apologistes et poussant ù nier, par l'hérésie, la substance même de la foi orthodoxe : modalisine, arianisme, etc.

1° *La controverse gnoslique cl marcionisle.* — 1. *Le gnosticisme.* — Dans le judéo-christianisme du n· siècle, le parti ébionite (ébionisme simple ou essénien ou dc plus clkasaïte) nia la divinité du Christ ct la pluralité dc personnes en Dieu; mais il était juif ct très peu chrétien : il suint donc de le mentionner.

a) La gnose, d'abord plus ou moins judaïsantc (en Palestine ct en Syrie) avec Simon le Magicien, contemporain des apôtres, Cérinthe, contemporain dc saint Jean, Ménandre, Saturnii (Saturnin) d'Antioche, contemporain de saint Ignace, commença très tôt à affirmer sous le Dieu unique et « unipersonnel », transcendant, des intermédiaires multiples : Puissances, Démiurge, Anges, Éons, dont faisait partie le Christ apparu en Jésus; c'était évidemment la négation de la théologie tnnitaire, comme de la christologic catholique. 11 faut noter seulement chez Simon de Samanc une vraie théologie modaliste dc la Trinité : la Puissance suprême (Dieu), voulant descendre >ur la terre, pour délivrer Ennoia (sa Pensée) emprisonnée en corps de femme et corriger la mauvaise administration des anges, « sc manifesta aux Juifs comme l'its en Jésus, à Samaric comme Père en Simon, dans les autres pays comme Saint-Esprit. » S. Irénéc, *Conl. ter.,* I, xxm, *P.* G., t. vit, col. 670 sq

Pour la grande gnose (alexandrine), celle de Basihde, Valentin, Carpocratc cl de leurs disciples, avec des divergences qui ne nous intéressent pas, le Principe premier (on n'ose pas dire Dieu) est unique, ΓAbîme, etc.; dc lui dérive directement un monde divin, par génération ou par émanation cl meme par production (Apelles), où Logos, Sophia (Ilachamoth), Fils de Dieu, Sauveur, Christ, etc., veulent syncrétiser les données juives ct chrétiennes; mais celle dérivation a heu toujours avec dégradation successive essentielle de l'être, même pour le Fils prcinlcr-né du Père incompréhensible (le Noὺ;), même lorsqu'il csl dit avoir une certaine consubstantialité, γέννημα ὁμοούσιον (Plolèmée A Flora, *P. G.,* t. vu, coi. 128), avec le Père. Le monde sensible viendra ensuite d'un démiurge (créateur ou organisateur), un des derniers produits du plérômc divin; l'être sauveur apparu en Jésus sera un des intermédiaires de ce même plérômc.

b) Marcion, dont il faut absolument distinguer le système du gnosticisme, admet aussi un Dieu Père (le vrai Dieu), dilièrent du démiurge créateur, auteur de l'Ancicn Testament. Pour acheter les hommes ft cc démiurge cruel, il sc manifeste en Jésus; cc qui semble bien identifier le Père et Jésus-Christ. Voir Tertullien, *Ado. Marcion.,* i, 11, 11; n, 27; m, 9; îv, 7, *P. L.,* t. n, col. 259, 262, 326, 333, 369.

Sur le gnosticisme cl le marcionisine, voir L. Ouehesne, *Histoire ancienne dc ΓEglise,* 2e édiL, Paris, 1906 t. i. c. xi (reproduit dans le *Diet, apologétique,* t. n, col. 298 sq.); J. Tixcront, *op. cit.,* gnose judaïsantc combattue par saint Paul, saint Jean, saint Ignace, saint Polycarpc, p. 168-175; gnose proprement dite, p. 187-201; Marcion, p. 201-207; arl. Gnost icisme, Basij .idc, Caiipocr at e, etc.

2. *Les écrivains antignostiques.* — Valentin vint ft Rome, comme Cerdon ct Marcion cl beaucoup d'autres hérétiques; ils voulaient y avoir plus d'influence; ils y fuient plus vigoureusement ct plus victorieusement combattus par l'autorité et par les docteurs. Marcion (en 1 i l), Valentin (vers la même époque) furent excommunias. Parmi les docteurs plus directement antignostiques, saint Irénéc occupe un rang principal; les ouvrages des autres sont perdus, ct nous parlerons de Tcrlullicn ct de saint Hippolyte dans la controverse modaliste.

Saint Irénéc,plus homme de foi (enracinée en lui probablement dès sa naissance) ct plus homme dc tradition que saint Justin, qu'il connaît bien, ct que les autres apologistes, corrige sur plusieurs points leurs spéculations trop hasardées ct prématurées; sa théologie du Verbe Fils de Dieu csl plus parfaite ct plus sûre; il n'est pas assez philosophe pour faire progresser la spéculation, mais H ramène l'attention sur les fondements et rejette certaines constructions mal faites.

a) 11 croit d'abord ù la vraie *Trinité* chrétienne : Père, Fils cl Saint-Esprit, I, x, 1 (le symbole d'Irénéc); II, xxviii, G; xxx,9; III, vî, 1, 2; IV, vu, 4; xx, 1-4; xxxm, 7; xxxviii, 3; V, vî, G. Le passage, 111, xvm, 3 (Dieu le Père *ungens,* le Fils *unctus,* le Saint-Esprit *ttnclio)* i/identiile pas Fils ct Saint-Esprit, car il y est parlé du Fils incarné ct de son onction de grâce; celle-ci csl dite le Saint-Esprit, mais cela peut s'entendre métonymiquement, la cause étant prise pour l'eflct. Dc même, que le Saint-Esprit soit appelé *Sapientia,* comme chez Théophile d'Antioche, c'est simplement une question de vocabulaire.

/») Par conséquent, le Fils de Dieu est vraiment *Dieu.* Citons I, x, 1 : « Le Christ Jésus Noire-Seigneur ct Dieu ct Sauveur; · IL xxx, 9 : Dieu a tout fait par soi-rnème, c'esl-ft-dirc par son Verbe et par sa Sagesse; III, vî, 1, 2 (résumé dc l'argumentation de saint Justin, *Dial.,* 56 sq : divinité du Fils par les textes théophaniques de la Genèse, par les Psaumes ct par Lsaïe, *Deas, hoc est Filins... qui Deus? Hoc est Filins;* cependant sur la visibilité du Père et du Fils, voir plus loin); χvι, 1 sq , attaque *ex professo* les divers systèmes gnostiques air la nature de Jésus, Verbe, Fils dc Dieu, et rétablit la foi catholique par saint Jean, saint Matthieu, stint Paul, Rom, ix, 5, etc., saint Marc, i, 1, etc.; xvm, 7-xix. 2 (Dieu même devait s'incarner afin que l'homme pût s'unir à Dieu ct être divinisé: une des plus belles pages de la théologie du ir siècle); xxi, 1; IV, îv, 2; v. 2 (le Fils est la me .ure du Père, car il le contient); xx, 11 ; χχχπϊ 4, 11; V, *prref ,* i; xvn, 3, etc.

r) Saint Irénce préfère parler du Fils dc Dieu, termo

plus fréquent (Luis la révélation. Voir son étude scriplurairc sur ce litre. Hi, vi-xri. Cependant il parle très souvent aussi du *Verbe,* évidemment pour l'identifier avec le Fils de Dieu (ct avec Jé^us-Clinst), et cela contre les distinctions gnostiques H, n (le Verbe par lequel Dieu a tout créé, Gen., i, 1; Joa., i, 1, 3); xix, 9 (le monogène, c'est le Verbe dc Dieu); xxv, 3; xxvm, 5, G,où est esquissée une théorie psychologique du Ixigos : ‹ Dieu est tout entier esprit *(mens,* voù;) ct tout entier logos; tout cc qu'il pense, il le parle; tout cc qu'il parle, il le pense. Sa pensée, c'est son Logps et son Logos,c'est son esprit ct l'esprit,qui contient tout, c'est le Père.·Qui veut donc distinguer une émission hors de cct esprit *(ad extra* la façon gnoslique, comme si *aliud quiddam sit Deus, aliud autem principalis mens exisiens,* met en Dieu une composition réelle); 111, xvi-xix, longs paragraphes démontrant et répétant que Jésus-Christ est le Fils dc Dieu, le Verbe éternel, le monogène, Dieu, Seigneur incarné, CtC.; IV, xx, 1-1, 7-11, etc.

il) Le Verbe esL *engendré* de Dieu le Père ct *éternellement* engendré : c'est ici surtout que l'évoque de Lyon voudrait ramener la théologie ù la saine doctrine; le Verbe est éternel, 11, xxv, 3; III, xvm. 1; xix, 2; IV, xx, 1, 3, etc ; i) est engendré, engendré comme Verbe étemel, et par une génération incompréhensible pour nous : l'évêquc de Lyon, en face dc la témérité sans frein de la gnose, en affirmant le fait, insiste sur son incompréhensibilité et la modestie qu'elle nous impose, par exemple, 11, xxv. 3; xxvm. 2-6; HI. xix, 2, etc.; l'avant-dernier passage cité nous dit : *Quomodo ergo Filius prolatus a Pain est'... prolationem istam sive generationem, sive nuncupationem sive adapertionem aut quoiibit quis nomine vocaverit generationem ejus inenarrabilem eristentem nemo novit : non Valentinus, non Marcion...; nisi solus qui generavit Pater et qui natus est Filius.* Ceux qui veulent raconter l'inénarrable sont donc des insensés. Et par conséquent (ceci semble bien dirigé contre les apologistes), c'est n'entendre ni les choses divines ni les choses humaines que d'assimiler la génération du Verbe éternel à l'émission de notre parole (le Λόγο τ.ροφὺριχο de Théophile), *quasi ipsi obstetricaverint.* Ailleurs, H, xm, 8,saint Irénéc déclare nettement que celte théorie du *Verbi prolativi* nie l'éternité du Verbe et n'est ‹p e de l'anthropomorphisme.

e) Avec ces principes, saint Irénéc devait évidemment avoir une plus claire idée de la *consubstantialité* divine qui, confusément d'ailleurs, fait partie de la substance de la foi (le monothéisme). Le sei l Dieu, le vrai Dieu, le seul qui est Dieu, c'est bien toujours le Père, saint Irénée le répèle sans cesse, H. i-ii; Ill. v i-x ii; xxv, finale; IV. ι-ν; V. xvm. 2; mais d'abord c'est pour combattre les gnostiques qui distinguaient le Père (principe premier) ct le Dieu démiurge; et puis c'est dans cc sens traditionnel que Dieu (on ne considère pas encore la nature en dehors des personnes), le Dieu (ὁ Htôc) par sol, absolument, sans relation de dépendance originelle, c'est le Père. Dc plus, cela n'empêche pas d'aillnncr la vraie divinité du Fils, soit directement, voir plus haut, soit par les attributs divins. Irénéc identifie clairement ici le Verbe avec la nature intelligente du Père, H. xxvm. 5, etc., non évidemment pour affirmer leur unité, mais bien leur consubstantialité; il identifie aussi l'agir créateur et révélateur du Père et du Fils, II, xxvm, 2 (Dieu auteur des Écritures parce que dites par son Verbe ct son Esprit); xxx, 9 (Dieu a tout fait par soi, c'cst-ù-dire par son Verbe); IV, præf.; xx, 1; V, vî. 1; appelant de meme le Fils et l'Esprit les mains créatrices du Père Bien plus, cc docteur entrevoit manifestement, au delà des personnes divines, la nature commune, lorsqu'il répète que le Père est dans Je Fils ct le Fils le Père, III, vi, 2; IV, vi, G; que le Père immense devient mesuré dans le Fils, car le Fils est la mesure du Père, puisqu'il le contient, IV, îv, 2; que le Père a tout en commun avec le Fils, *in omnibus comumcans iilio,* H, xxvm, 8. On voit par là ce qu'il faut penser d'autres expressions qu'on dit *subordmaliennes.* Harnark, *op. cit.,* L I, p. 539-540, Dans ɓ dernière citation, par exemple, il s'agit du fameux texte,Marc ,χιπ, 32: *Semo scit neque Filius;* or. saint Irénéc l'entend, dit-on, du Fils en tant que Fils, du Fils qui aussi a dit : *Pater major me est.* N est-ce pas de l'arianisme? Mais lisons le contexte : Si *quis exquirat causam propter quam, tn (Minus Pateb ·ounr\tr* i.r‹. *Ftno, solus scire horam... mani/estalus est ; neque optabilem... nec sine periculo alteram quam hanc inventai in pnesenli... ut discamus per ipsum, super omnia esse Patron : etenim, Paler, ait, major me est.* N'est-ce pas la nature conçue, certainement, quoique imparfaitement, identique ct la distinction vue seulement dans les origines, laquelle donne au Père Li dignité ou supériorité relative de principe? On devra, ce nous semble, entendre dans le même sens les théories, de nouveau traditionnelles. du Verbe médiateur dc création (la main du Père) rl de révélation. Sur ce dernier point, nous retrouvons la théorie du Père invisible, manifesté par le Fils. H. xxx, 9; III, vî, 1; surtout IV. vi-vn; xx, 1-7; mais nous sommes assurément loin de ɓ théone des apologistes qui est expressément rejetée, IV, vî, 2 (invisibilité du Fib comme du Père); xx, 5-6, 11 ; *non quemadmodum quidam* (Justin) *dicunl. invisibili Paire omnium existente, alterum esse eum qui a prophetis videretur, qui in totum quid sit prophetia nesciunt* ; il s'agit donc plutôt du fait que Die u n'est pas connu (dans sa vie intime dc Père ou de Fils également), s'il ne sc révèle pas lui-même (beaux développements sur cc sujet); il se révèle par Lt création, par des apparitions symboliques, par des révélations prophétiques. surtout par Jésus-Christ; or, en tout cela, le Père est Dieu qui envoie pour être révélé; le Fils est celui (pii vient ct est envoyé, le médiateur par qui le Père crée, parle, etc., vt, 3-6; *manifestabatur Deus: per omnia enim h.rc Deus Pater ostenditur. Spiritu quidem operante. Filio ixro ministrante,* xx. 6. S'agit-il d'une vraie médiation ministérielle subordinaticnne ici et ailleurs lorsqu'il s'agit de souveraineté reçue du Père. HI, xi, l ; xxn, 6, 7; V, xvm. 3; dbbéissance au Père, comme Fils, IV, vî. 7; vu, 4; III, xxn, 7. etc.? Sous l'imperfection des formules traditionnelles qui ont un fondement orthodoxe, surtout lorsqu'il s'agit principalement du fait du Fils incarné, point de xue dominant de saint Irénée, il faut retenir ɓ pensée fondamentalement consubstantialiste, souvent indiquée dans les contextes mêmes de ces formules, par exemple, *agnitio Patris est Filii manifestalio,* xn, 3; *invisibile Filii,* sa nature divine, *Pater* (dans la même nature divine) *visibile autem Patris I'ilius* (par création, rêwLition. etc., comme le contexte l'explique, 6).

Saint Irénée ne tua pas, mais blessa â mort le gnosticisme; il ramena la spécubtion théologique dans la bonne voie pour ɓ méthode, les principes, l'esprit ; enfin, il attira un peu plus l'attention sur l'unité de nature transmise du Père au Fils par une génération éternelle inefiablc.

J. Tixcrvnl. up. *cit.,* p. 252-251; X.DuÎourcq, *5atrU Irérutc.* Paris. 1901 (collection /4» *saints};* 1905(collection *Im petite chrétienne)·, .l.* Kunze, *Die Gottcslehre des Irencrus,* Leipzig, 1891 ; J. Schunnc, op. *cit.,* p. 125-136; FTcppcl, *Saint Mn^* Paris. 1861, p. 151-158.

2° *La controverse modaliste et la théologie latine jusqu'à Nicéc.* — 1. *Les uloges.* — On ne sait au juste cv que furent ccs dissidents, adversaires du montanisme et pour ccb surtout, semble-t-il, rejetant les écrits de saint Jean ; contre qui parlèrent saint Irénéc,

Cont. har., IIT, χτ, 9; saint Hippolyte, *Pour FÉvangile de Jean el l'Apocai.;* saint Épiphanc, *Hier.,* m, 1-35. Aloges signi lie-t-il insensés ἀ λόγοι, ou négateurs du Logos i Λόγο ? S'ils ont nié le Verbe, peut-être en cela descendants de Cérinthc et d'Ébion, ont-ils nié aussi le Fils de Dieu? Leurs adversaires semblent les réfuter par de la critique historique plus que par de la théologie; il n'est donc pas sûr du tout qu'ils aient été monarchicns. Quoi qu'on cn ait dit à proies du IV· Évangile, cette secte en tout cas n'eut pas d'importance, tout au plus fut-elle un épisode précurseur de la vraie lutte monarchiennc. Voir Aloobs, t i, col. 898-901; J. Tixcront, op. *cit.,* p. 216; M. Lopin, *L'origine du quatrième Évangile,* 2· édit., Paris, 1907, p. 183-188, 211-219; J. Schwane, op. *cil.,* L r, p. 149-153.

2. *L'adoptianisme romain.* — Saint Épiphanc, *Hier.,* uv, 1, appelle Théodote le corroyeur, apostat de Byzance ct père de *l'adoptianisme romain,* un rejeton de l'hérésie aloge. Parcelle-ci l'adoptianisme aurait peut-être hérité de l'esprit corinthien ct ébionitc. Cet esprit était essentiellement négateur de la divinité de Jésus-Christ, par conséquent source d'erreur directement christologique. Cependant il semble qu'au fond il devait renfermer une erreur trinitairc; car si Jésus-Christ, pour les deux Théodote, pour Asclépios, Artémas, etc., n'était pas vraiment Dieu, c'est que Dieu était conçu à la façon juive, uniquement Père et n'ayant près de lui, au-dessous de lui évidemment, qu'une puissance suprême (δύνζμι μεγίστη), appelée maintenant Esprit-Saint, Fils de Dieu, Christ, ct c'cst cette puissance qui était descendue cn Jésus au baptême, comme autrefois cn Melchlsédech (supérieur à Jésus : le second Théodote). Cette hérésie fonda à Borne une petite école, d'allure rationaliste : elle y fut condamnée dès son apparition p;ir le pape Victor (vers 190), puis combattue à maintes reprises par saint Hippolyte, *Philosophoumcna,* VII, 35, 36; IX, 3, 12; X, 23, 24, 27; *Petit Labyrinthe* (dans Eusèbe, *IL E.,* v, 28); *Contra Noctum,* 3, 4, ct finit rapidement vers le milieu du ni· siècle. Sa mentalité, ce qu'on a appelé la « théologie théodotienne › cn lui taisant trop d'honneur, reste d'un autre âge, était par trop contraire à ta foi universelle christologiquc (Jésus-Christ est vraiment Dieu) ct trinltaire (Jésus le Fils de Dieu est Dieu avec le Père ct l'Esprit-Saint). On lira la citation du traité contre Artémas dans Eusèbe, *toc. cit.,* résumant bien (vers 235) ta preuve traditionnelle de ta divinité du Christ. Voir J. Tixcront, *op. cit.,* 1.1, p. 308-313; L. Duchesne, *Histoire ancienne de FÉglise,* t. i, p. 299-303; A. d'Alès, *La théologie de saint Hippolyte.* Paris, 1906, p. 104-109.

3. *Le monarchianisme palrlpassien.* — La mentalité adopliamste dut faire place à d'autres solutions dans les écoles hérétiques influencées par elle directement (adoptianisme d'Antioche ct arianisme) ou indirectement, par contradiction (modalisnie).

J. Tixcront. *op. cil.,* p. 313-317; A. d'Alès. *La théologie de saint Hippolyte,* p. 8-20; *Tcrtullien et CaUtsle,* dans ta *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1912, t. xm, p. 5-33, 221-256. 411-449, etc.; L. Duchesne, *op". cit.,* t. i, p. 303-316; Anonyme, *Der Monarchlanismus und die rômischc Kirchc im dritten Jahrhundcrt,* dons Der *Kalholik,* 1905,p. 1-15,113-128, 182-201, 266-282; Harnack, *Monarchlanismus,* dans *ftralencgdonddie;* Hageman. *Die romisehe Kirche In den mien drtl Jahrhundcrlrn,* Fribourg-cn-Brisgau, 1864.p.206-275; J. Schwane, op. elL, L I. p. 153-157; Giiviulhtac, op. *cit.,* L IX. c. vii-x. t. π p. 226-259; J. DrüieUe. Noctot *und die Narttancr in des Hippohjios Refutatio, 6-10,* dans *Zeitschrift filr ioisscnschafllichc Théologie,* t. Xf.vi (1903), p. 213-232.

«) *L'erreur monarchianiste.* — Nous avons déjà entendu dans saint Justin, *Dial, cum Tryphone,* 128, certains hommes, peut-être des chrétiens, concevoir (dans le Christ) une puissance divine, mais puissance au fond identique au pouvoir absolu do Dieu d'agir sur les créatures. Cette conception fut développée cn Asie vers 180-200. Praxéas, un confesseur de ta foi (de Phrygie probablement, ù distinguer sans doute d'Épigone. cl certainement de Calixte, contre Hageman, *op. cil.,* p. 234-257; cf. A. d'Alès, *op. cil.,* p. 18-19), venu à Home sous Éleuthèrc ou Victor, l'y manifesta en l'enseignant. Scs idées passèrent même, s'il n'y alla pas en personne, ù Carthage, où Tcrtullien les écrasa un peu plus tard, par son traité *Adversus Praxcam* (vers 213). En résumé, les deux griefs que Tcrtullien, alors montanistc, n contre Praxéas sont qu'il a chassé le Paracict (par scs renseignements à la cour romaine, il fit condamner le montanisme) cl crucifié le Père. C'est le patripassianisme. Praxéas signa ù la fin une rétractation. Vers le même temps Noct enseignait la même erreur à Smyrnc; il y fut admonesté par le presbyterium de la ville, puis excommunié. Un de ses disciples, Épigone, vint établir une école modaliste à Home (vers 200-210); combattue par saint Hippolyte, *Adversus Noclum; Philosophoumena,* IX, clic fut continuée par Cléomène, puis par SabcUius, qui fit oublier scs maîtres, soit parce que c'est lui que condamna Calixte; soit parce qu'il sut donner une forme nouvelle plus rigoureuse ù leur système. Voir, plus loin, le modalisnie cn Orient.

Cette doctrine, cn face de l'école théodotienne, voulut affirmer d'abord la stricte divinité du Fils de Dieu, de Jésus-Christ. Mais ne voyant pas la conciliation de cc dogme avec le monothéisme pur, clic tomba dans un extrême contraire; la monarchie divine, pour scs tenants, ne pouvait subsister qu'en une seule personne réelle. Évidemment, cette solution est ta plus simple ct la plus accessible ù l'imagination. Le cri de ralliement « de la monarchic » fil donc fortune; ce fut bientôt un bouleversement considérable; d'autant que toutes les écoles finirent par s'engager dans la controverse pour la · monarchie ■; les théodotiens, le marcionismc avec Apelles, le montanisme avec Eschinc. Les simples troublés, dit Tcrtullien, *Adv. Praxcam, 3,* sc laissaient tromper ct répétaient : *monarchiam tenemus.* Voir ÉPioiiAPinr:, col. 329, plusieurs inscriptions funéraires ù allure modaliste ct les prologues aux Évangiles, dits monarchicns, P. Corsscn, *Monarchianische Prologe zu den vicr Evangdien,* dans *Texte und Unlcrsuch.,* 1896, t. xv, 1.

Et pourtant celle · monarchie », c'était, cn réalité, • la foi judaïque ». *Adv. Praxcam,* 31. Il n'y n qu'un Dieu, c'est-â-dire la réalité divine personnelle est une; le Père ct le Fils doivent donc être identiques, *Adv. Praxcam,* 5; *Philosoph.,* IX. 10; ct par conséquent on peut dire que le Père s'est incarné ct est alors devenu son Fils à lui-même, *Adv. Praxcam,* 10, 11 ; *Philosoph.,* X, 10, 27, cpi'il a souffert, est mort, ressuscité. *Contra Noct.,* 1, 3; *Philosoph.,* IX, 10; *Adv. Praxcam,* 1, 2, 14, 15. Devant les objections de leurs adversaires, les monarchicns durent cependant évoluer un peu; les textes distinguant réellement le Fils du Père étaient trop clairs; ils inventèrent alors qu'en Jésus-Christ l'homme, Jésus, c'était le Fils, ct la divinité, le Christ, l'Esprit, c'était le Père. *Adv. Praxcam,* 27. Dès lors on ne disait plus que le Père avait pâti, mais qu'il avait • compati ». *Ado. Praxcam,* 29. Enfin, si les docteurs chrétiens remontaient par delà l'incarnation dans l'éternité pour y montrer le I^ogos de saint Jean, les critiques monarchicns répliquaient : « Ce nom de Verbe est étrange; saint Jean le donne au Fils, mais il n l'habitude d'allégoriscr. · *Contra Noël.,* 15.

6) *La condamnation du monarchianisme.* __ Les discussions que nous venons de décrire eurent surtout lieu sous les papes Zéphirin (200-217) ct Calixte (217-222) Quelle a été l'attitude de cv› deux papes

cn ccs conjonctures? I/histoire, disposant de documents très imparfaits (Hippolyte et Tcrtullien sont des ennemis do Calixte et presque les seules sources à consulter), en est difficile à reconstituer; elle sera faite à l'art Monarchianisme; on consultera les auteurs indiqués el l'art Calixte ler, t. Il, col 1334-1338 En résumé, ces deux papes furent avec l'école trinilairc (Hippolyte) contre les adoptianistes (condamnés déjà pur Victor Ite) el contre les monarchicns ou sabeUiens, et puis avec la foi orthodoxe traditionnelle contre les exagérations de cette école trinitairc. Quoi qu'en dise, en elle!, l'antipape des *Philosophoumena* (Hippolyte lui-même), ou plutôt d'après son propre témoignage, Zéphirin, déjà inspiré par Calixte, ne fit que maintenir, peut-être un peu timidement, entre les partis extrêmes, la stricte divinité de Jésus-Christ (‹ un seul Dieu › : consultstantialisme) ct sa réelle distinction d'avec le Père. *Philosophy* IX, 11. Quant à Calixte, les erreurs qui lui sont imputées sont manifestement contradictoires : c'est tantôt du sabellianisme pur, tantôt du sabellianisme mitigé (Harnack croit que là est la vérité, *Chronologie,* n, p. 20-1) et tantôt de l'adoptianisme. *Philosophy* IX, 12, 3; 5, ô; 11, 8-9. Deux choses seulement sont sûres : c'cst qu'il condamna formellement Sabdlius ct qu'il refusa de suivre Hippolyte (dont il détourna meme Sabellius sans doute à scs débuts) dans un subordinatianlsmo qui conduisait, déclarait-il, au dithéisme, *Philosophy* IX, 11, 12; *Adv. Praxeam,* 3; nous verrons bientôt combien il avait raison. Cependant il ne voulut jamais condamner Hippolyte, parce qu'il était substantiellement orthodoxe et c'est de lui-même que celui-ci sc lança dans le schisme par une obstination intellectuelle qui ne voyait que dans son système le juste milieu entre Sabellius et Théodote. Ce n'était pas cependant le juste milieu, mais un (aux sentier, frayé d'abord par les apologistes, condamné par Irénée, mais trop vaguement, repris par les docteurs antimonarchicns et qui conduisait aux abîmes. Au milieu des hérésies ct des écoles incertaines, la papauté seule avec Victor, Zéphirin, Calixte surtout ct bientôt saint Dcnys de Home, sut garder la route sûre de la foi traditionnelle révélée, la route qui conduit à Nicée. Après Calixte,le sabellianisme dispamt d'Occident; nous le retrouverons cn Orient dans la seconde moitié du ni® siècle. Peut-être la condamnation du monarchianisme a-t-elle laissé des traces dans une transformation du *Credo* romain faite au commencement du ni* siècle *(Credo in Dcum Paircm omnipotenlem* au lieu de *credo in unum Deum omnipotentem).* Voir Apôtres *(Symbole des),* t. i, col. 1670-1671.

c) *Les docteurs antimonarchicns.* — A côté de l'autorité, cn face de l'hérésie, nous avons déjà vu l lippolyte ct Tcrtullien ct reconnu rapidement leur position; il nous faut maintenant étudier celle-ci de plus près.

Ce sont les deux principaux représentants à cette époque ct cn Occident de cc qu'on a appelé, justement en un certain sens, l'école du Logos; nous devons leur adjoindre, bien que légèrement postérieur. Novation, qui reste dans leur suile, sauf sur quelques points, lui aussi, docteur de l'école romaine (vers 240-250), puis schismatique. Nous exposerons synthétiquement leur doctrine, en notant le progrès qui va d'1lippolyte à Tcrtullien, puis à Novation.

Sur saint Hippolyte, Λ. d'Alès, *Im théologie de saint Hippolyte.* Paris, 1906, p. 20-35; J. Tixcront, op. *cit..* t. i, p. 322-323; II. Acliclls, *Illppotgtstudien,* Leipzig, 1897, et la bibliographie du monarchianisme. — Sur Tcrtullien. \ d'Alè» *Im théologie de Tcrtullien.* Paris. 1905, p. 67-103; J. Tixcront, *op. cit..* p. 335-338; J. Slier. *Dic Gottes und lehrc Tcrtnlltans,* Gœltinguc. 1899; Frrpprl. *1ertullhn* 2 m-8·. Paris, 1864, xxxn* leçon. h n. P· 317-345; J. schwane, op. *cit.,* t. I, P- 101-170, cl les ouvrages généraux. sur le monarchlaniimc, sur l'orthodoxie (rinilairr des Père* anténlcécns (Pctau, Bull, etc.), enfin sur Tcrtullien E. Nœldechcn, I'. Monceaux, etc. — Sur Novation, J. Tixcront, op. *rit.,* p. 354-355; IL Jordan, *Die Théologie der neuendccktcn Prcdtgten Novations,* Ix*ipzig, 1902. Ixs traités que nous nllnns citer le plus souvent sc trouvent *Contre Noel,* dans *i*. G.,* t. x, col. 804-830; *Phitosophoumena, P. G.,* t. xvi, col. 3017-3451, ou Cruicc, Paris, 1860; *Adu. Praxcam, P. L.,* t. n. col. 153-196; *De Trinitate, P.L.,* t. in. col. 885-952.

Cette école du I-ogos est d'abord l'école de l'orthodoxie, au moins substantiellement. Contre l'adoptianisme ct pour la stricte divinité du Fil» de Dieu, saint Hippolyte écrit le traité *Contre Artemon* (ou Artémas) celui (pic cite Eusèbe, /Z. *E.,* V, xxvin, et que Théodore! appelle *petit labyrinthe,* et A. d'Alès, *op cit.,* p. 107-109; Tcrtullien développe le même sujet cn repoussant l'accusation d'impiété lancée contre les chrétiens dans son beau chapitre xxi de *VApologeltcum;* Novation allirme la même doctrine cn résumant une controverse terminée. *De Trinitate,* xi-xvn. Contre le monarchianisme, tous trois écrivent *ex pro/erso:* saint Hippolyte son *Contra Noetum* (probablement le xxxir ct dernier cliapitre du *Syntagma adversus omne\ hxreses,* A. d'Alès, *op. cit.,* p. 76-77) el les deux derniers livres, IX et X, des *Philosophoumena;* Tcrtullien son *Adocrsus Praxcam,* ct Novation les c. xvm-xxix de son *De Trinitate.*

Avec la foi orthodoxe, c'est dans celte école, fille des apologistes, une théologie encore incertaine et même parfois inconsciemment égarée, malgré les rappels à l'ordre d'évêques traditionnels comme saint Irénée ct de souverains pontifes comme Calixte : cela mérite notre attention. On trouvera spécialement dans A. d'Alès, *La théologie de Tcrtullien,* p. 84-96, une très belle étude comparative de Justin à TerluL lien sur la doctrine du Verbe Fils de Dieu; après cebi, lire L. Duchcsre, *op. cit.,* I. i, p. 305-312. Voir Création, t. ni. ccl. 2123-2121.

Les philosophes catholiques» nous l'avons vu, cherchant à s'expliquer ct à expliquer aux autres, païens, juifs, fidèles, cc qu'était cc Jésus, Fils de Dieu, Dieu adoré par les chrétiens, avaient pris avec joie comme point de départ de leurs recherches (l'histoire de la philosophie donne la raison de cette joie) le mot de saint Jean : c'est le Verbe qui s'est fait chair; le Fils de Dieu était donc, d'après la révélation elle-même, le Logos de Dieu. On chercha à la lumière de la foi d'abord (nous l'avons constaté et cela est encore plus évident au m· siècle) ct puis secondairement de la raison (informée ici de néo-platonisme, sinon spécifiquement de philonisme) ce qu'était le Logos Fils de Dieu. La synthèse exacte de la foi ct de la raison ne fut pas trouvée au n· siècle, elle ne le fut pas non plus dans la première moitié du mr,au moins en Occident; car il faut observer que le ferme enseignement de Calixte maintenait la foi, avertissait de leur erreur les docteurs du Ixjgos, mais n'essayait lui-même aucune explication positive.

a. Le Verbe éternel. — Le Verbe *(Logos* pour Hippolyte, le dernier écrivain grec de Home, *Scrmo* pour Novation ct Tcrtullien qui distingue même *Sermo* et *Patio* pour exprimer tout le sens du Ixigos grec), le Verbe existe éternellement cn Dieu et cela de façon plus clairement distincte que chez les apologistes; saint Hippolyte, *Cont. Noetum,* 10, ntllrme une pluralité éternelle cn Dieu, ρόνο ὠν π»/λύζ τ,ν, parce qu'il n'était pas sans Logos, sagesse, puissance, volonté. Cf. *Adv. Jtidicos,* 7, édit. Lagarde, p. 66 sq. Tcrtullien, *Adu. Praxcam,* 5, écrit d'abord une belle page de psychologie sur le verbe mental humain *per quem loqueris cogitando cl cogitas loquendo* (les apologistes ne concevaient le verbe-parole que proféré au dehors); ilse place ainsi au vrai point de départ (analogique) de laspécu-

lition théologique du Verbe divin. Puis il poursuivit : Éternellement donc *Deus habebat secum, quam habebat In semelipso, Rationem... et m Ratione sermonem;* 8, *Sermo ergo el in Patre semper;* 13, 27. *Deum immutabilem... ut Odernum... Sermo autem Deus.* Chez Novatien, il n'y a plus aucune ombre sur la distinction éternelle du Verbe, *De Trinitate.* 31 : *qui ante omne tempus est, semper in Paire fuisse dicendus est : nec enim tempus illi assignari potest qui ante tempus est; semper enim in Patre, ne Pater non semper sit Pater.*

b. Génération temporelle. — Chez les apologistes, nous avons vu le meme Verbe éternel, et non un autre, nc devenant Fils ct n'étant strictement engendré que dans le temps ou au commencement du temps pour la création. Celte doctrine inexacte sc trouve encore chez Hippolyte ct Tcrtullicn, plus précise même ct donc plus erronée; mais elle apparaît aussi dès lors plus facilement comme telle ct Novatien la rejette expressément.

Saint Hippolyte livre sa pensée. *Cont. Noelum.* x, xi ; *Philosophy* X, 33. Le Logos qui était d'abord pensée intérieure, Dieu l'engendra, ἐγέννα, ἀπογέννα, pour être principe (αρχηγόν κιι σύμβουλον xxc ἐργίττ,ν) de la création, d'invisible le rendant visible... Et de ccttc façon il y eut un autre à côté de Dieu, καί ούτω παρίστ*το αύτω ίτιρο ; autre, non pas jusqu'à faire deux dieux, mais comme une lumière vient d'une autre lumière, un fleuve de sa source, un rayon du soleil. Cependant le Fils procède dc l'essence meme dc Dieu, à la différence des autres êtres qui viennent du néant; ct ainsi prenucr-né du Père, πρωτόγονο llarob; παΓ , il peut exécuter tous les bons plaisirs du Père. Cf. *Dc Anlichrista.* 26, édit. Bonwetsch, p. 18. Le docteur romain semble même un instant avoir poussé plus loin que tous ccttc idée de génération temporelle, puisqu'il fait, *Cont. Noelum,* 15, de l'incarnation un complément nécessaire de la filiation divine du Verbe, • car sans la chair, en lui-même le Verbe n'était pas fils complet, tümioç Πό , bien que Verbe parfait il fût monogène. » Voir une idée semblable dans la finale, xi. 5, de *YEpIst. ad Diognel.,* laquelle était probable* ment la dernière page des *Philosophoumena* (selon Drâsekc, dans *Zeitschrift filr ivisscnch. Théologie.* 1902, t. x l v i, p. 275-287).

Les textes de Tcrtullicn sont encore plus clairs ct plus absolus : *Ado. Praxcam,* 5, parle de la *Dei dispositio qua /uit ante mundi constitutionem ad usque Filii generationem;* G, *ut primum Deus voluit ea qua cum Sophia- Ratione et Sermone disposuerat intra se* (Verbo immanent) *in substantias el species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem* (Verbe proféré)... *ut per ipsum flerent universa per quem erant coaptata; 7, lunc igitur... ipse Sermo speciem... sumit... cum dicit Deus : Fiat lux. Hax est nativitus per/ecta Sermonis· dum ex Deo procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum* (Prov., vili, 22), *dehinc generatus ad effectum. Exinde eum Patrem sibi faciens dc quo procedendo Filius factus est.* Plus net est encore le mot suivant de *VAdversus Hcrmog.,* 3, *P. L.,* t. n, col. 200 : *Et Pater Deus est et judex Deus est, non ideo tamen Pater ct judex semper quia Deus semper ; nam nec Pater potuit esse ante Filium nec judex ante delictum. Fuit autem tempus cum et delictum et fUius non luit* (en tant que Fils, mais il était déjà comme Verbe conçu non engendré) *quod judicem cl gui Patrem Deum faceret.* Même affirmation. plus loin, c xvnt, col. 213. quand Dieu le jugea nécessaire *ad opera mundi,* il engendra sa sagesse en lui-même et cc passage semble même donner un commencement au Verbe en tant qu'immanent en Dieu, mais c'est sans doutr un excès passager de cc matérialisme stoïcien instinctif de Tertulllen entraîné par la polémique.

En tout en, c'est la dernière conséquence (compatible encore avec la substantielle orthodoxie) de ccttc théorie du Verbe immanent, puis proféré pour la création, introduite depuis un demi-siècle dans la théologie. Précisée, son erreur éclate; Calixtc l'accuse carrément de (lilhéisme et Novatien In combat. *De Trinitate,* 31 : *the ergo cum sit genitus a Patre, semper est in Patre; semper autem sic dico ut non innatum sed natum probem...; semper enim in Patre ne Pater non semper sit Pater;* aussi si le Père précède le Fils en quelque façon, ce n'est qu'eu tant que Père,giro *Pater.* Cependant toute idée de prolation temporelle spéciale du Verbe n'est pas encore rejetée par Novatien; non seulement conçu, mais né éternellement du Père cl dans le Père, le Verbe pour la ciéation, *quando Pater VOluit, processit ex Patre ct gui in Pâtre fuit processit ex Pâtre... et cum Paire* (le παρίστατο de saint Hippolyte), *postmodum fuit quia ex Patre processit.*

c. Cependant la foi traditionnelle fait affirmer par ces trois auteurs la substantialité divine du Fils de Dieu, sa *consubstantialité* avec le Père, numérique même, doit-on dire en un certain sens. Parlant toujours au point de vue trinitaire ancien, ils voient les personnes ct secondairement en elles la nature. Ils parlent donc toujours du Père. *Cont. Noelum,* x, xi ; *Adv. Praxcam,*5; *De Trinilate,* 31, début. Lc Père, en lui-même dans son unique réalité divine, a son Verbe, conçu seulement ou déjà parfaitement engendré; puis il l'engendre de quelque façon hors dc lui, non par production (arianisme), mais par vraie génération ct dès lors c'est sa substance même qu'il lui communique ^connue la flamme à la flamme, la source au fleuve, etc.) : voilà *l'économie* qui est opposée à la *monarchie* modalisle : unité distribuée sans être divisée. Cf. *Cont. Noelum,* xi; *Philosophy* X, 33 : oeb καί θιό , ουσία ὑπαρχων H<oθ; *In Num.,* χχιν, 17, édit. Achclis, p. 82. Tcrtullicn est ici d'une force merveilleuse : une seule *substance* ct nature; plusieurs personnes (mot d'origine juridique chez notre avocat, mais à sens ontologique) à qui est communiquée ccttc même substance ct distinguées précisément parleurs origines, du moins radicalement. Voilà les mots précis qui ont fait la lumière en Occident presque deux siècles avant qu'eUe fût parfaite en Orient ct qu'on trouve répétés. *Apologet.,* 21; *Adv. Praxcam,* 2, 3, 8, 9, 11, 17, 18, 19, 25; *Dc pudicitia, 21; Adv. Marcion.,* ιν, 25, etc. Novatien est ici fidèle disciple dc Tcrtullicn. *De Trinilate,* 31.

Comment accorder cc « consubslantialismc » avec l'idée de la génération temporelle exposée plus haut ct le subordinatiamsmc que nous allons constater? Évidemment, il y a là de grosses incohérences; cependant on voit que la consubstantialité pour ces conlroversislcs n'est qu'imparfaite; elle sc fait par une sorte de transmission (l'économie) dc la même substance divine, sans division, mais avec une vraie distribution, comme la même eau individuellement est dans la source, puis dans le fleuve (puis le niisseau dérivé du fleuve). Tcrtullicn, par exemple, *Adv. Praxcam,* 29, contre les patricompassiens explique que même si la divinité du Fils avait pâti en Jésus, ccttc passion n'aurait jamais pu refluer jusqu'au Père, comme on pourrait troubler l'eau d'un fleuve sans en troubler la source. Tel est le fond dc la conception trinitaire des écrivains apologistes ct controvcrsistcs. Evidemment, ils maintenaient la divinité consubstantielle, meme numériquement, des personnes divines (foi traditionnelle); mais ils concevaient mal la nature divine.

d Subordinatianisme. — C'est celle conception du consubstantiel qui rendait Imaginables une génération temporelle et une dépendance d'infériorité du Fils par rapport au l (dernière Idée se trouv encore, mais atténuée, chez ces trois auteurs D'abord, sa gèiii ration apparaît dépendante du bon plaisir divin *Cont Noelum,* 16; *Adv. Praxcam,* 6, 7; *Adv,*

Hermogenem, 18; *Dc Trinilate,* 31. Saint Hippolyte, *Philosophoumena,* X, 33, va jusqu'à dire que Dieu peut faire un Dieu comme il fait un homme (mais non pas l'homme Dieu, comme on traduit parfois), comme l'exemple du Verbe le prouve. En conséquence, le Fils reste le ministre-né des volontés du Père dans la création cl la révélation, intermédiaire qu'on affirme encore nécessaire entre la créature ct Dieu inaccessible. *Cont. Noel.,* 14; *Philosoph.,* x, 33, ct passages cités de Tcrtullicn et dc Novatien. De plus, spécialement l>our les *theophantes,* Hippolyte, *In Dan.,* in, 14; iv, 11, 36, 39, 57, édit. Bonwetsch, p. 150, 210, 280, 282, 330; Tcrtullicn, *Ado. Praxcam,* 14 ; le Fils, comme chez saint •rénée, est affirmé invisible avec le Père dans sa divinité, mais pouvant apparaître seul soils des formes sensibles, parce qu'il est le messager du Père. Cf. Novatien, *De Trinitate,* 18-20. Çù ct là, même, quelques expressions plus fortes donnent au Fils une vraie infériorité essentielle. Tcrtullicn, *Adv. Praxcam,* 9, dit : *Paler tota substantia est, Filius vero derivatio totius el portio.., quia Pater major me est;* 14, le Père est invisible *pro plenitudine majestatis,* le Fils est visible *pro modulo derivationis;* 26, *portionem quæ cessura erat in Filii nomen.* Mais ces expressions n'affirment peut-être au fond que la dérivation originelle; ailleurs, en effet, tout partage qui nc transmettrait qu'une portion est écarté, *ibid.,* 27; *Adv. Marcion.,* su,G, *portio qua pleni·tudinis consors;* ιv, 25, *non minori sc tradidit omnia; Dc resurrect, carnis,* 6. Novatien enfin a les mêmes expressions d'infériorité naturelle. *De Trinitate,* 27, 31, corrigées un peu par son insistance à l'attribuer à l'origine seule ou par des affirmations d'unité totale. Aussi, si le *Conflictus Arnobii catholici ct Serapionis* (v· siècle) donne comme du pur arianisme des fragments du *Dc Trinilate,* 31, c'est en les détachant de leur contexte qui les ramène à l'orthodoxie substantielle ct rejette formellement l'arianisme.

4. *La théologie latine jusqu'à Nicée.* — Les successeurs de Tcrtullicn ct de Novatien n'ajoutèrent rien à leur doctrine trinitaire; ils ont pour nous peu d'importance, si l'on excepte un document ponti heal, une lettre de saint Denys de Rome à saint Denys d'Alexandrie, que nous étudierons plus loin avec les circonstances qui la provoquèrent. Mais avant dc considérer la théologie orientale, qu'il vaudra mieux exposer sans interruption jusqu'à 381, poursuivons la théologie latine jusqu'à 325.

a) Saint Cypricn no parle qu'en passant dc la sainte Trinité et du Fils de Dieu; son langage esl alors exact, mais borné à la substance de la foi; on pourra, en particulier, consulter sa compilation biblique des *Testimoniorum,* l. II, c. i-vi, *P. L.,* I. iv, col. 695-702, où il rassemble beaucoup dc textes sur Jésus-Christ Fils unique. Sagesse, Verbe *(Sermo),* Puissance (main ct bras dc Dieu), ange, Dieu.

b) Lc poète populaire Commodicn, probablement contemporain du grand évêque de Cartilage, probablement aussi simple laïque, en tout cas, peu théologien, a une doctrine trinitaire peu exacte au moins dans l'expression; celle-ci plusieurs fois a des allures modalistes et patripassiennes. *Carmen apologeticum,* édit. Dombart, vs. 90 sq , 277 sq., 363 sq., 617 sq. Il y parle ‹ d'un seul Dieu qui est dit (affirmé peut-être, *dicitur)* Père, Fils et Saint-Esprit, » vs. 91 sq.; Jésus-Christ .s'est dit Fils pour cacher sa vraie nature qui es' celle do Dieu, vs 303 sq., 617 sq Cependant cela peut s'entendre ct nous verrions plutôt dans Commodirn la doctrine dc Tcrtullicn sur l'unité de la nature divine fortement inculquée au peuple. Les deux vers suivants sont plus difficiles :

Hic Pater In Fillo venlt, Deux unus ublque,
Ace *Paler est dictus niti /actus filius esset* (vs 277 sq.).

Ix patripassianisme dc Commodicn nc semble pas très certain en définitive. Voir cependant J. Tixeronl, *op, cil.,* t. i, p. 450-452.

11 n'y a pas davantage dc sabellianisme, mais La simple foi orthodoxe, dans le *Carmen adversus Marcionem,* autrefois attribué à Tcrtullicn, peut-être de Commodicn, en tout cas de h fin du ni· siècle. Cf. Ilans Waltz, Das *pseudotertullian. Gcdichl Advenus Marcioncm,* Darmstadt, 1901. Voir, par exemple, l. I, c. *n,* vin, *P. L.,* t. n, col. 1056, 1060; l IV, c. n, col. 1079 :

Illius (Dei) here Virtus, Sapientia, Gloria. Verbum, Filius, immenso genitum de lumine lumen.

L. V, c, vi-ix, coi. 1086-1089 :

Ilie Deus hic et homo nerui...
De Patre principium, genitum de lumine lumen.
Spiritus et Verbum, Patrii imagine natus
Cum Patre semper erat, unitus gloria ct arvo
FUiui ipse Dei, churissimus lpse minister.
De Domino Dominus, fluvius de /onle perenni.

On remarquera ici de belles formules de La génération du Fils cl de sa génération étemelle.

c) Les deux laïcs, rhéteurs païens convertis sous Dioclétien, Amobe ct Lactance, n'étaient pas, eux non plus, très assurés sur le dogme, à peine sur le catéchisme vulgaire de leur temps. L'A*dversus nationes* du premier a été accusé de mentalité encore païenne. Dieu, Dieu le Père, serait au sens propre le *Deus princeps, Deus summus* ; au-dessous de lui, il ne répugnerait pas qu'il y eût des dieux inférieurs, dont en définitive le Fils de Dieu serait le premier. Voir Rauschen, *Éléments de patrologie,* trad. Ricard, 2· édit., Paris, 1911, p. 137. Mais c'est peut-être interpréter avec trop de rigueur le vocabulaire el la rhétorique du païen converti, lequel affirme nettement d'ailleurs l'unité de Dieu et l'absurdité des dieux païens, voir Dieu, t. iv, col. 1061, ainsi que la divinité dc Jésus-Christ. Cf. Le Nourry, *Dissert. præv. in Arnob.,* c. vin, *P. L·,* t. v, col. 464-471; voir spécialement l. I, c. x l îi, Lin, *ibid.,* col 771-772, 791-792.

A en juger par son disciple, ses idées sur la sainte Trinité ne devaient pas cependant être bien exactes. Laetancc, en effet, plus explicite que son maître à ce sujet, a plusieurs idées erronées. 11 connaît Tertullien cl répète que le Père et le Fils (il nc semble pas qu'il connaisse le Saint-Esprit) n'ont qu'une intelligence, un esprit, une substance» le second dérivant du premier comme le fleuve dc sa source, le rayon du soleil; les deux ne sont qu'une volonté, qu'un Dieu, *quia quidquid est in Pain in Filium transfluit ct quidquid in Filio a Patre descendit. Instil div.,* I. IV, c. xxix, *P. L.,* t. vi, col. 538 sq. Mais il ne pénètre pas h force dc ces formules; il admet, en effet, la génération temporelle du Verbe, génération incompréhensible, mais d'ordre intellectuel, comme la Parole conçue d'abord dans l'intelligence, puis proférée pour l'œuvre de la création, I II, îx, *P L.,* t. vi, col. 294 sq ; I IV. vi, vin, îx, *ibid.,* col. 461 sq., 466-169. Le Verbe est proféré *cum* noce *ct sono,* tandis que les anges viennent de Dieu, *taciti spiritus.* Cette dernière comparaison et d'autres passages dc Lactancc sont encore subordinations jusqu'à représenter le Fils comme le premier esprit produit, le<|uvl, par sa fidélité, devint Fils bicn-aimé, participant à la Puissance suprême et ainsi créateur et Dieu, pendant que le second esprit par jalousie devint le diable, l. II, îx; cf. I IV, vin; *Fpitume,* c. x l îi, xLix, *ibid.,* col 1048, 1049, 1056-1057.

Enfin nous n'avons rien de spécial à signaler dans les fragments de Victoria de Pet tau (J-305), le premier exégète latin, mais sans doute d'origine grecque. Nous allons donc nous tourner vers cet Orient hellénique où — la personnalité distincte du Fils dc Dieu ayant

été mise cn pleine lumière contre le sabellianisme — vont s'élever ces discussions ardentes et se poursuivre ccs études persévérantes sur sa nature divine de Eils de Dieu. Toutefois, c'est encore en Occident que nous devrons revenir pour avoir sur cette question Je dernier mot de la foi cl de la raison.

3° *L'école (ΓAlexandrie d la théologie grecque jusqu'à Arius.* — Λ Alexandrie, comme à Lyon, â Home et ʌ Cartilage, il faut lutter contre le gnosticisme (essentiellement unitarien), puis contre le sabellianisme, au sujet de la nature de Dieu, du Fils de Dieu ct de leurs rapports avec le monde. Mais bien plus que clicz saint Irénéc ct saint Hippolyte, plus même que chez Tertullicn ct Novation, on trouve joint â la controverse l'essai d'une synthèse théologique positive sur ces questions débattues, d'une synthèse fondée sur la foi ct la philosophie. On connaît la philosophie qui régnait alors à Alexandrie, voir Alexandrie *(École d')t* t. i, col. 807-812, ainsi que h foi ct les essais théologiques de Clément sur Dieu et son Logos. *Ibid.,* col. 812-813, 821-823; Clément d'Alexandrie, t. in, col. 158-161. Il suffira, pour montrer l'enclialnemcnt des doctrines, de résumer son enseignement avant d'exposer celui d'Origène ct de scs disciples immédiats.

1. *Clément ciAlexandrie. — a) Divinité d consubstan·Halite du Verbe.* — li n'y a pas de doute que Clément ait cru à la vraie Trinité chrétienne : distinctions hypostatiques ct unité de nature divine. *Pied.,* l. I, c. H, vi, *P. G,* t. vin, col. 280, 300; l. III, c. xn, col. 680-68P,.S7rom.,V,c.xiv,l.ix,col. 156; VI, c. vui,col. 280; *Quis dives,* 3-l, t. ix, col. 610. Cela est spécialement évident pour le second terme de cette Trinité, appelé parfois Fils de Dieu, mais le plus souvent ct continuellement Ixjgos : la raison cn est facile à saisir. Le Logos donc, le Fils est Dieu, strictement Dieu, dans h complète consubstantialité de l'unique divinité. Dans *Prolrept.,* L l, *P.* G., t. vin, col. 61. Clément fait une splendide présentation du vrai maître de l'humanité, le Logos Dieu Incarné, Dieu ct homme, l'être dans l'être, etc.; c. x, col. 228, il l'appelle vraiment Dicu,o/Tw: θεό , et égal au Père; mêmes affirmations, *Pæd* , l. I, c. n, col. 252 ; c. m,col. 257; c. vu, col. 312, 317, 230; c. vin, col. 325; un même Dieu, une unique chose, avec le Père dans lequel il est ct qui est cn lui, tv γὰρ ὁ θεό , I. Ill, c.i, col.557; c. xn, col. 680-681, l'hymne magnifique au Pédagogue Dieu, *Strom.,* V, c. vi. t. IX, col 65; VII, c. xn, col. 500-501, etc.; plus de cent fois Clément appelle le Logos ou le Christ Dieu ct non pas M; nuis ὁ θεό . La consubstantialité ne peut guère être affirmée plus fortement,au point que l'on a pensé au sabellianisme (mais il faut sûrement rejeter cette pensée) devant certains textes, comme *Pæd.,* l. I, c. vm, col. 325, 333, 336 : Dieu bon, c'est le Père, Dieu juste, c'est le Fils, et juste et bon, c'est le même Dieu — Dieu Père, avec en lui son Fils, ct l. 111, c xti, qui chante son hymne au Pédagogue « Fils et Père tout ensemble, Seigneur unique ... Dieu unique. Père et Fils, Fils ct Père..., Dieu absolument un. ·

b) Génération éternelle. — Ces derniers textes ne sont pas sabellicns, car consubstantiel au Père, le Logo* en est engendré, distinct de lui et engendré de toute éternité. *Strom.,* V, c. i, *P.* G,, t. ix. col. 9; VU, c. it, col 109-412; *Adumbrat,* col. 731. Jamais à Alexandrie on n'a parlé de génération temporelle du Vcrbe.C'cst sans doute parce que, dès le principe, on y a repoussé toute assimilation du Logos divin avec le logos rpofopixô; humain; une telle assimilation, proclame le même c. i du V· *Strom.,* col. 16. ne peut s'accorder avec la nature de sagesse, de bonté, de pouvoir tout-puissant ct strictement divin du Logos; le Logos, c'est l'idée, la sagesse, l'intelligence du Père : Clément insiste (rvquemment sur ce sujet, c'est-à-dire qu'il voit le Logos non hors de Dieu, mais cn Dieu comme faisant partie immanente de l'être infini qui est Dieu. On peut interpréter, faisant partie par identité absolue ct distingué par la seule relation de génération, ou bien voir là une expression de cette ‹ conception grecque » de la Trinité, mise cn lumière par le P. de Régnon, *Éludes de théologie positive,* 4 in-8°, Paris, 1892-1898, étude VI, t. i; élude XX, t. m, déjà discutée par saint Augustin, *De Trinitate, L* VI, η. 1, 2, *P. L.,* t. x l ii, col. 923 sq., el qui fait de la personne du Fils la perfection absolue elle-même du Père, lequel n'est sage que par la sagesse qu'il engendre. Nous retrouverons de fait cette conception tout le long de la palristique grecque. Voir J. Souben, *Nouvelle théologie dogmatique,* II, *Les personnes divines,* Paris, 1903, p. 99 sq.; Chr. Pesch, *Theologische Zeiljragen,* H· série : *Deux conceptions différentes de la théologie trimlaire.*

Clément dit encore, il est vrai, que le Verbe s'avance pour son œuvre de création, προε/Οών, *Strom.,* V, c. m, col. 33; mais ce n'est qu'une métaphore passagère, car le Logos cn réalité n'a pas à quitter sa sublimité d'élévation, ni à sortir de son ubiquité, Vil, c. n, col. 108.

Il faut avouer que tout ceci est à un point de vue bien au-dessus de ce que peu auparavant avail publié saint Irénée ct de cc que bientôt allait écrire Terlullicn, *a fortiori* au-dessus îles docteurs antérieurs. El pourtant dans la théologie occidentale, obscurcis par quelques superfétations malheureuses, nous trouvons, semble-t-il, plus de principes vrais qu'à Alexandrie, ^les principes de la théologie trinitairc scolastique, runique vraie à nos yeux.

c) *Subordinalianisme.* — On a voulu d'ailleurs trouver à Alexandrie aussi une des principales tares de la spéculation jusqu'ici étudiée. Photius, *Bibl.,* cod. 109, *P. G.,* t. cm, col. 383, accuse Clément d'avoir admis surtout dans les *IIypolyposes,* aujourd'hui perdues, un double Logos, celui du Père, et un Logos inférieur, vertu divine qui illumine les hommes, qui s'est incarnée ct qui est le Fils; mais Photius a dû comprendre trop littéralement des passages où Clément parlait du Logos avec les sens divers de logos subsistant ct participé sans toujours les distinguer; cc qu'il fait d'ailleurs cn d'autres textes. Voir Clément d'Alexandrie, col. 160-161. Photius accuse encore Clément d'avoir fait du Logos une créature; Rufin avait vu la même affirmation dans plusieurs textes qu'il déclare interpolés. *Epilog, in Apolog. S. Pamphili,* dans Origènc, édit. Ixjmmatzsch, xxv, 383; cf S. Jérôme, *Apol. ado. libr. Rufini,* n, 17, *P.L.,* t. xxm, col. 439. Sans recourir à l'interpolation, Bull, Bossuet, Frcppel ont tâché d'interpréter dans un sens orthodoxe tous les textes difficiles; J. Schwane trouve que la chose est impossible, *loc. cil.,* p. 146; cependant J. Tixeront, *loc. cit.,* ct A. de la Barre, art. Clément d'Alexandrie, col. 159. passant pardessus des imprécisions et des impuissances de simple Langage, croient la mentalité antisubordinaticnnc do Clément suffisamment démontrée. C'est la position que nous adoptons. Les principaux textes inquiétants sont d'abord *Strom.,* VU, c. i, *P. G.,* t. ix, col. 404; c. n. col. 408-416; V, c xiv, coL 132; VI, c. vu, col. 278; *Adumbrat in 11 Joa.,* 1, col. 735-736, qui appelle le Verbe et ΓEsprit : *primitivæ virtutes ac primo crcalæ.* Cependant les premiers peuvent sc comprendre au point de vue de cette synthèse *sui generis* que poursuit Clément dans son milieu philosophique : après Dieu l'incfiablc (le Père) connu des néo-platoniciens, notre foi admet un second, un être ré.khli·) «pu est l« l .ls, touchant intimement le premier principe, sans dire ici comment ccs croyances sc concilient, cc qu'il fait ailleurs. Enfin les der-

nlers textes *virtutes, crcalæ* (ou *producta:* : la terminologie grecque sur cc point était moins rigide que la latine) accusent des imperfections de vocabulaire, dues à plusieurs influences bibliques, traditionnelles ct philosophiques, mais non erreur certaine de pensée. Il faut juger de celle-ci par la doctrine générale de cet auteur sur la consubstantialité du Père ct du Fils. Or nous avons vu que, contrairement à celle de Tcrtullicn, par exemple, elle est si parfaite qu'elle ne comporte guère de subordination quelconque; le Fils n'est pas Dieu par transmission de la nature divine, mais par l'identité d'une seule réalité divine.

J. Tixcront, op. ciL, t. i, p. 267-269; de Fayc, *Clément d'Alexandrie,* 2· édit., Paris, 1906, p. 231-256; Λ. Anl, *Geschtctde der Ixigosidce,* Leipzig, 1899, t. it, p. 396-427; J. Schwane, op. *cil.,* t. i, p. 113-146; Freppcl, *Clément d'Alexandrie,* Paris, 18G5, xii· leçon, p. 281-288.

2. *Origènc.* — Le grand Alexandrin entendit Hippolyte vers 212 à Home, S. Jérôme, *De viris illustr.,* 61, ou il était allé sans doute s'informer de la sûre doctrine de l'Église. Évidemment, il dut y prendre connaissance des discussions trinitaircs; mais il n'y a aucune raison, dès lors qu'on lui refuse h paternité des *Philosophoumcna,* de supposer qu'il épousa les opinions d'Hippolytc, encore moins scs animosités contre Calixte. En tout cas, lui aussi, cn Orient, dut faire de la controverse el lutter à la fois contre les modalistcs ct contre les gnosticpies, grands maîtres à Alexandrie. Ci. *Pcriarch.,* iv, 28; *In Joa.,* xi, 20; *In Epist. ad Tit., P.G.,* t. xxv, col. 1303-1306. Contre les premiers, il affirme énergiquement La distinction réelle du Père ct du Fils; contre les seconds, il défend avec non moins d'ardeur la stricte divinité du Fils ct par conséquent sa consubstantialité ct aussi sa génération éternelle. Origènc met tout cela ,admirablement cn lumière, mieux qu'aucun de scs devanciers; cela est certain. Mais que, pour concilier ces deux séries de dogmes, il ait admis un certain subordinatianisme, ou même un franc subordinatianisme, c'est un problème très embrouillé ct très discuté.

Établissons d'abord cc qui est sûr ct cc qui suffit à faire cn définitive d'Origène, comme des apologistes, un témoin substantiellement orthodoxe du dogme trinitairc.

a) Divinité du Fils de Dieu. — Origènc croit à la Trinité chrétienne, *Pcriarch., prie/.,* 1, x-xv, *P. G.,* t. xi, col. 115-121; conclusion IV, 28, *ibid.,* col. 401-403; *In Epist. ad TU.,* t. xxv, col. 1303-1306; *In Joa.,* fragm. xxxvi, Τρια αγία, dans Preuschcn, p. 512, l. X, 23, t. xiv,col.384, Τριὰ αιώνιο ; *In Matlh.,* l. XV; 31, Γριὰ ἀρ/ικὴ, t. xxn, col. 1345; *In Joa.,* vx, 17, Τριὰ προσκυνητή, adorable, t. xxv, col. 257; la Trinité est l'unique principe simultané de la sainteté. *In Jcr.,* homil. vin, 1; xvin, 9, t. xm, col. 336, 481; *In Matth.,* xn,42, *ibid.,* col. 1081; *Pcriarch.,* I, ni, 5, etc.

Ce qui est ici plus suggestif, c'est que cette Trinité est tout entière *per modum unius,* essentiellement ct absolument séparée de toute créature par scs caractères exclusifs d'immatérialité absolue, *Pcriarch.,* xv, 27. t. xi.col 101 ;cf I. x i. L 11. n. l'.iv. 3; IV. 32. etc. ; de science infinie, *Pcriarch.,* I, ni, 4, t. xi, col. 149; IV, 35; *In Rom.,* vin, 13, t. xxv, col. 1201; et cette science est spécialement affirmée du Fils, qui, étant Li Vérité, ne peut rien ignorer de cc que sait le Père, car rien n'est en dehors de la vérité, *In Joa.,* i, 27, t. xxv, col. 73; (pu est le voyant de ce qui est dans le Père, αὐτόπτη τών ἐν τώ Ιιατρι, *ibid.,* xx, 7; et qui connaît lo Père ζατ* ἀξιαν» comme le Père le connaît, *Cont. Cris.,* vî, 17, t. xi, col. 1317; de sainteté substantielle, essentielle et par conséquent immuable, *In Num.,* homil. xi, 8; *ct. Pcriarch.,* 1, v, 4, t. xi, col. 164; vî, 2, *ibid.,* col. 106; vn, 3, col. 178, etc.; d'éternité essentielle, *In Exod.,* homil. vx, 5; *Pcriarch* , I, xv, 28, etc; d'invisibilité naturelle. *Pcriarch.,* II, vx, 3; S. Athanasc, *De decr. me.,* 27; de transcendance unique enfin, *In Reg.,* homil. i, 13, t. xn, col. 1009 : ‹ Parler de Dieu... Père... Fils... Saint-Esprit, c'est parler de choses sublimes..· Tout est humble ct bas, comparé à l'incomparable Trinité. Ne visez donc point au sublime si cc n'est cn parlant du Père, du Fils ct du Saint-Esprit. »

Le Verbe, le Fils de Dieu, est donc Dieu; Origènc le dit encore directement de cent manières; il substitue le Verbe au Jahvé de l'Ancien Testament, Exod., xx, 5, dans *Exhort, ad martyr.,* 9; Exod., xxxxn, 20, dans *In Matth.,* xn, 45; Dcut., xxxn, 21, dans *Cont. Cels.,* n, 78; Ps. xxm, 7, dans *In Matth.,* xvx, 19; Jcr., n, 13; xxn, 2*1, *ibid.,* xxx, 19; Malach., x, 6, dans *In Joa.,* i, 31, etc., ct nous savons La valeur de cette substitution. Marie est appelée ὑεοτόκσ , cf. Socrate, *II. E.,* vu, 32, *P. G.,* t. 1 x v ix , col. 811-812. Le Fils· le Christ, le Verbe est Dieu, θεὸ , non ὐ ***M;*** d'après *In Joa.,* n, 2, et même ὸεύτερο 6‹ὸ en un certain sens, comme disait Cclsc, *Cont. Cels.,* v, 39, texte que nous étudierons plus loin ; mais aussi ct souvent ὸ Λόγο θεὸ , ὸ θεὸ Λογὰ , dans les commentaires sur saint Jean, par exemple, x, 22, etc., ou l'apologie *Cont. Cels.,* m, 27, 37, 41; vx, 61; vn, 17, etc.; Dieu non par une participation extrinsèque, κατὰ μετουοιαν,mais par essence, χατ' ούσίαν, *In Psalm, selecta,* t. xm, col. 134; le Dieu souverain, le vrai Dieu, ὐ ἐζἳ πάντων θεὸ , ὐ αληθινὸ θεὸ . *In Rom.,* vix, 13, L xxv, col. 1140; *Uomil. de engaslrim.,* 9, édit. Klostcrmann, p. 293. On comprend dès lors qu'il ait tous les attributs divins énumérés plus haut et d'autres encore ct qu'il reflète lui seul *toute* la gloire du Père, alors que les créatures n'en sont que des reflets partiels, *In Joa.,* xxxn, 18, t. xxv, col. 817, image parfaite du Père, même dans sa grandeur. *Cont. Cels.,* vx, 49. A Celse qui trouvait absurde l'incarnation d'un Dieu infiniment immuable, beau, bienheureux, absolument transccndant, Origènc ne répond pas que le Fils incarné n'est pas ce Dieu infini; il expose, au contraire, sereinement que cc Dieu, en sc faisant homme, prend une nature mortelle, mais reste immuable dans sa nature immortelle *Cont. Cels.,* xv, 14-15, t xx, coL 1044-1048. Cette doctrine suppose la consubstantialité du Verbe.

b) Consubstantialité divine du Fils avec le Pire. — Origènc, outre les textes implicites cités plus haut, l'enseigne expressément. Il emploie peut-être le premier le mot ὑμοούσιο , qui sera bientôt le drapeau de l'orthodoxie. *In Epist. ad lleb.,* fragment dans ΓApologie de saint Pamphile, v, t. xvn, col. 521-524, 580-581; Rufin, *De adulter, libr. Origen., ibtd.,* col. 619. Connue le note Pamphile et comme l'exprime le contexte, le mot signifie possession de La substance meme de Dieu. Cf. *In Joa.,* xnx, 25, t. xxv, col. 441. En lout cas, la doctrine de l'unité substantielle et numérique du Père et du Fils est bien la doctrine d'Origène. Par delà les personnes, il voit enfin la nature, la substance, l'essence divine commune, non abstraite, mais concrète, celle du monothéisme. *Una substantia est et natura Trinitatis. In Num.,* homil. xn, 1. *Deus... intellectualis natura simplex; uli ne mafus aliquid el inferius in se habere credatur, sed ut sit ex omni parte* μονὰ;, *ri ut ita dicam* ἑνα *ri mens ac fons ex guo initium totius intellectualis naturæ vel mentis est; Pcriarch.,* I, i, 6; IV, 27, parle de la *substantia Trinitatis* immatérielle; un peu plus loin, 35, il dit : *illa natura (diuina) soli sibi cognita est. Solus enim Pater novit cl solus Filius novit Patrem ct solus Spiritus Sanctus perscrutatur etiam alta Dei.* Ailleurs, *In Is.,* homlL i, 4, t. xnx, col. 223 : *Ut unitatem deitatis in Trinitate cognoscas solus Christus in pra:senti lectione nunc peccata dimittit ct tamen certum est a Trinitate peccata dimitti;* on j cut

appeler Dieu le Saint-Esprit (et le Fils), mais « quiconque étend à d'autres l'appellation de Dieu introduit le polythéisme. » *In* Proa.,xxn,28,t. xvn,col. 221. Celse avait accusé les chrétiens de polythéisme; mais Origène répond, non en disant que le Père seul est le vrai Dieu, mais en montrant leur identité d'après l'Évangile : « le Père et moi nous sommes une seule chose;» le Père et le Fils sont deux en hypostase, mais un seulement par l'accord, l'harmonie, l'identité, ταυτάτη , de la volonté (ou de l'agir et donc de l'être — ainsi il n'y a qu'un Dieu). *Cont. Cele.,* vni, 12. Si les trois sont appelés Dieu, ils sont bien le Dieu unique du monothéisme. Voici d'ailleurs un texte qui, bien que conservé seulement dans les chaînes bibliques, n'est pas en dehors de la façon d'Origène, *In Matth.,* xxvm, 18, t. xvii, col. 309 : « Un est celui qui sauve, un est le salut. Un est le Père vivant, le Fils et l'Esprit-Saint; un, non par le mélange des trois, nuis par l'identité de substance dans trois hypostases parfaites et corrélatives. Le Père a engendré suivant la nature,χατα φύσιν: c'est pourquoi celui qui est engendré lui est consubstantiel, ὑμοούσιο ... le Fils est né de la substance du Père. » Voir enfin de très beaux textes dans les *Comm. in Epist. ad Rom.,* i, 16; ïv, 9, t. xiv, col. 863, 997; vm, 5, *proprietates... suas cuique dabit, nihil autem diversitatis confitebitur in substantia vel natura, ibid.,* col. 1169; νπι, 13, col. 1201-1202. Pourquoi le Fils est-il ainsi consubstantiel au Père? C'est qu'il n'est pas une créature produite du néant, mais le Fils engendré de la substance du Père, nous le dirons bientôt.

c) Notons auparavant que, malgré cette intime consubstantialité qui a fait accuser Origène de sabellianisme, le Fils garde *sa personnalité distincte.* Origène, nous l'avons observé, a démontré cc point plusieurs fois contre les sabellicns et sa terminologie ici encore est en avance sur son siècle, étant celle qui triomphera définitivement plus de cent ans après, avec les Cappadoclcns. Les modalistes disaient que la Trinité est une, iv, non seulement par l'essence, ουσία, mais aussi par le suppôt, ὑχοχιιμίνφ, et distincte seulement en raison, xari τινα ἰπποια , mais non d'après la réalité, χατὰ ὑπόστασιν; il faut, au contraire, affirmer, établit le champion de l'orthodoxie orientale, que les trois de la Trinité sont distincts αριθμώ, numériquement, ὑποστάσβι, dans la réalité, ὑποχειμένφ, par le suppôt, bien qu'un en substance, ουσία. *Cont.'Cels.,* vm, 12, t. xi, col 1533; *in Joa.,* x, 21,'t. xiv, col. 374; i, 23, *ibid.,* col. 65; π, 6, col. 128; *In Matth.,* xvn, 14, t. xm, col. 1520. Origène n'emploie pas le mot προσώπου pour signifier personne, mais seulement personnage. Il faut remarquer cependant que ουσία n'est pas toujours la substance, mais parfois encore la réalité individuelle, ou mieux l'essence,même individualisée et personnelle. *Cont. Ctte.,* i, 23; vî, 71 ; vm, 67, etc. Ceci doit servir à interpréter un texte par ailleurs corrompu, sur lequel insistent les partisans du subordinationisme d'Origène, *De oral.,* 15, L xi, col. 463; le Fils y est dit autre que le Père χατ' ουσίαν xal ὑποχιίμ<νο( )ν, qu'on traduit selon l'essence et selon le suppôt; mais il n'y a pas à insister sur cc mot qui peut et doit être pris dans le sens indiqué d'essence individuelle personnelle qu'il gardera longtemps après Origène et malgré lui. Voir F. Prat, op. *cit.,* appendice I, p. 169-173. Le Fils est donc une réalité distincte, vivante, υπὸστασι , *In Joa.,* i, 23, 39, t. xiv, coL 65, 89, non un simple son proféré au dellors qui tombe dans le néant,ni simplement l'ensemble des pensées de Dieu. Et c'est dans cc sens qu'il faut entendre les nombreux textes où le Fils,le Verbe, est dit la Raison, la Vérité, la Sagesse, l'intelligence, la Vie même substantielle de Dieu. Ces perfections, appartenant à l'essence de Dieu, sont Inséparables de ta substance, et si la raison peut les distinguer, elles sont en réalité une seule et même chose en quoi consiste la plénitude de la divinité, *Periarch.,* IV, 28, t. xi, col. 403, etc.; car si ccs textes affirment clairement la parfaite consubstantialité du Fils et l'aspect spécial de sa personnalité, ils ne nient pas celle-ci, expliquée ailleurs, par exemple, avec des développements semblables, *Periarch.,* I, n, 2 : *Nemo putet aliquid nos insubstantivum dicere cum cum (Filium) Dei Sapientiam nominamus... Si ergo semel recte receptum est, unigenitum Filium Dei Sapiendam ejus esse substantialiter subsistentem.* Cf. *In Joa.,* i, 22, t xiv, coi. 56-57; *Com. in Epist. ad Eph.,* i, 17, dans *Journal o/ theol. studies,* t. in (1902), p. 398.

d) Le Fils est consubstantiel, parce qu'il a été *engendré de toute éternité par le Père.* Ce point de doctrine, déjà clairement affirmé par Clément d'Alexandrie, est expressément enseigné par Origène. Les formules tant odieuses aux ariens : le Fils n'est pas du néant, *Ιξ* οὐκ οντων, mais de la substance du Père par génération, et il ne fut jamais d'instant où le Fils n'était pas, sont répétées dans Origène, S. Athanasc, *De decret, nie. syn.,* 27; *Periarch.,* IV, 28; le Fils est de toute éternité engendré, car toujours la splendeur accompagne la lumière, *In Epist. ad Rom.,* i, 5, t. χιν, col. 848-849; *In Epist. ad Heb.,* fragm., *ibid.,* col. 1307; d'ailleurs, pour Dieu, il n'y a aucune succession, c'est l'éternel instant qui est toujours, et ainsi le Père engendre toujours le Fils. *Periarch.,* I, n, 2, 3, 6, 9, 11; IV, 28; *In Joa.,* i, 32, t. xiv, col. 77; *In Jer.,* homil. îx, 4, t. xm, col. 357. On a voulu incriminer, J. Schwane, *loc. cit.,* mais à tort, ccttc magnifique conception de l'étcmité divine et de l'éternelle génération; d'autre part, on a voulu en diminuer la portée en remarquant que, pour notre Alexandrin, toute la création est éternelle; mais les deux modes d'éternité sont essentiellement différents comme l'ordre de l'absolu nécessaire et immuable diffère de l'ordre du créé contingent, qui est essentiellement temporel. *Periarch.,* ïv, 28; cf. *In Matth.,* scolic sur xxvm, t.xvn, col. 309; Eusèbe, *Ado. Marcel. Ancyr.,* i, 4, t. xxiv, col 760, etc. Origène cherche à concevoir ccttc génération éternelle; il répète les métaphores bibliques dites de la Sagesse émanée de Dieu, *Periarch.,* I. n, G; IV, 28; fragment conservé par saint Pamphile, t. xvn, col. 580-581, etc.; il veut surtout écarter toute imagination corporelle et toute idée de projection au dehors, προβολή, *ibid.,* et *In Joa.,* i, 23, t xiv, col. 65, etc.; enfin il dit que,si l'on veut une analogie moins imparfaite, il faut plutôt penser à notre volonté procédant de notre intelligence sans division et sans séparation (immanence consubstantielle), *Periarch.,* I, n, 6; IV, 28; fragment cité par Pamphile, t. xiv, col. 183 : *natura non adoptione Filius est; natus autem ex ipsa Patris mente, sicut voluntas ex mente.* Ceci est d'ailleurs bien différent de l'idée des apologistes et des occidentaux: le Fils engendré par la volonté du Père. Celle-ci, il est vrai, est attribuée à Origène par Justinien, *Epist. ad Menam,* t. 1 x x x v i, col. 481, mais il faut se défier de ces citations antiorigénlstes du vî· siècle. Dans les textes indiqués, Origène, sans doute pour éviter toute comparaison avec notre verbe, même avec notre verbe intérieur, et voulant rester dans cet ordre psychologique Immanent, a indiqué la «procession » de notre vouloir, comme analogie générique et non spécifique (ainsi elle convient seulement ù l'Esprit-Saint), peut-être sous l'influence du texte, Col., i, 13, ὁ vio; τή αγάπη αὐτοΟ.

c) Malgré ccs vues très élevées, surtout sur la consubstantialité divine, on a voulu voir dans Origène, encore plus clairement que dans son maître, *le plus tronc subordinatianisme.* J. fixeront, *op. cit.,* t. i, p. 287. L'ensemble de l'antiquité ne l'a pas vu dans Origène ; pour les Pères du ïv· siècle, il est le grand génie de l'orthodoxie; sauf quelques anonymes con-

nus par les apologistes d'Origène et, à la fin du IVe siècle, les trois fougueux antiorigénistes, Épiphane, Jérôme, Théophile d'Alexandrie, dont les accusations portent à faux plusieurs fois, personne ne lui reproche rien au point de vue trinitaire. Auparavant, sabelliens, ariens, apollinaristes l'avaient attaqué parfois avec fureur; lorsque quelques ariens essayèrent de le tirer à eux, saint Athanase et saint Basile entre autres, après saint Pamphile et Didyme, défendirent son orthodoxie, en concédant quelques façons de parler difficiles, dues à sa méthode, S. Athanase, *De decretis nic. syn.*, 27, ou à l'ardeur de sa polémique. S. Basile, *De Spiritu Sancto*, 73. Photius s'était rangé à cet avis, *Biblioth.*, cod. 117, t. CIII, col. 395. Cf. F. Prat, *op. cit.*, appendice III, *Origène et la tradition*, p. 188-213. C'est aussi la conclusion de cette pénétrante étude de F. Prat : « Qu'on examine sa terminologie avec la bienveillante équité d'un saint Athanase, on ne la trouvera pas en défaut. Si l'on se donne la peine d'étudier consciencieusement ses œuvres, au lieu d'en détacher quelques lambeaux de phrase dont le sens est obscur et l'expression malvenue, on lui rendra pour le fond le même témoignage, » p. XXII-XXIII. Voir Esprit-Saint, col. 701-711.

Plusieurs accusations, en effet, lancées par les ariens antiorigénistes et répétées après eux, sont d'abord des méprises, poussées quelquefois jusqu'au contresens. Ainsi Origène aurait refusé au Fils la vision du Père et au Saint-Esprit celle du Fils, S. Épiphane, *Hier.*, LXIV, 4, t. XLI, col. 1076; S. Jérôme, *Epist.*, CXXIV, *ad Auit.*, 2, *P. L.*, t. XXII, col. 1060; mais les textes qui disent quelque chose de semblable, *Periarch.*, I, I, 8; II, IV, 3, parlent évidemment de vision corporelle refusée à Dieu parce qu'il est spirituel, opposée à la connaissance intellectuelle qui fait connaître le Père par le Fils comme le Fils par le Père. Une phrase du *De oratione*, 15, met ensuite une différence ζατ* ουσίαν entre le Père et le Fils; nous avons dit ce qu'il faut penser de cette terminologie. D'après saint Épiphane, *Hær.*, LXIV, 4, *loc. cit.*, Origène aurait dit que le Fils est de la substance du Père et pourtant créé, Fils par grâce et non par nature. Le premier point est incompréhensible. Origène répète que le Fils est de la substance du Père; une fois il emploie, χτίσα, *In Joa.*, I, 22, t. XIV, col. 56; mais c'est une allusion adoucie à Prov., VIII, 22; nulle part, dans les textes parvenus jusqu'à nous, il ne le dit créature, χτίσμα; il affirme le contraire. Voir plus haut. Des textes formels répètent de même que le Fils est tel par nature, φύσα, κατὰ φύσιν. Sans doute, l'évêque de Salamine aura pensé ici simplement au γενητό qu'il a interprété *crée* et dont il conclut que le Fils était fils adoptif. Voir plus loin. Voici un dernier spécimen d'imputation grossie à plaisir. Origène avait dit que le Père est la Vérité, le Fils non la Vérité (inengendrée), mais l'image de la vérité (en soi et pour nous); cette parole devint chez le fougueux Théophile d'Alexandrie, *Epist. synod.*, de 400, traduite par saint Jérôme, *P. L.*, t. XXII, col. 762 (voir en note des références à saint Jérôme et à saint Augustin) : le Fils est vérité pour nous, mensonge par rapport au Père. Dans le même ordre d'idées, c'est le Fils qui révèle le Père invisible; mais, à la différence des apologistes, Origène restreint cette affirmation au simple fait; car, selon sa nature, le Fils est aussi invisible que le Père, précisément parce qu'il est l'image (parfaite) du Père. *Periarch.*, II, VIII, 3, t. XI, col. 211; S. Athanase, *De decr. nic. syn.*, 27. Aussi, si les théophanies sont surtout attribuées au Fils, c'est qu'il est l'envoyé (le Saint-Esprit n'est envoyé que sous la nouvelle loi), mais les autres personnes pourraient apparaître, *In Luc.*, homil. III, t. XIII, col. 1808; c'est déjà esquissée la théorie de saint Augustin, qui suppose un concept assez parfait de la Trinité.

Il n'y a pas non plus à s'arrêter à ces expressions qui peuvent accuser simplement l'ordre des origines : Dieu le Père est le Premier absolu, le principe; le Verbe est après lui, même au-dessous de lui, Cont. *Cels.*, II, 9, VIII, 60, et même second Dieu, δεύτερος θεός, mais par conciliation pour le langage de Celse et en un certain sens seulement, *ibid., V, 39*, t. XI, col. 1244, ce qui corrige suffisamment cette expression tant incriminée. Le Père est encore ὁ θεός, αὐτόθεος, αὐτοαγαθός» tandis que le Fils est non αὐτόθεα, d'après Justinien, cf. *Periarch.*, I, II, 13, οὐ/ ὡ αχίὼ ἀγαμό : le Père est seul la *Bonté simpliciter, absolute. Ces* distinctions sont plutôt malheureuses; mais on doit convenir que leur expression ne répugne pas absolument à une doctrine reconnue par ailleurs orthodoxe. Voir plus haut ce qui a été dit de la divinité stricte du Fils de Dieu. Le Fils est appelé encore αὐτοαθήθαα (bien qu'image de la Vérité à un autre point de vue), αὐτοαγιασμός, αὐτοδικαιοσύνη, *In Jer.*, homil. XVII, 4, édit. Klostermann, p. 147; αὐτοουναμί, *In Joa.*, I, 38; et très souvent αὐτοσοφία αὐτόλογος. Il faut expliquer de même le mot γενητί, *produit*, voir *In Joa.*, II, 6, t. XIV, col. 125-129, que saint Épiphane interpréta *créé, llœr.*, LXIV, 5-8, t. XLI, col. 1080-1084; ce mot n'a pas ce sens et Épiphane convient que, chez un autre auteur, il serait orthodoxe; pourquoi ne l'est-il pas chez Origène? Justinien, il est vrai, *Epist. ad Menam*, t. LXXXV, col. 982, attribue à Origène le mot χτίσμα; mais la phrase ne paraît pas authentique, et comment Épiphane, pour accuser Origène de faire du Fils de Dieu une créature, n'aurait-il trouvé que γενητός, en soi orthodoxe? Et puis nous avons les textes formels qui font du Fils un engendré, non un créé; car si le Verbe est γενητί (produit avec sens vague) par rapport au Père, seul improduit, imprincipié, IV το ἀγένητον, comparé aux créatures, il est ἀγένητο. *Cont. Cels.*, VI, 17. Enfin, les mêmes remarques sont à faire au sujet de la fausse exégèse, continuée longtemps encore après Nicée, de Prov., VIII 22 (χτίζειν peut d'ailleurs, lui aussi, avoir un sens vague de produire), et de Joa., XIV, 28 : *Pater major me est*, appliqué à la divinité du Fils; ou encore sur celle qui insiste trop pour attribuer au Fils des particules et des textes de médiateur; le Père fait tout par le Verbe dans le Saint-Esprit, procession du Saint-Esprit, *In Joa.*, II, 6; création. *Cont. Cels.*, III, 34; VIII, 13. Le Père aussi reçoit tout, prières, culte, par le Verbe dans le Saint-Esprit, comme dit la liturgie; à ce propos, sur la foi du peu consciencieux patriarche Théophile, cf. S. Jérôme, *Epist.*, XCVI, 14. *P. L.*, t. XXII, col. 784, on fait défendre par Origène de prier le Fils; c'est un contre-sens, car en vingt endroits, Origène prie le Fils et le fait prier par les autres. *Cont. Cels.*, V, 11; *In Luc.*, homil. XV, t. XIII, col. 1839; *In Ezech.*, homil. XII, 5, *ibid.*, col. 757, etc. Dans trois ou quatre textes, il dit qu'il faut prier (il s'agit spécialement de la προσεύχη, prière liturgique) le Père par le Fils et non autrement. *De orat.*, 15-16, t. XI, col. 461-168; *Cont. Cels.*, V, 4; VIII, 13, 26; mais il appuie cette pensée sur la seule raison de l'usage et du bon ordre des assemblées liturgiques; rien là de suspect. Il dit ailleurs que l'adoration doit aller à la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit, et à nul autre. *In Ioan.*, I, 16. t. XIV, col. 863. Voir, plus haut, ce qui est dit de la consubstantialité de la Trinité.

Il reste enfin quelques passages dont l'expression est plus clairement subordinatienne et qui sont plus difficiles à expliquer dans un sens pleinement orthodoxe. Le Verbe est ministre, obéit aux ordres du Père dans la création. *Cont. Cels.*, VIII, 60; *Periarch., prœj.*, 4; *In Joa.*, I, 22, t. XIV, col. 57; XX, 7, col. 588; *In Col.*, dans *VApol. Pamphili*, V, t. XVII, col. 589. *Cont. Cels.*, V, 37, Origène dit que le Fils, bien qu'il ait

apparu récemment, n'est pas cependant récent comme les mille dieux du paganisme, mais qu'il est la plus ancienne des œuvres du démiurge, πρίσύύτατο? πάντων τών δημιουργημάτων; mais le superlatif a sans doute un sens simplement comparatif : il est plus ancien que... Il en va autrement de *Periarch.,* I, ni, 5, t. xi, col. 150, texte qui a toujours été si fort reproché à Orlgène, puisqu'il étend l'action du Père à tous les êtres, celle du Fils, « inférieur au Père », aux seuls ,ογιχα, cl celle du Saint-Esprit, encore inférieur au Fils, aux seuls justes. Le texte a déjà été expliqué. Voir Esprit-Saint, col. 710. Il s'agit,dans l'unité dc l'action divine indivisée, de considérer la part spéciale attribuée aux personnes; Origènc parlerait ici comme nous quand nous disons : le Père créateur, le Fils rédempteur (des hommes), l'Espnt sanctificateur (des justes); Huet, qui est sévère pour Origènc, excuse ce texte. *Loc. cit.,* t xvn, col. 786-790.

En définitive, pour la doctrine dc la divinité du Fils, qui est certainement orthodoxe, dans sa substance, mais meme dans sa partie secondaire, Origènc semble être arrivé au plein consubstantiel sans véritable subordinatianisme : on peut rester d'accord à ce propos avec Pamphile, Athanase, Basile, contre les adversaires de l'origénismc (et non plus d'Origènc), Épiphanc, Jérôme, Théophile d'Alexandrie. Sa langue, subissant l'influence traditionnelle, exégétique ou théologique, reste cependant çà ct là subordinaticnnc; ct sa pensée même, pensée grecque qui n'aperçoit pas assez la nature et trop exclusivement les personnes, n'csl pas parfaitement éclaircie au sujet dc la consubstantialité, entrevue tout entière, quoique confusément. La consubstantialité ne sera complètement claire qu'après les travaux de saint Augustin ct dc la scolastique.

F. Prat, *Origine. le théologien et ferégUe,* Paris, 1907. p. XX-XXVIII, 29-68 (cf. *Études,* 1905, t. cv, p. 585-592); J. Tixcront. op. *cit.,* t. i. p. 28*1-290; Harnack. *Dogrnengcschichle,* 4· édit., 1909, t. I, p. 650-697; *J.* Schwane, op. *cil.*. t. I. p. 179-187; Frrppcl, *Origine, 2* in-8·, Paris. 1868. leç. XII ct XIH. 1.1. p. 251-302; Huet. *Origeniana. P. G.,* t. xvn. Col. 709-796; A. Vinccnzi, *In S. Grcgorti Xgisent et Origenis scripta cl doctrinam* noua *recensio,* I in-8·. Home, 1861, L n. c. vm- xm, et les ouvrages de Kcdcpcnalng. Ch. Bigg, etc., Indiqués dans la bibliographie générale dc fart. Alexandrie *(École iTl,* t. i, col. 823-824, et mieux à l'art. Orfpêne du *Dictionnaire de la IJible,* t. iv. col. 1888-1889.

4· Le *sabellianisme cl le subordinatianisme en Orient ct leur élimination.* — Origènc eut plusieurs fois à réfuter le modaiisme; malheureusement il le ill en excédant dans le sens opposé, quant à l'expression du moins, sinon quant à La doctrine d'un subordinatianisme mitigé. Ce sont les deux erreurs à étudier en Onent après lui jusqu'à la controverse arienne, en constatant, en meme temps, le progrès de la doctrine orthodoxe.

1 Sabellius était libyen, dc Ptolémaïs; après sa condamnation à Home, il revint peut-être dans son pays; en tout cas, son hérésie, dans la première moitié du in· siècle, y flt de grands ravages dans toute la Pentapole ct dc là se répandit en Égypte et même en Arabie. Origènc fut même appelé (vers 214) dans ce dernier pays pour y combattre l'évêque dc Bostra. Bérylle, qui niait la préexistence du Christ ct le déclarait Dieu <le la divinité du Père renfermée en lui (patrlpassKinttmc ou adoptianisme) Eusèbe, *Il E.,* vi, 33, n L Origènc le convertit. Quoi qu'il en soit, l'hérésie *libyenne* était bien du modaiisme S. Athaium . *De sent. Dlonys*, 5; *Exposil fldci.* 2; *Oral cont. arian* , m, 36; iv. 2, 3, 9, 13, 15, 17. 25; S. Hilaire, *De Trinitate, xx,* 12; S. Épiphanc, *Hier.,* 1 x ii. Au fond, c'était le pnncii>e umtaricn prêché à Borne, mais avec des explications trinilaircs spéciales qui substituaient le modaiisme proprement dit, plus simple, au patripassianlsmc; ccs modifications, dernière phase de l'enseignement de Sabellius, expliquent que le modaiisme ait été appelé sabellianisme. Dieu est donc en lui-même simple monade personnelle; mais il se révèle au dehors sous des aspects divers : créateur, législateur ancien, il est Père; incarné ct rédempteur, il est Fils, υίωπάτωρ; sanctificateur, il est Saint-Esprit ; ce ne sont que des aspects, des modalités,des rôles,πρόσωπα,d'une même réalité, *h* μιά ὑποστάσιι; πρόσωπον, employé à Home par saint Hippolyte dans le sens latin dc personne civile distincte, fut donc employé par Sabellias dans le sens grec de personnage, ct cct emploi lui donna en Orient une couleur originelle hérétique qui le rendit longtemps suspect. Ccs trois modalités divines ne sont même que transitoires, bien que strictement divines, à la différence du dualisme patripassien Dieu et Fils-homme, aspects de l'action divine qui sc répand en quelque sorte et se dilate, puis sc concentre à nouveau. Voir J. 'fixeront, *op. cit.,* t. î, p. 406-408.

2. Les docteurs alexandrins, disciples ct successeurs d'Origènc, surtout les patriarches de ce ‹ diocèse » d'Alexandrie où se répandait l'erreur, continuèrent la lutte contre elle. Tel fut bientôt le cas de saint Denys le Grand (entre 248 ct 264), qui fut cause d'une manifestation importante dans l'histoire du dogme du Fils de Dieu.

Denys avait écrit plusieurs fois contre les sabcllicns; une lettre entre autres à Syxte H (257), Eusèbe, *H. E., vii,* 5, sur les ravages de leur hérésie, avec une copie de sa réfutation. Vers 259, il écrivit une nouvelle lettre à deux évêques dc la Pentapole libyenne, Ammonius ct Euphranor, qui choqua quelques esprits ct le fit dénoncer au pape saint Denys, son homonyme. Celui-ci, après avoir pris une délibération synodale, expédia deux lettres en Égypte, une publique exposant la doctrine orthodoxe, une privée au patriarche lui demandant des explications. Le patriarche répondit par un premier message, puis plus longuement par un traité en quatre livres, Ελεγχο; κχι· 'Απολογία, où il se justifia pleinement. Les faits ont été conservés par saint Athanase, *De sentent. Dionysii; De decretis nicæn. syn.,* 26, ct par saint Basile, *Epist.,* ix, 2; *De Spiritu Sancto,* xxix, 72, *P.* L . t. v.col. 117-128. On avait reproché à l'évêque d'Alexandrie dc nier l'éternité du Fils, dc le séparer du Père en ne faisant pas le Christ ὑμοούσιο τω Hcn», et d'en faire une créature, ποίημα, qui n'était pas avrant d'être faite, étrangère au Père dans son essence, κατ' ουσία?, comme le vigneron et sa vigne, le charpentier cl sa barque : c'était déjà dc l'arianisme, à peine le dithéisme d'l Îippolyte. Comme Calixtc, qu'à trente ans dc distance il continue et développe manifestement, saint Dcnys de Home, en face dc pareilles propositions, établit la doctrine orthodoxe, en condamnant d'abord le modaiisme ct le subordinatianisme rigide qui conduit au trithéisme : on ne peut admettre en Dieu · trois hypostases divisées, étrangères l'une à l'autre, c'est-à-dire trois divinités; » puis en affirmant le consubstantlalisme : il faut, au contraire, concevoir la Trinité « comme au sommet dc tout, unifiée, ramassée, rassemblée en un seul, le Dieu créateur · Et par conséquent « il est intolérable dc dire que k· Fils est une chose faite ct qu'il est devenu après n'avoir pas été, car il est éternellement engendré, étcmcllcmrnl dans le Père, » comme son Verbe, sa sagesse, sa puissance. Le texte dc Prov , vin. 22, signifie : le Seigneur m'a préposé (ἐπι ττησε) sur toutes scs œuvres Comme conclusion, · H ne faut pas diviser en trois divinités l'admirable et divine monade ni diminuer par le mot de création la dignité et flmmensité du Seigneur; mais il faut croire en Dieu le Père tout-puissant, ct en Jésus Christ, ct au Saint-Esprit, et à

ΓιπIοη du Verbe avec le Dieu de l'univers, car le *Père d moi,* dit-il, *nous sommes un* ct *Je suis dans te Père d le Père est en moi* Ainsi seront sauvegardées ct la Trinité divine ct la sainte prédication de la monarchie. › *P. E.* t. v, col. 109-116.

C'était bien la doctrine consubstantialistc imposée par Rome à l'Oricnt pour autant que celui-ci en avait besoin; peut-être même le mot ὁμοούσιο y était-il Inculqué, si l'on en juge par les excuses de Denys de no l'avoir pas employé; c'était, dc plus, une condamnation expresse du subordinatianisme au moins rigide.

Toutefois, quelle était la doctrine du patriarche alexandrin, disciple d'Origènc? Il sc défend d'avoir jamais nié Téternité du Fils; il s'était, au contraire, efforcé de la prouver par ces raisons que le Père toujours fut Père ct toujours resplendit sa lumière, φώ ἰκ φωτό , αναρχον, ἀειγινε . Λ propos du consubstantiel, il concède avoir employé, mais en passant, quelques comparaisons impropres (sans doute pour s'adapter aux esprits qu'il voulait convaincre) ct n'avoir pas employé le mot ὁμοούσιο , parce qu'il n'était pas biblique; mais il en admettait pleinement la doctrine ct s'était servi d'autres comparaisons plus justes : père ct enfant, source ct fleuve, etc.; il développait dc nouveau en particulier celle dc la parole ct dc l'esprit pour en montrer l'application orthodoxe : « la parole est une émanation dc l'esprit; l'esprit, c'est la parole immanente; la parole, c'est l'esprit exprimé, tous deux sont une chose tout en en étant deux, εν εισιν δντε δύο, » ainsi le Père ct le Fils procédant du Père sont un et l'un dans l'autre, ἓεν και ἐν ἀλλήλοι . Il ne divisait donc pas la Trinité, mais l'affirmait « indivisible unité étendue en Trinité ou Trinité indivisible ramenée à l'unité. › Cette doctrine ne peut sc restreindre à une unité spécifique; Γομογενὲ et Γὁμοφυὲ de Denys signifient donc unité ontologique ct non pas seulement abstraite; il n'y a aucune raison dc dire comme J. BurcI, op. *cit.,* p. 108, 110, que le patriarche grec ne comprit pas le sens dc Γὁμοούσιο romain. Il n'y eut pas davantage malentendu sur Γὑπόστασι ; dc part ct d'autre on condamne les hypostases divisées, étrangères l'une Λ l'autre, μεμερισμἰνα , ξένα ἀ).)ἡ).ων,οἳ Denys eut raison dc maintenir les trois hypostases, « que cela plût à scs adversaires ou non. »

Enfin, assurait-il encore, jamais il n'avait songé Λ faire du Père le créateur du Fils (ποιητή , δημιουργὸ); le Père est Père. Cependant ποιητή a pu être employé dans ce sens large vulgaire qui s'applique même ù la paternité. Cf. S. Athanase, De sen/. *Dionys.,* 15-23.

St telle était la pensée dc saint Denys avant la lettre du pape, comment a-t-on pu accuser le patriarche des erreurs indiquées plus haut? Évidemment il avait employé certaines expressions excessives, entraîné qu'il avait été parson zèle Λ combattre l'impiété libyenne, S. Basile, *Epist.,* ιχ, *P. G.,* t. xxxn, col. 267, bien que saint Athanase mette tout sur. le compte d'une certaine diplomatie polémique,De *sent. Dyonisil,* 6-12; mais on avait aussi excédé, en interprétant avec trop de rigueur ccs expressions, surtout en en tirant des conclusions bien éloignées de la pensée, au fond orthodoxe, de saint Denys. Il n'y a aucun fondement â contester cc jugement dc saint Athanase, ou du moins c« hd de saint Basile, ct Λ prétendre connaître mieux qu'eux la doctrine de Denys le Grand pour l'accuser dc semi-arianisme. J. BurcI, *op. cit.,* p. 111.

J. Tireront, op. ciL. t.Ji, p. 104-413; Hngeman. op. *cil.* (sur le monurchiniiisme), p. 411-453; J. Burcl. *Denys d'Alexandrie.* Paris. 1910. p. 95-113; les notes de l'édition do (h 1 Fcltoo, *The tetters and other remains o/ Dyontstus* o/ *Ab.randrla,* Cambridge, 1901; J. Schwano, op. *cit.,* t. I, 191-199.

3. Quand Denys devint évêque (218), Théognostc devint chef du Dldascalée. Il publia des *Ilypotyposes,* vrai manuel dc théologie systématique dont le L II traitait du Fils. Photius, qui lut et analysa l'ouvrage, l'accusa de subordinatianisme. *Bibliotheca,* cod. 106; il appelait le Fils χτἰσμα et restreignait son influence aux λογικά. Memes accusations dans saint Grégoire dc Nysse, *Contra Eunom.,* in,3. Pourtant les fragments conservés dans saint Athanase, *De decretis nicæn. syn.,* 25; *Epist. ad Serapion.,* iv, 11, *P. G.,* t. x, col. 240-241 ; ct ceux que Diekampa publiés en 1902 (voir A. Harnack, *Die Jlypotyposen des Theognost.,* dans *Texte und Unlers.,* 1903, t. ix, fasc. 3) sont orthodoxes; le Fils procède dc l'essence du Père, ἐκ τή τού Πατρὸ ουσία (il n'est donc pas une créature au sens strict) ct il a une ressemblance parfaite, exacte, avec le Père selon l'essence (son pouvoir n'est donc limité que de fait comme Fils rédempteur). Avec des expressions équivoques, c'est tout au plus le sutordinatianisme mitigé, comme chez Origène.

Il faut en dire autant dc Pierius, le second Origènc pour la science ct la fécondité littéraire, à la tête du Dldascalée, à la fin du m· siècle. U écrivit probablement un traité sur Marie ἀστοχο (divinité du Christ). Photius, *Bibliotheca,cod.* 119,lut de 1m douze ouvrages ct déclare son enseignement orthodoxe sur le Fils avec quelques expressions un peu vieillies : ainsi il disait que le Père ct le Fils sont deux ουσἰατ ct deux φὐσει , voulant dire deux réalités distinctes* P. *G.,* t. cm, col. 400; L v, col. 244-245.

4. Quittant le Didascalée, Origène était allé à Césaréc, où il se fit d'autres disciples. Parmi eux, un des .plus Illustres, Grégoire le Thaumaturge (évêque dims le Pont vers 240-270), lui fit, en lo quittant, ce discours *panégyrique* bien connu où il s'unissait d'abord à l'action de grâces du Verbe lui-même,seule digne de Dieu, n.4,P. *G.,* t.x,col. 1060 sq., du Verbe créateur ct providence, du Verbe vérité, sagesse et puissance du Père,parfaitement uni ct égal au Père, bien plus dims le Père comme le Verbe Dieu, le Verbe vivant de son intelligence. Plus Lard cependant, il se servit dc plusieurs expressions trinitaircs qu'on lui reprocha; c'était sans doute dans \e *Dialogue avec Ælianus* et le *Traité à Thèopompe* (sur la providence). Mais saint Basile, *Epist.,* xxvm, 1, 2; cciv, 2; ccvn, 4; eux, 5, défendit avec insistance l'orthodoxie dc celui qui avait Instruit sa grand'mèrc sainte Macrine; des expressions telles quelle Père ct Je Filssont deux ir.ivoii, un νποσεἀστι, disait-il, s'expliquaient par la polémique de l'évêque insistant sur l'unité dc Dieu dans un pays tout païen; d'autres mots, tels quo χτἰσμα, ποἰημα, s'appliquaient au Clirist en tant qu'homme, ou le texte était corrompu. La foi du Thaumaturge était, en effet, très claire dans sa *Formule de foi,* *Ἐκθεσι π/στἰω , que, dans la famille de Basile, par Macrine, cf. la biograplüc du saint par Grégoire de Nysse, *P. G.,* t. x l v i, col. 903-913, on savait lui avoir été révélée par la sainte Vierge (vers 260). Cette formule est en effet brève, mais claire ct précise ct jouit d'une grande autorité; le Père est dit Père du Verbe vivant, de la Sagesse subsistante, dc la Puissance et du Charactére éternel; le Verbe est affirmé Dieu dc Dieu, son image, vrai Fils d'un vrai Père, invisible d'invisible..., étemel d'étemel; la sainte Trinité parfaite est dite indivise ct inséparée, μἡ μεριζομἰνη μηδὲ ᾽λοτριουμἰνη, dans lu gloire et l'éternité ct le règne. « Il n'y a donc rien de créé, κτιστὸν τι, ni dc sujet, δουὶον, dans la Trinité; il n'y a rien de surajouté comme si, n'existant pas d'abord, il était survenu plus tard... celte mémo Trinité est toujours Immuable ct inaltérable. » P. *G.,* t. x, col. 984-988. Ces formules su nt assuremen

bien meilleures que celles du *Pertarchon* ct même du commentaire d'Origène sur saint Jean.

Celles-ci d'ailleurs attaquées de divers côtés, plusieurs essayaient de les défendre. Photius, *Bibliotheca,* cod 117, 118. On les expliquait généralement comme des interpolations, des expressions d'une langue incertaine, des opinions alors libres. Saint Pamphile (|309), disciple de Pierius, dans *VApologie pour Origène* qu'il composa avec Eusèbe de Césaréc en prison (307-309), donna une meilleure défense du maître. Après une préface admirable d'habileté ct de sincérité, ct un c i où deux textes d'Origène résument la foi catholique, puis les hérésies à rejeter, cf. *P. G.,* t. xvii, col. 541 sq., 549 sq., les chapitres suivants exposent cn détail sa doctrine sur la sainte Trinité; le c. ni, *De deitate Filii Del,* col. 559 sq., donne des textes d'Origène sur la divinité du Fils ct sur sa génération éternelle; cc sont cn partie ceux que nous avons cités. Enfin les reproches divers ct contraires faits à Origène sont mis spirituellement en regard ct réfutés par de nouveaux textes, c. v, col. 579 sq. Ceux-ci affirment la consubstantialité, ὁμουύσιο , dit saint Pamphile comme son maître, la génération sans probation ct la divinité : tout cela est, en ciTct, Ja doctrine authentique d'Origène qui était donc substantiellement orthodoxe, quoi qu'on ait pu dire à l'encontre.

5. On ne trouve pas davantage chez les adversaires d'Origène anténicécns, au moins dans les fragments qui nous cn restent; leur polémique antiorigénistc était d'ailleurs, d'après ccs fragments ct les titres transmis de leurs ouvrages, surtout cosmologiquc ct anthropologique. Saint Pierre d'Alexandrie (f311) disait que Jésus-Christ « est Dieu par nature, › βιδ; P.G., t. xvni, col. 512,521. Saint Méthode d'Olympc, martyrisé lui aussi vers 311, chantait le Verbe étemel, *Convivium,* in, 4; vn, 1; xi, 2, *P. G,t* t. xvm,col. 65 sq., 124,263 sq.; *Sur la lèpre,* xi,4;De *resurrect.,* in, xxm, U; qui csl aussi le Fils éternellement engendré, vraiment Dieu de la pure et parfaite divinité, sans commencement ni fin. *Convivium,* vin, 9, col. 152; ni, 4; i. On peut cependant après Photius, *Bibliotheca,* cod. 237, remarquer çà cl là des expressions étranges, de couleur arienne, interpolées d'après notre critique grec, peut-être explicables par le genre allégorique des passages, *Convivium,* ni, 4, G (Adam ct le Christ Verbe éternel, Dieu, plus ancien que tous les éons (les siècles?) ct que les archanges); vn, 1, cite cn passant Joa., xiv, 28; *De creatis,* ix, xi (fragment dans Photius, *ibid.,* cod. 235), attribue au Père la vertu créatrice ct au Fils, main toute-puissante du Père, la vertu ordonnatrice; mais il n'y a pas à s'arrêter sur cette métaphore ct cette attribution qui, déjà dans Irénée, *Cont. hier.,* IV, xxxvnt, 3, ct Hippolyte, *Cont. Noet.,* 10, sc retrouvera dans saint Basile, *De Spiritu Sancto,* xvi, 38; saint Grégoire de Nazianze, *In Egypt, adv.,* orat. xxxiv, 8. On lira plutôt vers la Πη du banquet l'hymne admirable au Verbe Dieu, époux des vierges. Cf. N. Bonwetsch, *Die Théologie von Methodius von Olympus untersucht,* Berlin, 1903,ct l'art. *Methodius* de la *Iteatcncyclopâdie,* Γ»‹»3, t xm.

6. Signalons encore quelques fragments de cette littérature de la Un du ni· siècle qui nous a été si infidèlement transmise.

Lc copte Hiéracas, moine à Léontopolis, était aussi un autre Origène pour la science ct le nombre des écrits Il erra sur divers points de doctrine, mais non pas sur le Verbe, au témoignage de saint Épiphanc, *Hier,* Lxvn, 2, 3; il disait, cn eflet, cc que lui reprochera Arius, que le Verbe est ἐχ ΓΙχτρό , comme b flamme vient de la flamme ;bien mieux,comme sont deux flammes alimentées de la même huile, ct dont l'une dérive de l'autre. Cf. S. Hilaire, *De Trinitate,* VI, v, 12.

L'auteur, probablement syrien (vers 300), du dialogue *De recta m Drum fide* fait exposer à Adamantins, l'interlocuteur orthodoxe, une bonne doctrine sur Dieu le Verbe, éternel, consubstantiel, engendré de Dieu, τδ·/ ἐ αυτού Οτον λόγον ὁμβονσιον ὁντα, ι, 2. Ce Verbe est Fils de Dieu par nature, κατά φύσιν, non par adoption, κατά Οἰσιν, m, 9; cf. v, 7, 11.

Enfin — ct ccci nous conduit à l'arianisme — vers 2G0, Paul de Samosate enseignait à Antioche l'adoptianisme (Jésus-Christ n'est pas Dieu), fondé sur le sabellianisme ; Dieu est une personne; sa raison (Logos) et sa sagesse sont des attributs divins qu'il donne en participation aux hommes diversement; la participation de Jésus-Christ à cette sagesse divine, au Verbe, est unique; mais ce n'est qu'une participation, Cf. J. Tixeront, *op. cit.,* t. i, p. 428-431. Paul avait pour ami le prêtre Lucien (plus tard martyrisé, cn 312), maître de critique textuelle à Antioche; or tous les auteurs anciens, sinon les fragments qui nous restent de lui, s'accordent à faire de Lucien le père de l'arianisme, cf. Philostorge, *11. E.,* n, 14, 15; m, 15; ct Arius lui-même aimait à s'appeler lucianiste. S. Épiphane, *Hier.,* 1 x ix , 6.

L'arianisme et le sabellianisme, s'ils semblent contradictoire^, le sont dans les conclusions, mais non dans les principes. Une seule personne cn Dieu : voilà cc que la raison comprend ct cc que tous ccs rationalistes sabellicns ct ariens affirmaient comme premier axiome. Le Fils de Dieu, ou plutôt le Verbe, mol plus facile à la spéculation libre, était dès lors ou identifié avec cette personne pour ne pas rejeter sa divinité ou changé en créature pour garder sa personnalité; c'est tout le fond de ccs mentalités hérétiques. Quoi qu'en ail dit saint Épiphanc, qui voyait Origène au principe de toutes les hérésies, *Hier.,* Lxxvi, 3, il est très probable que l'arianisme ne vient pas d'Origène ni du subordinatianisme anténicécn substantiellement orthodoxe ct radicalement antiarien, mais de cc rationalisme philosophique qui avait d'abord conclu au sabellianisme, le dogme de la divinité du Fils de Dieu, de Jésus-Christ, étant plus explicitement au fond de l'ûmc chrétienne, si on peut dire, que sa personnalité distincte, ct qui va maintenant susciter l'arianisme.

tu. la coxTHOVKnsE AEiEssE. — L'histoire de l'arianisme a été déjà détaillée. Voir Ahianisme, t. i, 1779-1849 (jusqu'à 381). C'est l'histoire de la foi au Fils de Dieu, vrai Dieu et vrai Fils, numériquement consubstantiel au Père qui l'engendre éternellement. Celte foi a toujours été substantiellement professée dans l'Églisc, depuis Jésus-Christ, ct saint Alexandre, patriarche d'Alexandrie, cn anathématlsant Arlus, puis en exposant sa croyance, la toi ancienne ct traditionnelle de son Église ct de l'Églisc catholique, contient implicitement tout entière La doctrine d'Athanase et de Nicée. Mais cette foi avait été jusqu'ici accompagnée souvent d'impuissances ct d'imperfections de formules ct même de pensée, que la lutte prolongée avec l'hérésie subtile ct ondoyante éliminera peu à peu pour aboutir à la pleine conscience du dogme ct à sa parfaite expression.

1° Lc concile de Nicée affirme la génération éternelle du Fils ex *lubdantia Patris* contre la production temporelle arienne, ct par conséquent sa stricte divinité ct sa consubstantialité ou identité de substance avec Dieu le Père; seulement cette doctrine n'est affirmée que comme fait, sans explication; le vocabulaire même qui devra servir à ccs explications reste équivoque (synonymie de οὐσία ct ὑπόστασι). Dans cette première phase de la lutte, il faut surtout

considérer la doctrine arienne, voir Arianisme, col· 1781-1791 ; puis en opposition la doctrine du patriarche Alexandre, *ibid.,* col. 1792-1795; Alexandra, t. i, col 765; enfin le travail ct la définition du concile en 325. Voir Arianisme, col. 1791-1797; Consubstantiel, t. m, col. 1607-1613. Ces trois points ont été résumés et exposés avec plus de précision par J. 'Fixeront, *Histoire des dogmes,* Paris, 1909, t. n, p. 24-36. Remarquons seulement que ὁμοούσιο , connu dès le ni· siècle cn Orient (voir plus haut les citations d'Origène, de Denys d'Alexandrie ct d'Adamantlus), peut-être même dès le u· siècle (lettre du gnostique Ptolémée citée plus haut), ne fut cependant probablement choisi comme le mot de l'orthodoxie A Nicée que par l'influence d'Hosius de Cordouc, ct ainsi de l'Occident où depuis Terlulhen la doctrine qu'il exprimait était communément reçue.

2· Après le concile de Nicée, sauf de la part de quelques partis extrêmes de violents, la doctrine d'Aiius resta anathématiséc : le Fils est étemel, engendré, non produit, Dieu, ayant donc les perfections divines, la substance divine, avait dit Je concile, ct la même que celle du Père. Mais cc mot était suspect de sabellianisme pour plusieurs; de plus, il restait A expliquer comment le Fils avait la même substance que le Père : la même spécifiquement? c'était faire deux dieux; la même numériquement? c'était apparemment détruire toute distinction réelle dans la simplicité de cette substance divine identique; surtout restaient les ambitions ct les animosités de plusieurs prélats de cour, secondés par des princes byzantins qu'ils avaient gagnés. De là, les luttes qui bientôt éclatèrent sur la définition de Nicée, les conciles, les symboles, les fractionnements de partis, sans parler de la politique qui s'y mêla. Il y eut d'abord le parti antinicécn des *eusébiens,* parti hétérogène dont les éléments sc diviseront bientôt. Voir Eusèbe de Cî.sarèe, col. 1528; surtout Eusèbe de Nicomédie, col. 1539-1549, ct Arianisme, t. i, col. 1799-1821. -a séparation des éléments de ce parti engendra une extrême gauche qui revint ù peu près à l'arianisme, voir Anomiens, t. i, col. 1322-1326; Eudoxe, t. v, col. 1484-1487; Eunomius, col. 1501-1515; Arianisme, 1.1, col· 1821-1819, *passim;* puis un centre droit, comme on a dit, appelé homéouslcn (ὑμοιοὔσιο) ou semi-arien (ἡμιάρηοι), dont le chef fut Basile d'Ancyrc, voir t. n, col. 461-163; Arianisme, t. i, col. 1821-1849, *passim;* ceux-ci suspectaient le mot ὁμοούσιο ct disaient le Fils semblable cn substance au Père, ὁμοιούσιο , formule cjui pouvait être orthodoxe, qui le fut de fait chez saint Cyrille de Jérusalem ct qui fut tolérée par les orthodoxes avec quelque précision comme χατὰ πάντα ou ἀπαρα»ἀκτω (sans aucune différence); mais qui était volontairement équivoque chez plusieurs esprits indolents, vaguement subordinations, fuyant les précisions d'Athanase, ct même simplement erronée chez la plupart des semi-ariens ne pouvant sc résoudre au consubstantiel absolu de la fol catholique. Entre ce centre et l'extrême gauche, un centre gauche enfin qui logiquement évolua souvent à l'extrême gauche, A l'arianisme, le parti des homéens ou acacicns, voir t. î, col 290-291; Arianisme, *loc. cil.;* il admettait une similitude, δμοιο ,entre le Fils ct le Père, contre Γἀνδμοιο: des eunomiens, mais pas une similitude en substance, ὁιιοιούσιο ; au fond, évidemment, c'était la dissimilitude en substance des nnôméens; mais pour la politique devant les empereurs, c'était totalement différent. Cf. J. Tixeront, *op. cil.,* t. n, p 66.

30 Malgré les intrigues, les formules, les multiplications d'évêques ct de conciles, les écrits de toutes ccs sectes, la doctrine orthodoxe fut maintenue et développée ct triompha finalement. Il fallut agir sur le monde politique, réunir des conciles, y répéter les définitions catholiques ct les anathèmes contre l'erreur, recourir cn particulier à l'autorité de Rome, publier enfin les traités qui successivement devaient faire la pleine lumière. De cette multiple action racontée A l'art. Arianisme ,nous n'avons qu'à dessiner ici à grands traits les phases de l'action doctrinale.Ces phases peuvent se ramener à deux : une première où Eustathe d'Antioche et Athanase,à qui on peut rattacher Cyrille de Jerusalem,défendent ct prouvent l'ὁμοοὐσιο ; la même lutte et le même travail sc produisant dans le même temps cn Occident chez Hilaire de Poitiers, Phébadius d'Agen, Zénon de Vérone, M. Victorinus Afer; une seconde où les Cappadocicns, très peu aidés par les occidentaux leurs contemporains, Ambroise, Jérôme, Faustin, etc., achèvent d'éclaircir les principales formules.

1. *Première phase : défense el preuve de la consubstantialité du Fils de Dieu. — a) Pères grecs.—a.* Parmi les premiers docteurs antiariens, il faut citer saint Euslathc d'Antioche (f337), dont l'influence a été exposée, col. 1554-1565; il fut « h trompette qui donna le premier signal du combat (doctrinal) contre l'arianisme. » S. Jérôme, *Epist.,* 1 x x iii, 2.

b. Un peu après lui, mais supérieur à lui, vient saint Athanase (-J-373). On trouvera l'exposé de sa doctrine ct sa bibliographie à l'art. Athanase, t. 1, col. 2169, 2171-2174; ajouter J. Tixeront, *op. cit.,* p. 67-75, que nous allons résumer, cl F. Cavaliers, *Saint Athanase,* Paris, 1908. L'ouvrage capital du grand Alexandrin est le *Contra arianos* cn quatre livres dont le Ier, après avoir exposé la doctrine arienne, établit contre elle l'étemelle génération ct la consubstantialité divine du Fils; il y étudie spécialement les difficultés fondamentales des ariens sur l'ἀγἰννητο ct le γ<νητά , n. 30-33, 56-58; cf. de Régnon, *Etudes sur la sainte Trinité,* t. m. p. 200-217; le H· et le III*· livre expliquent les textes scripturaires relatifs à ces dogmes : le principe général d'Athanase est que tout cc qui parle d'imperfection s'applique au Christ comme homme ct non comme Dieu, Prov., vm, 22; Marc., xm, 32; Joa., xiv, 28,etc.; enfin le IV· démontre la personnalité distincte du Père ct du Fils sans aucune séparation de nature.

La théologie de saint Athanase en face du rationalisme arien ct sous son influence celle des Pères du iv< et du v· siècle sont christocentriques : pour l'œuvre de divinisation et de rédemption de l'humanité, but de l'incarnation du Verbe, essence du christianisme, le Verbe doit être Dieu lui-même. *De synodis,* 51; *Cont. arianos,* 1, 16, 39; 11, 69, *P. G.,* t. xxvi, col. 784, 45, 92, 293; *De incarn. Verbi,* 54» t. xxv, 192, etc. Cf. J. Huby, *Christus,* Paris, 1912, p. 788-793. Si le Verbe est Dieu, il est cependant distinct du Père, *Cont. arianos,* m. 4, t. xxvi, col. 328-329; comment? parce qu'il est engendré de lui par une génération nécessaire, c'est-à-dire non fibre, mais volontaire aussi, c'cst-A-dire non imposée violemment, *Cont. arian.,* 1, 16; ni, 62, 66, i*bid.,* col. 45, 453, 461 ; génération conséquemment étemelle. *Ibid.,* i, 14, 25, 27; m, 66; *De decretis,* 12, 15, t. xxv, col. 414. 419. Lc Fils, engendré, non produit, est de la substance même du Père, *De decretis,* 19, 23, col. 456; *De synodis,* 41, 48, t. xxvi, col. 764, 777, non par division,car Dieu est absolument simple,De *decret.,* 11, t xxv, col. 441 ; *Cont arianos,* 1, 28, t. x.xvi, col. 69; mais par communication intégrale, *Cont. arian.,* i, 16; n, 4; m, 6, *ibid,* col. 45, 197. 332 sq.; c'est le parfait ὁμοούσω;, seul absolument vrai, *De synodis,* 41, défendu contre Γδμοιο . *De synodis,* 41, 53, et contre Γὑμοιούσιο , *De ynodis,* 53, acceptable cependant avec des précisions. *De decretis,* 20; *De synodis.*

41, 45. Ccs dernières concessions de vocabulaire ont fait dire à plusieurs, Harnack, *Dogmengeschichte,* t. n, p. 251; Gummerus, *Die homousianische Parlei bis zun Tode des Konstantius,* Leipzig, 1900,p, 162 sq., qu'Athanase, dans sa pensée même, avait évolué dc rhomoousianismc strict (unité numérique dc substance) vers l'homoiousianisme. ‹ Il y a la une erreur, · J. Tixcront, *op. cil.,* L n, p. 71; si Athanase est conciliant sur le vocabulaire avec des semi-ariens qui au fond conservaient quelquefois la doctrine orthodoxe, i) maintient toujours nettement celle-ci : il y a une substance divine commune identiquement, numériquement au Père et au Fils. *Cont. arian.,* i, 18; in, 3, 4; *Epist. ad Serapion., i,* 16, t. xxvi, col. 568-569; *Dc decret.*,23, 24; *De synod.* (en 359), 41, 48, 53. Cf. F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengcschichte,* 4· édit., p. 241; G. Basneur, *L'homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie, dans* la *Revue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 1903, L iv, p. 426-431. Enfin, notons que saint Athanase a généralement pris pour synonyme ουσία ct ὑπόστασι ,Zλ! *decretis,* 27; *Dc synodis,* 41; *Tom. ad Antioch.,* 6, et n'employant pas πρόσωπον, i) n'a pas de mot pour désigner la personne.

c. Avec le grand ct invincible lutteur d'Alexandrie marchèrent beaucoup d'évêques, dont plusieurs écrivains de mérites inégaux. Mentionnons Marcel, évêque d'Aneyre (f 374), ardent nicéen, qui, pour mieux réfuter le sophiste arien Astérius, sembla dans son *Liber de subjectione Domini,* tomber dans le sabellianisme; Eusèbe dc Césarée écrivit contre lui *Contra Marcellum* ct *Dc ecclesiastica theologia;* mais ce fait n'est pas clair, ct Marcel fut reconnu orthodoxe par le pape Jules Ier cn 3-11, puis par le concile dc Sardique cn 343. En tout cas, son disciple Photln, évêque dc Sirmium, devint vraiment sabcllicn ct adoptianistc (comme Paul de Samosatc) et fut fréquemment depuis 344 anathématisé par tous les partis. Voir Ar ia n is me, **t** i, col 1805, 1813, 1815; J. Tixcront, *op. cit.,* t. n, p. 38-43; F. Loofs, *Die Trinitâtslehre Marcells von Ancyra,* comptes rendus dc l'académie dc Berlin. 1902; J. Schwane, *op. cit.,* t. n, p. 210-232) Excellent nicéen fut Apollinaire de Laodicée (f 380), ardent ct illustre comme Marcel, mais par réaction excessive contre l'adoptianisme et l'esprit « nestorien » d'Antioche, alors représenté par Diodore de Tarse, il tomba, lui aussi, dans des erreurs christologiques dont nous n'avons pas à parler ici; on l'a accusé de subordinatianisme, mais à tort sans doute. Voir J. Tixcront. *op. cil.,* t. n, p. 94-103; G. Voisin, *La doctrine trinitaire d'Apollinaire de Laodicée,* dans la *Revue (Thist, ecclésiastique,* 1901, p. 33-55, 239-252; H. Lictzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schute,* i, Tubingue, 1904. Enfin, il faut citer saint Cyrille de Jérusalem <7 386), qu'on range parfois parmi ks homéousiens, parce qu'il ne voulut jamais adopter le mot ὑμοούσιο ct à cause dc ses fréquentations, mais dont la doctrine est certainement ct pleinement orthodoxe; il dit βμοιο κατά πάντα, *Iv* πάσιν, *Cat.,* iv, 7; XI, 4, 18; cf. vii, 5; vi, 1, 6; le reste fut donc affaire dc personnes, de circonstances cl dc vocabulaire, il faut l'avouer, trop timide ct parfois trop archaïque. Voir Cy r il l e de J é r u s a l e m, t m, col. 2527-2533, 2537-2341, 2545-2549.

b) Pères latins. — L'hérésie arienne ne trouva pas d'appui cn Occident, sinon dans les forces politiques et parfois dans la faiblesse de quelques évêques. Cependant elle essaya de l'ébranler a diverses reprises; dt h, l'entrée cn hcc, contre elle, de plusieurs docteurs latins.

a. Le principal, vraiment digne d'être placé à côté dt *aint Athanase, est saint Hilaire (f 366), qui prit d'aillcun contact avec l Orient pendant son exil. Sa théologie trinitaire est celle du patriarche d'Alexandrie, niais les formules latines sont plus précises. Voici la distinction de» personnes el l'unité de nature: *Non persona Deus unus est, sed natura. Non unum subsistentem, sed substantiam non differentem. Dt synodis,*64, 69;/Λ· *Trinitate,* 1,16; IV,20; VH,2,32,etc. *Plenitudo ty utroque divinitatis perfecta est. De Trinitate,* ill, 23; cf. De *synodis,* 73-75. *Absolute Pater Deus et Filius Deus unum sunt, non unione persona, sed substantiis unitate. De Trinitate,* IV, 42, 40. Saint Hilaire distingue toujours très bien *unio* qui convient aux personnes el *unitas* qui convient ù la substance. Le sens de Γὸμοο^σιο de Nicée est donc *sit una substantia ex natura genita proprietate, non sit nul ex portione, aut ex unione aut ex communione. De synodis,* 67-69, 71, 88; *De Trinitate,* VI, 10; VH, 4L il est évident qu'il s'agit, dans tous les textes précédents, d'unité numérique de substance el non pas seulement spécifique; Hilaire n'est pas hoinéousicn, comme on l'a dit, bien qu'à l'exemple d'Athanase il sc'fasse conciliant sur certaines formules, au fond susceptibles du sens orthodoxe. *De synodis,* 72-77, 89; cf. G. Rasneur, *L'homoiousianisme dans ses rapports avec l'orthodoxie,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1903, p. 411 sq.; J. Ti.Vcront, *op. cit.,* n, p. 261-263. Saint Hilaire établit aussi la génération vraie, naturelle ct étemelle du Fils de Dieu, De *Trinitate,* l. II, tout entier, spécialement, 9-21, ct de meme l. VI ct XI1; le l. VI contient une longue étude scripturaire .des vérités indiquées; dans le l. XII les objections ariennes sont réfutées; partout, c'est l'idée très nette du même Etre éternel qui est Père et qui est aussi Fils immuablement, au-dessus dc toute variation dc durée, le Fils n'existant aucunement en Dieu pour être ministre dc la création ou dc la révélation, bien que ce soit lui qui apparaisse sous des figures créées dans les theophanies comme dans l'incarnation, 42-50, mais par une nécessaire fécondité. De la nature dc ccttc *nativitas* le docteur des Gaules n'envisage que la note générique (non la note spécifique de génération intellectuelle), ct il cn a une vue profonde:ccttc génération ne fait pas un être nouveau distinct du principe qui engendre, mais fait simplement que la même réalité divine qui est Père soit aussi Fils, ou que le Fils soit Dieu, le meme Dieu éternel qui est Père, seulement avec ccttc caractéristique d'etre *ex nalivitale;qu'est-cc* que c'est? *viventis naturn\ ex "vivente nativitas est;* c'est ineffable, VI, 35. 11-16. Cf. A. Bcck, *Die Trinitatslehre des heilig. Hilariusvon Poitiers,* Mayence, 1903.

b. On trouvera les mêmes doctrines, avec des formules plus ou moins pleines dans les écrits dc Phébadius, évêque d'Agen (publiés vers 357). *P. L.,* t. xx. col. 25 sq.; *Liber cont. arian.,* 16, 22; *De Filii divinitate,* 2-7 : consubstantiel el génération éternelle; *Liber cont. arian., il; Dc Filii divinitate,* 8 : théophanics; puis dans ceux du fougueux Lucifer dc Cagliari, *Moriendum esse pro Dei Filio* (vers 360), *P. L.,* t. xm, coi. 1007-1038; de Zénon, évêque dc Vérone (t 380), *Tractatus,* Ir. II, i, 1; n; m; v, 1; vi, 3-4, unité divine et génération; pour celle-ci, Zénon a cependant subi l'influence dc Tcrtulhcn ct parle, outre dc la génération éternelle, tr. II, v, 1, d'une certaine génération temporelle pour la création, non clairement dans ccttc phrase du *Tract.,* H, m : *qui erat, antequam nasceretur, in Patre, aqualis in omnibus,* car, comme chez saint Hilaire, elle peut nier simplement Γaxiome arien : *non erat priusquam natus, De Trinitate,* χιι, 22 *u\.;quia Pater,* continue Zénon, *in ipsum alium se genuit ex se, ex innascibili scilicet sua substantia;* mais dans celte phrase du *Tract.,* II, iv : *erat ante omnia manens unus et idem, alter ex semeJipsa in semeltpsum Deus, secreti sui solus conscius, cujus ex orc, ut rerum natura quit, non crat*

fingtrdur,prodivit unigenitus Flltus.el dans tr. II,ν,I, cui semble inCinc exclure une génération éternelle, P *L.* t. xi. col 395 sq., mais ce doit être un archaïsme de vocabulaire. Voir la *Dissert. //·, de S. Zenonis doctrina,* c. i, § 1-θ» ibid › col. 34-105; A. Bigelmair, *Zcnoüûn Verona,* Munster, 1901. Enfin, vers le même temps (355-360), le rhéteur M. Viclorinus Afer veut utiliser le néo-platonisme, pour réfuter les objections ariennes, entre autres d'un certain Candidus qui, dans son *Liber de generatione divina, P. L.,* t. vin, col. 1013-1020, affirmait des contradictions entre la génération cl l'immutabilité, ainsi que la consubstantialité divines. Victorin répond que Dieu est éternellement *movere* ct *moveri* (vie immanente) ct c'est son *esse ipsum. Adv. Ariurn,* i, 43, *P. L.,* t. vin, col. 1074. Cc mouvement a un terme au dehors, c'est la création, ct un terme au dedans, c'est le Verbe, ct là cc mouvement éternel est une génération, communiquant toute la substance divine dans son Identique simplicité. *Dc generatione Verbi divini,* 1, 22, 29, 30, *ibid.,* col. 1019, 1031, 1034, 1035; *Ado. Arium,* i, 1, 34; iv, 21, *ibid.,* col. 1039, 1067, 1128; *De* ὁμοουσίω *recipiendo, 2, ibid.,* col. 1138. Allant plus loin, le philosophe veut analyser cc mouvement générateur immanent ct il le représente un peu dans les rapports dc rUnet du Nου dc Plotin; le Père cn Dieu est l'Etre, la Substance, l'Esscncc, le Sur-Etre, le Sur-Noϋ , etc.; au contraire, cc qui est volonté, intelligence ct forme, image, détermination, raison, vie, action enfin dans le meme Dieu, c'est le Verbe; le Père aussi est ΓAbsolu, ΓInfini inconditionné, indéterminé, inconnaissable et le Fils précise, détermine,'limite en un sens, met en relation avec le fini ct rend connaissable le Père. *Adv. Arium,* i, 31, 42, 57; m, 7; iv, 19,20, *ibid.,* col. 1061, 1073, 1083-1084, 1103-1101, 1127-1128; cf. m, 11; iv, 23. Cependant le Verbe est égal au Père, car toute la substance divine lui est donnée; il n'est inférieur que parce qu'il reçoit. *Ado. Arium,* i, 13, 42, *ibid.,* col. 1047, 1073. Sur tous ccs points la foi reste orthodoxe; la méthode est géniale ct prélude aux analyses psychologiques de saint Augustin; mais le pur néo-platonisinc n'était pas la philosophie dc la vraie théologie. Cf. J. Tixcront, *op. cit.,* t. n, p. 265-269; R. Schmid, *Marius Viclorinus Rhetor, und seine Eczichungen zu Augustin,* Kiel, 1895; KofTmane, *De Mario \ iclorino philosopho Christiano,* Breslau, 1880.

2. *Deuxième phase : éclaircissements et précisions de formula. — a) Théologie grecque.* — Après la mort dc Constance (361), l'arianisme décline; par l'cflort des docteurs et des conciles, surtout du II* œcuménique, 1er de Constantinople (381), les consciences sont éclairées ct les indécis (pii composaient le gros des bataillons semi-ariens sont ramenés à la pure orthodoxie. Voir Arianisme, t. i, col 1831-1846. Nous n'avons à parler que du travail d'éclaircissement, qui fut surtout l'œuvre des Cappadociens, saint Basile remplaçant saint Athanase el étant aidé dc ses amis Grégoire de Nazianze ct Amphiloque, dc sou frère, Grégoire dc Nyssc, ct dc quelques autres comme Didyme d'Alexandrie, etc. Cc travail d'éclaircissement a porté sur la consubstantialité du Fils cl la divinité du Saint-Esprit Sur le second point, voir Esprit-Saint, col. 724 sq., où l'on trouvera aussi beaucoup de textes trinitaircs généraux.

a. Les Cappadociens. — Ces docteurs s'occupent encore ù prouver contre le sabellianisme, renouvelé par Photin, la distinction des personnes et. contre l'arianisme strict d'Eunomius, la divinité de toute la Trinité, mais ils doivent surtout chercher l'explication de ces deux dogmes.

Tout est consubstantiel cn Dieu, malgré les distinctions. Comment l'exprimer? Origènc avait dit ουσία pour la substance commune, ὑπόστασι pour les trois distincts, pas toujours toutefois. Cc dernier mot pourtant correspondait exactement au *substantia* des latins; aussi la plupart des orthodoxes grecs disaient μία ὑχάστασι comme μιαοὐσία; les conciles dc Nicée (325) ct d'Alexandrie encore en 362, sans rien décider dans la querelle des trois hypostases, qui s'était élevée précisément sur ce sujet, permettaient cct emploi, mrlgré les anathèmes des hétérodoxes qui, naturellement, voulaient imposer τρ<· υπόστασηη . Voir Arianisme, 1.1, col. 1814, 1825-1827, 1833. Comme, d'autre part, πρόσωπο·» était regardé comme sabcllicn, on n'avait pas de mot spécial pour désigner les personnes divines. Les Cappadociens, qui avaient étudié longuement Origène, adoptèrent résolument sa terminologie et la firent triompher en la remplissant dc la doctrine orthodoxe. Ils distinguèrent doncoûaia, l'essence, l'être intime, αυτό το cbau (mieux, ce par quoi la chose a son être spécial); φύσι , la réalité concrète, mais non individuelle, c'est-à-dire l'essence avec les attributs; enfin ὑαοστασι , la réalité individualisée par les IBιότητι , (βιώματα, etc., le τό χα5' exαστόν, opposé au το xoivdv dc Γούσία· Voir surtout 5. Basile, *Epist.,* xxxvm, *ad Gregorium Nyssenum,* 2, 3, 4, *P. G.,* t. xxxn, col. 328 sq.; *Epist.,* ccxxxvi, 6, *ad Amphiloch.,* col. 884; cciv, 4; *Ado. Eunom.,* n, 28, t. XXXIX. col. 636-637; S. Grégoire de Nazianze, *Oral.,* xxi, 35, t. xxxv, col. 1124-1125; xxxm, 16, t. xxxvi, col 233 sq.; x1 ii, 16, *ibid.,* col. 476-477. Cc dernier texte admet même πρόσωπο*, que n'aimait pas saint Basile. *Epist.,* ccxxxvi, 6; cf. *Epist.,* ccx, 5; 1 ix, 2; cciv. On remarquera qu'à cette analyse manque encore la distinction nette dc la substance individuelle et du suppôt; elle sera faite un peu plus tard dans les discussions christologiqucs; dc l'essence commune, ces docteurs descendent immédiatement à la personne; en Dieu, il est vrai, l'essence commune étant déjà individuelle, cela peut très bien se faire. Voir Th. de Bégnon, *Études sur la sainte Trinité,* t. i, éludes II cl 111, p. 139-215; G. Bardy, *Didyme ΓAveugle,* Paris, 1910, p. 60-73.

Tout est consubstantiel cn Dieu : il est encore plus important d'admettre pleinement cette réalité que dc savoir l'énoncer. On a accusé les Cappadociens, comme Athanase, d'avoir sur ce point fléchi ct d'avoir rapproché Γόμοούσ o de Γάμοιούσιο . Harnack, *Dogmcngeschichte.* t. n. 252 sq.; Loofs, *Leilfaden,*]). 257 sq.; Gwatkin, *Studies o/ arianism,* 2· édit., ρ· 247, 270, etc Mais celte accusation a été réfutée par J. F. Bethune-Baker, *loc. cit.;* S. Rasncur, *loc. cit.;* J. Tixcront, *op. cit,* t. n, p. 81-89. L'esprit conciliant de ces docteurs, cn eiTct, ne prouve rien, car ils n'acceptèrent quelques formules semi-ariennes corrigées qu'en y introduisant explicitement l'orthodoxie. D'ailleurs, les textes formels sont absolument évidents : la divinité, la substance divine, tout l'absolu divin est identiquement, numériquement dans le Père ct le Fils; μια ούσια, μια φύσι , μία Océrr.c; tv, ταυτόττ Οιότητο;» φύσιω , ουσία , avec vingt périphrases synonymes, sont les affirmations qui reviennent sans cesse, conséquemment avec celles dc l'unité d'opération, d'action, dc volonté, el pour nous d'adoration, d'amour, de culte; S. Basile, *Homil.,* xxiv, 3. 4; *Contra sabellian., ar. cl anom.* : lumineux, t. xxxi, col. 599-618; *Epist.,* vm, 3, t. xxxn, col. 219-252; xxxvm. 4. 5, 7, *ibid.,* col. 329-310; clxxxix, 6-8, coi. 692-696. Si saint Basile, *Epist.,* xxxvm, 2, col. 325-328. entend ὑμοούσιο dc l'unité spécifique qui fait les hommes d'une même substance abstraite, c'est cn donnant un exemple, mais il est loin de ne mettre cn Dieu que cette unité spécifique; on a voulu tirer cette dernière conclusion des *Epist.,* cclxi-cclxiv, voir Basile *(Saint),* t. ii, col. 453; mais ccs lettres sont apocryphes. Voir J. 'Fixeront, *op. cit.,* t. n.

p. 84, note 3. Saint Grégoire de Nazianze, *Oral.,* x x x ï, 15, 16, *P. G.,* t. xxxvi, col. 119-152, repousse énergiquement Vanité hiérarchique païenne ct l'unité abstraite spécifique, pour prêcher l'unité τὼ ταὐτὼ τή οὐσίχ xzc τή *ουνάμεω* . Voir *Oral.,* xxx, 20, col. 128-129; xxxm, 16; χχχιχ, 11, 12. col. 236, 345-348; xxx!, 9, 10, 14, 28, col. 141, 144, 148-149, 164-165; xxix, 2, col. 76; xxvm, 31, col. 72, etc. Saint Grégoire de Nyssc, *Oratio catech.,* I, 3, P. G., t. x l v , col. 13, 17-20; *De commun, notion.,* t. x l v , col. 177; *Quod non sinl très dii,* col. 125-129, enseigne l'unité numérique d'etre ct d'opération cn Dieu; il dit, col. 132-133, que le christianisme admet l'unité dc la nature divine comme le judaïsme, mais plusieurs personnes comme le polythéisme, corrigeant l'un par l'autre; son réalisme platonicien outré, pour autant qu'il sc rencontre vraiment chez lui, cf. *Quod nonsinl très dii,* col. 117sq., ne fait pas difficulté contre la Trinité. Les Cappadociens attribuent encore une certaine supériorité au Père sur le Fils, mais elle est simplement originelle. S. Basile, *Adv. Eunomium,* i, 25, *P. G.,* t. xxix, col. 565-568; S. Grégoire dc Nyssc, *De comm. notion.,* t. x l v , col. 180. Saint Amphiloque enfin, *Epist. ad Seleuc.,* 1, t. xxxix, col. 112, ct dans d'autres fragments, répète fidèlement les, leçons demandées â saint Basile.

Parallèlement à l'identité consubstantielle, est mise cn lumière la nature des personnalités divines : processions, relations. Sur la génération du Fils, il faut noter que le μονογενὴ θεὸ rentre alors dans la théologie, timidement chez saint Basile, *Epist.,* xxxvm, col. 329, à cause du fréquent usage qu'en faisaient les cunomicns; franchement chez son frère qui s'en sert pour prouver la consubstantialité. *Contra Eunomium,* π, l. x l v , col. 492; m, col. 600; cf. K. Holl, *Amphilochius,* p. 212 sq., ct chez Didyme, *Dc Trinitate,* m, 9, t. χχχιχ, col. 853; i, 15, 26, 34, col. 313, 393, 436, etc., bien que Grégoire de Nazianze ne l'emploie jamais. D'ailleurs, sur la nature de cette génération, tous ces docteurs répètent à l'envi qu'elle est mystérieuse ct que les prétentions d'Eunomius à tout comprendre en Dieu sont de l'effronterie absurde et blasphématoire. Voir de Régnon, *op. cit.,* t. in, p. 263-265. Pourquoi spécialement la procession du Fils est-elle seule une génération, aucun ne peut le dire, pas même Grégoire le Théologien, *Orat.,* xxm, 11; xxxî, 8; χχχιχ, 12, t. xxxv, col. 1161-1164; I. xxxvi, col. 141, 348; ni Grégoire le Philosophe, *Cont. Eunomium,* n, t. x l v , col. 503 sq., bien qu'ils aient plus que les autres essayé une étude analogique du Verbe divin. S. Grégoire dc Nazianze, *Oral.,* xxm, 6, 8, 11, t. xxxv, col. 1157 sq.;S. Grégoire de Nyssc, *Oral, calech.,* ι-m, t. x l v , col. 13 sq.; *Cont. Eunomium.* iv, *ibid.,* col. 624.

J. Tlxcront. op. *cit.*. t. n. p. 76-89; J. Schwane, op. cil., t. u. p. 232-256; J. F. Bcthunc-Baker. *The meaning o/ homoousios in the ConslanUnopolitan creed,* Cambridge, 1901 ; G. Rasneur, *I.'homiausianisme duns ses rapports uoec [orthodoxie,* dnns la *Revue d'histoire ecclésiastique,* l9O3, t. iv. p. 189-206, 411-431; Ar ianisme, t. l. col. 1838-1840. Sur saint Basile spécialement, voir Basile (de CfeSAr £ei, t. u. col. 151-455, et la bibliographic; de plus J.Nager *Die Trinitâtslehrc des h. Rasilius d. Gr* , Paderborn, 1912,sur saint Grégoire de Nnzianzc, A. Benoit, *S.Grégoire* de Neufonze, 2* édit., Paris, 1888; Hergenrother, Dir *Lchre von der goltllchen Ureintgkcil nach dem hell. Gregor von Kcaiant* Ratidwinne. 1850; DrAsdcc. *Neuplatonitches in der Gregorios l'on X'azianz Trtntlàislelire,* dans *Rqzantinlsche Zeitschrift* 1906, t. xv, p 111-190; sur saint Grégoire de Nyisc. F. Diekamp. *Die Gotleslettre des hl. Gregor* von Nijssu, Munster, 1896; sur saint Amphiloque, G. Flckcr, *Amphilochiana,* 1. Leipzig. 1906; K. Holl. *Amphihxhiui inn Ikonium in setnem Verh&llnls zu den grown Kappadoziern,* Tublngue, 1901; L. Saltet, *La théologie ıΓAmphiloque,* dans lc *Bulletin de littérature ecclésiastique,* 1905, p. 121-127; F. Cnvallcra, *Amphiloque,* dans In *Rcouc trhlstalrc IccclésiasUque,* 1907, p. 173-197; Amphil o chius, I. i. col. 1121-1123.

b. Nous avons dit que les Cappadocicns curent quelques aides, importants pour la vulgarisation de la doctrine, mais très peu pour son développement. Didyme ΓAveugle (f 395), orthodoxe cn théologie trinitairc, S. Jérôme, *Apol. adu. Ru/.,* n, 16, *P. L.,* t. xxm, col. 438, avait combattu déjà avec saint Athanase avant 360 ct continua scs travaux jusque vers 395. *De Trinitate; Dc Spiritu Sancto,* etc. Peut-être, le premier, en bon disciple d'Origéne, vulgarisa-t-il la formule μια ουσία, τρει υποστάσει . On trouvera un résumé suffisant dc sa doctrine à l'art. Didyme, t. iv, col. 750-751, 753-754, ct une étude détaillée ct complète (tans G. Bardy, *Didyme ΓAveugle,* Paris, 1910, p. 86-109, avec une comparaison continuelle avec les Cappadocicns ct Athanase. Didyme fut un compilateur excellent et très estimé dc textes, dc preuves ct dc vocabulaire pour toutes les acquisitions de l'orthodoxie, mais un métaphysicien peu soudeux de précision ct de recherches personnelles. Il est avant tout l'adorateur de la sainte Trinité dans l'unique divinité,comme il aime ù redire, ἡ ἐν μια Θεὸτητι Τριὰ .

Saint Epiphane (γ 403), bien que de tempérament tout contraire, n'est pas un combattant plus original que Didyme; sauf pour la conception générale qui se rapproche dc la mentalité latine (cet évêque a fréquenté l'Occidcnt) ct pour la théologie du Saint-Esprit. Voir Épx piia n e *(Saint),* t. v, c o l 363-365; C o n s t a n t in o pl e *(l9r concile de),* t. m, col. 1229-1230, sur les rapports entre les symboles de *YAncoratus* ct celui dit nicéno-constantinopolitain. Il faut répéter la même chose de saint Jean Chrysostome (x 407), très grand prédicateur, cn dogme presque autant qu'en morale, lumineux théologien populaire; scs homélies n-v *in Joa., P. G.,* t. l ix , ct ses discours, v, vu, vm, contre les anoméens, *P. G.,* t. x l v iii, col. 701-812, excellent à faire toucher du doigt le dogme catholique ct ù réfuter les objections des adversaires, spécialement celles qu'ils tiraient de l'Écriture. Il faut enfin citer ici Diodore, évêque de Tarse (γ 393), un des boulevards de l'orthodoxie de Nicéc, qui écrivit entre autres un llcpl xoO «îc ΟΛ εν τοιὰδι, Suidas, *Lexicon,* mais prépara les erreurs christologiques de Nestorius. Voir D io d o r e , t. iv, col. 1363-1366.

b) Église syriaque. — Avant de quitter l'Oricnt ct bien que les controverses trinitaircs n'y aient eu que très peu d'influence, disons un mot dc la foi d'Aphraatc (qui écrit entre 337-345) ct dc saint Ephrern (t 373). Lcur foi trinitairc est intéressante ά connaître comme témoignage traditionnel seulement, mais nullement comme théologie. Cette foi renferme explicitement la Trinité et en particulier la divinité consubstantielle du Fils : Aphraatc, *Dcmonslr.,* vi, 9, 10 (une même nature); xvn, 2, 4; xxm, 52 (même essence); i, 8 (égal au Père). Éphrern. dont l'évêque Jacques dc Nislbc était présent Λ Nicée et qui connut personnellement saint Basile, a écrit dc nombreuses hymnes contre les investigateurs (cn partie anoméens), *Opéra,* Rome, t. m, p. 71 sq., 74 sq., 137, 180, 194; *Testament, ibid* , t. v, p. 396. « Si j'ai tenu le Père pour plus grand que le Fils, qu'il n'ait point pitié de mol.· Pour plus de détails, voir Aph h a a t e , t. i, col. 1459-1460; Éph h e m , col 189-193; J. Tlxcront, *op. cil.,* t. n, p. 202-204, 210-212.

c) *Théologie latine.* — De saint Hilaire Λ saint Augustin, il n'y a aucun développement trinitairc à signaler. Nous avons déjà parlé de Phébadius, dc Zénon, de M Viclorinus Afer, écrivant avant 365. A des points de vue polémique ou catéchétlque, ou même plus ou moins théologique, c'est la doctrine trinitairc commune ct acquise particulièrement sur

le Père ct le Fils qu'expriment les auteurs suivants. En Espagne, Grégoire d'Elvlrc (f 392), l'auteur des *Tractatus Origenis,* édit. Batiflol, 1900 (voir analyse dans J. 'Fixeront, *op. cil.,* t. i, p. 359-360), ct du *De fide orthodoxa contra arianos* (parmi les œuvres dc saint Ambroise, *P. L,,* t. xvn, col. 549-568); Pacicn de Barcelone (f vers 390), qui expose le symbole dans son *Sermon sur le baptême, P. L.,* t. xni, col. 1089-1091, ct le poète Prudence, dont le poème *Apothéose, P. L.,* t. 1 ix, col. 921-1006, défend la divinité du Christ contre le sabellianisme priscillianistc. Ix priscillianisme, en elïet, né cn Espagne vers 370, était sabellicn, voir *Formula Libellus Pastoris,* ct le concile de Braga, anath. i, n, ni, Denzinger-Banwart, *Enchiridion,* n. 19, 231 sq.; sans patripassianisme pourtant ct sans doute par adoptianisme; ccs théories doivent remonter â Priscillien lui-même. *Tract.,* XI, VI, II, édit. Schcpps, p. 103, 74-75, 37; I, p. 6, 7, 21, 23. En Dacic, Nicétas de Remesiana (vers 375) donne aussi une explication du symbole, dont la *Patio fidei, P.L.,* t. 1 u, col. 847-852, ct la *Declaratio symboli,* col. 865-874, devaient faire partie. Voir l'édition de Bum, Cambridge, 1905; ci. Patin, *Niceta, Bischof von Kemesiana als Schri/tstcllcr und Theolog,* Munich, 1909. En Italie, Philastrius de Brescia (vers 383-391) publie son *Dehæresibus,* qui traite dc l'arianisme, etc., aux n. 51,65-68, 92-93, P. *L.,* t. xn, col. 1167, 1179 sq., 1203 sq.; le prêtre luciférien Faustin (vers 383-384) écrit sa *Fides Theodosio imperatori oblata, P. L.,* t. xm, coi. 79-80, pour se défendre du reproche de sabellianisme; puis son *De Trinilale, sivc de fide contra arianos,* col. 37-86, puis au-dessus dc tous, bien qu'il ne fasse guère qu'adopter, sinon copier, les grecs (Basile ct Didyme surtout), saint Ambroise compose le *De fide ad Gratianum Augustum* (vers 378-380), P. *L.,* t. xvi, col. 527-698, où il prémunit la foi du jeune empereur contre les influences ariennes cn étudiant d'une façon convaincante et approfondie la divinité du Verbe; puis le *De incarnationis dominiez sacramento* (vers 382) encore dans le même but, col. 817-846; rappelons aussiscs hymnes liturgiques antiariennes, col. 1409 sq. Voir Ambroise *(Saint),* t. i, col. 945-916, 949. Plus modeste, mais très estimé fut le *Commentarium in symbolum apostolorum* dc Rufin, n. 6-7, *P. L.,* t. xxî, col. 345-348; dans la controverse origéniste où il sc trouva engagé, il multiplia ses protestations dc doctrine orthodoxe sur le Fils de Dieu, par exemple, *Apologia ad Anastasium papam,* 2, 3, col. 624, 625. Dc même faisait saint Jérôme, dans scs attaques antiorigénistes, *Epist.,* xcn, xevi, xevin, c, *P. L.,* t. xxii, col, 7G2 sq.; *Epist.,* cxxiv, *ad Avit., quid cavendum in libris Periarchon,* 2, col. 1060-1061; d'ailleurs chez le grand érudit cn Écriture sainte ct cn histoire, mais faible théologien, il n'y a presque rien sur notre sujet; mêlé un instant ù la querelle des trois hypostases, il cn référa simplement ù Rome. *Epist.,* xv, xvi, *ad Damasum,* col. 355-359.

La doctrine du Fils dc Dieu, jusqu'ici centre de la théologie trinitairc, achève ainsi la deuxième période dc son développement. Après un siècle de foi pacifique, les controverses étaient nées. Lc modalismc d'abord, repoussé par les décisions authentiques dc Rome : saint Calixte, saint Denys, voir Denzinger, *Enchiridion,* 11e édit., n. 48-51, qui défendirent la personnalité parfaite du Fils. Puis l'arianisme avec scs dégradations multiples, définitivement écarté par les grands conciles dc Nicée (325), de Constantinople (381) et par les synodes de Rome (380-382). *Enchiridion,* n 54, 85-86» 58-82. Les brèves ct pleines formules romaines résument admirablement tout le progrès dogmatique accompli; les canons 1,2, 3,4, anathématisent Sabcllius, Arius ct Eunomius, Macédonius et Photin; les canons 10, 12, ceux qui n'admettraient pas l'éternité, la toute-puissance, l'omniscience, enfin *Végalité* du Fils avec le Père; les canons 11 et 16 affirment la *génération ex substantia Patris·,* les canons 19-21, *Yunité consubstantielle* d'opération dans l'ordre naturel ou surnaturel et dc perfection quelconque ou de substance entre les trois personnes distinctes; enfin, laissant de côté cc qui regarde le Saint-Esprit, le canon 24 repousse tout reproche dc trithéisme, quoiqu'il ne faille pas réserver au Père le nom de Dieu, mais l'accorder aux autres personnes, *de Patre autem et Filio et Spiritu Sancto propter unam divinitatem, non nomen deorum, sed Dei nobis ostenditur atque indicatur.* C'est la de la théologie latine : un Dieu, non pas Dieu le Père, mais un Dieu à la fois Père, Fils et Saint-Esprit; nous sommes déjà bien près dc saint Augustin et dc la scolastique. Les formules orientales restent, au contraire,dans la mentalité grecque:· Nous croyons en un Dieu Père... ct un Seigneur Jésus-Christ Fils de Dieu...» Nous avons rappelé plusieurs fois la difiérencc dc ces mentalités, car elles rendent compte de ces formules des Cappadocicns, comme d'Athana.se (et de Denys d'Alexandrie ct d'Origene, cn partie du moins, comme plus tard dc saint Jean Damascene), formules qui semblent distinguer le Fils du Père même dans l'ordre absolu et composer U divinité ct faire la divinité absolue du Fils dépendante en soi ct dans son action, laquelle est conçue distincte, dc quelque manière; ccs expressions heurtent notre esprit et de fait nous les croyons imparfaites, quoi qu'on cn ait dit; mais elles furent ducs surtout, dans une époque dc luttes sur le dogme révélé, à un ardent attachement à la lettre même des Écritures révélatrices, ct on ne peut sainement les apprécier que si on entre dans la mentalité grecque, mentalité enfin pleinement orthodoxe pour tout *le dogme* consubstantialistc, ct imparfaite tout au plus comme *théologie.* D'ailleurs celle-ci, chez plusieurs, cherche manifestement à sc dégager ct sc rapproche de La théologie latine. Voir dc Régnon, op. *cit* , t m. p 140-143.

/V. LA *THÉOLOGIE DU FILS DE DIEU : UI<rOliïE.*— *Saint Augustin.* — Lc grand docteur de l'Occidcnt n'eut que quelques escarmouches sur la fin de sa vie avec l'arianisme, non pas l'arianisme grec ou latin, mais germanique. Voir Augustin *(Saint),* t. r, col. 2299-2300. Sur l'histoire de cet arianisme chez les peuples germaniques aux v*ct vpsiècles, voir Aiuanisme, 1.1, col. 1849-1859. On y trouvera, et plus complètement dans J. Tixeront. *op. cit.,* t. m (1912), p. 32(V3239 335-336, des indications sur la littérature antiarienne dc ccttc époque, qui ne comprend que des compibitions de textes anciens ou des réfutations d'objections, adaptées aux mentalités barbares.

1 Au-dessus de toute controverse, plutôt pour résumer ct rigoureusement organiser les résultats acquis des controverses passées, Augustin écrivit son chef-d'œuvre, le *Dc Trinitate,* et divers *Catéchismes,* outre îles lettres dogmatiques el de lumineux résumés çà et la dans scs ouvrages. Voir Augustin *(Saint),* col. 2302-2303, 2157-2459, pour la bibliographie. Le progrès général au point de vue trinitairc réalisé dans ccs écrits sur l'unité dc nature du seul Dieu cn trois personnes et sur les distinctions dc ces personnes (relations, processions) a été Indiqué. *Ibid.,* col 2316-2349; ci. J. Tixeront, *op. cit.,* t. n, p. 363-368; J. Schwane, *op. cit.,* t. n, p. 265-298. Qu'il nous suffise de mettre en relief ce qui concerne le Fils dc Dieu, dogme et théologie, en parcourant le *De Trinitate.* Le *dogme* est exposé aux l. I-1V. Lc l. Ier, étudiant l'unité et l'égalité de la Trinité divine, écarte, aux c. vu-χιπ, *P. L.,* t. xur, col. 828-844. toute espèce de s*ubordimitianisme* et explique les textes du Nouveau Testament qui jusqu'ici avaient plus ou moins égaré tant d'esprits. Joa., xiv, 28; 1 Cor., xv, 24-28; Marc., xm, 32, etc*

Le principe de lumière se trouve dans la distinction entre la *forma Del* cl la *forma servi.* Le l II, après avoir averti que d'autres textes doivent s'expliquer par un second principe fondamental, celui des origines, qui fait que tout dans le Fils vient du Père, c. i-πι, col. 845-846, étudie les missions divines ct d'abord les *théophanics,* du c. v à la fin du l. 11 et tout le l. Ill, col 818-886. La doctrine augustinienne, sur ce point historiquement important,a été exposée déjà, col. 2357. Pour Augustin, toute la Trinité est invisible au meme titre et visible aussi également; l'opinion que le Père est spécialement invisible, *illi pepcrcrunl qui non potuerunt in unitate Trinitatis intelligere quod dictum est : Regi autem sœculorum immortali, invisibili soli Deo.* I Tim., i, 17, n. 32, coi. 866. Visible, la Trinité sc fait voir en fait en réalisant, par une commune opération, quelque apparence sensible phénoménale, ange sous forme humaine, etc., qui la représente; ccpcndantsipni/îca/ipc.symbolicpiemcnt, une seule des trois personnes peut être ainsi représentée et de fait,à ce qu'on peut conjecturer, le fut probablement quelquefois dans les théophanies antiques. Le l. IVétudie les bienfaits de la mission du Christ dans la chair ct en lin explique cette mission même pour en écarter toute idée d'infériorité, c. xix-xxr, col. 905-912; cf. l. II, c. v-vi; les missions en Dieu, en effet, ne marquent pas autre chose que l'origine, *sicul ergo Pater genuit et Filius genitus est, ita Pater misit et Filius missus est,* col. 908; l'analyse augustinienne n'est cependant pas encore parfaite, car elle n'est pas assez explicitement complète; cf. saint Thomas : *incipere esse novo modo alicubi cum relatione originis. Sum. theol.,* 1·, q. xuii, a. 1. Voulant ensuite écarter les objections rationnelles des ariens, le docteur catholique, dans ses l. V-VIII, va au fond du dogme, en faisant la théologie, du moins à un point de vue général. Tout est substantiel en Dieu, disaient les ariens; or *Vingenitus* et le *genitus* sont réellement distincts; donc leurs substances mêmes sont distinctes. Augustin recourt ici à la métaphysique aristotélicienne, celle du bon sens, ct distingue : tout est substantiel en Dieu dans l'ordre de l'absolu; mais *ingenitus* ou plutôt *genitor* ct *genitus* indiquent des relations, et cc sont ces relations immanentes qui seules distinguent le Père et le Fils, l. V tout entier, col. 911-924. Vient alors la très délicate et très difficile question : comment donc le Fils est-il appelé *Dei Virtus el Dei Sapiential* I Cor., r, 24. Saint Augustin sait la réponse des Pères grecs aux ariens ct comment ils ont prouvé par là l'éternité ct la consubstantialité du Fils; mais pour lui, au nom de la simplicité divine, il rejette absolument cette ‹ personnalisation «des attributs absolus en Dieu, ‹ très fausse absurdité, » dira-t-il plus loin, . l. XV, n. 31,col. 1066; il n'y a là ‹pie des personnifications,'des appropriations, comme on dira plus tard, I. VI ct Vil, col. 923-946. Le l. VIII contemple ccttc vérité d'un regard plus intérieur, de toute l'âme. La théologie trinitairc générale .est fondée ct n'a plus que quelques imperfections secondaires à corriger (notion de La personne, etc.).

2. Mais il reste la théologie trinitairc spéciale : Qu'est-ce que le Fils? Pourquoi cst-il Fils? Pourquoi sa procession cst-elta une génération, et l'cst-clle seule? Notre subtil docteur essaie, après Victoria ct Tcrtullicn, mais bien plus profondément qu'eux, de demander là-dessus des explications à la philosophie, c'est-à-dire a h psychologie, L IX-XV. Il y a, en effet, dans l'homme des analogies diverses, des vestiges ct enfin une image de l'auguste Trinité; une image dans l'âme qui par une seule réalité substantielle sc connaît cl s'aime, I. IX; ou plus clairement dans l'âme qui a mémoire, intelligence, volonté, L X; des vestiges encore in *visione exteriori, in cogitatione visionis, in memoria cogitante de visione,* L XI; *in scientia rerum exlcmarum,* I. XII; *in fide de doctrina Christi,* l. XIII. Mais la véritable image de la Trinité, ou représentation analogique directe, ne se trouve finalement que dans l'âme qui a, de soi, mémoire, intelligence, volonté, ct mieux encore *quœ meminit, inlclliyit ct diligit Deum* (sur terre et puis dans la béatitude. Cf. là-dessus Bossuet,*Élévations sur les mystères,* n*scmaine,ix*élévat.). On remarquera que, dans tous ccs subtils développements, les idées de saint Augustin, sur le point précis de l'analogie étudiée, sont confuses, faute d'une idée claire des processions divines; il la cherche tantôt dans les modes d'être, tantôt dans les opérations, tantôt dans les ternies des opérations de l'âme. En tout cas, il insiste sur le fait qu'il faut concevoir le Fils comme Verbe intellectuel ou Pensée et Sagesse en tant que procédant du Père qui sc connaît, tout en mêlant ici une subtile Influence d'amour et de volonté, *Verbum cum amore notitia;* de plus, cette procession du Verbe intellectuel, image de la chose connue, s'appelle justement une génération, production d'un semblable en nature, i. IX, c. vn-xi, col. 966-970. Sur les rapports de ce Verbe avec le monde et avec le Logos néo-platonicien, voir Vehbe, ct C. Van Crombrugghe, *La doctrine christologique de S. Augustin,* dans la *Revue d'histoire ecclésiastique,* 1904, p. 237-243. Il ne fait donc pas que reproduire cc qui a été dit avant lui sur cc sujet. Cependant,pourquoi la procession du Verbe est-elle une génération ct non celle de l'Esprit d'amour? Augustin l'a ignoré; il voit qu'on désire (aime) d'abord connaître ct qu'alors on cherche, puis qu'on enfante en soi la connaissance en la trouvant, *quœ repcriunlur quasi pariuntur,* col. 971, ct finalement qu'on aime cette connaissance cl c'est tout.l. IX, c. xn, col. 970-972. Cf. *Contra Maximin.,* l. II, c. xiv, 1, t. x 1 îI, col. 770 sq. L'application directe de l'analogie humaine au Verbe divin csl faite au dernier l. XV, c. x-xvi; l'image du Verbe divin, cc n'est pas proprement notre *verbum,* parole extérieure, mais notre verbe mental; la comparaison avec notre parole extérieure est d'ailleurs toujours possible, voir *De fide et symbolo,* c. in, t. x 1 , col. 183; le P. de Régnon a confondu ccs deux choses, *op. cit.,* t. m, p. 441-143, par amour pour les grecs. Augustin insiste, de plus, fortement ct longuement sur l'imperfection de notre image ct scs dissemblances avec la réalité divine. Après avoir eu dernier lieu, c. xx, repoussé l'hérésie d'Eunomius, faisant du Verbe un fruit (libre) de la volonté du Père ct encore l'opinion de « quelques-uns » l'identifiant avec cette Volonté même substantielle ct étemelle (Vlctorin), toujours pour nc pas tomber dans l'absurdité repoussée plus haut, le grand docteur conclut qu'il faut attendre la vision céleste pour mieux voir en particulier la raison de la génération du Verbe ct sa différence d'avec la procession du Saint-Esprit, c. xxv-xxvn, col. 1092, 1059-1097. Sur cc point, sans attendre le ciel, le dogme catholique a progressé depuis saint Augustin.

2° *Théologie orientale jusqu*au lΛ'' siècle.* — 1. *Depuis les luttes ariennes jusqu'à saint Jean de Damas,* aucun progrès trinitairc, du moins pour le dogme du Fils de Dieu Bientôt, en effet, les intelligences sont occupées aux controverses christologiqucs (nestorianisme, eutychiamsmc) ; sur la Trinité on répète les formules d'Athanase, de Didyme et des Cappadociens, comme saint Cyrille d'Alexandrie, dans son *Thesaurus* ou son *De consubstantiali Trinitate,* voir Cyiui.li: d'Alexandiui *(Saint),* t. in, col. 2488-2489, 2503-2505, lequel essaie un travail de mise au point un peu parallèle à celui qu'achevait Augustin en Occident, mais bien inférieur. Saint Cyrille en resta à des rudiments d'explication psychologique sur le concept image engendré en nous par la science. *Thésaurus,* 6, *P. G.,* L *l x x v*

Col. 80; cf. *De Trinitate,* dial. II, *Ibid.,* cot 768.

2.On peut dire 1t même chose, en admirant toutefois d'excellentes études scripturaires, sur tous les textes, discutés alors, du grand lutteur Théodoret de Cyr (f 458), à qui appartient le traité *sur la sainte cl uioi-flante Trinité,* c. v-xvm (panni les œuvres de saint Cyrille, *P. G.,* t. 1 x x v, col. 1152-1176), ainsi qu'un essai systématique de théologie (le premier) dans le l. V de son *Histoire des hérétiques,* l. 1 x x x iii, col. 335-566. Les discussions chnstologiqucs mirent seulement au clair les concepts de nature ct de personne ct indirectement ainsi la doctrine trinitairc générale, à laquelle néanmoins on ne s'occupa guère de les appliquer. Voir J. Tixeront, *Les concepts de nature cl de personne dans les théologiens des* V· *cl* V/e *siècles,* dans la *Keüue d'histoire cl de littérature religieuses,* 1903, t. vm, et *Histoire des dogmes,* t. xn, p. 152 sq. C'est spécialement vrai du · premier scolastique », Léonce de Byzance (f 513). Voir J. P. Junglas, *Leontius voη Byzanz,* Paderborn, 1908. Ixs *Scholia,* ou *De seclis,* act. I, P. *G.,* t. 1 x x x v i, col. 1, 12, dont le fond doit venir de Léonce, interdisent de sonder le mystère de la génération du Verbe ou de la procession de 1*Esprit. Les discussions sur la φύσι et Γὑπὑστασι donnèrent même heu à quelques erreurs sans retentissement que nous n'avons pas ù étudier ici : trithéisme de Jean Askunagcs ct de Jean Philopon (au milieu du vpslècle); quaternité des tétradilcs(Damicn d'Alexandrie, γ 605). Voir J. Tixeront, *Histoire des dogmes,* t. m, p. 195-197. Dans un autre courant d'idées spéculatives, le courant mystique, merveilleusement élargi par le pscudo-Denys (ν·-νι· siècle) suivi par saint Maxime le Confesseur (γ 662), nous ne trouvons pas davantage; on s'y arrêtait plus volontiers ù contempler la sublime monade divine, sur-unité, sur-simplicité, etc., que la Trinité des personnes; cc qui sc rapproche de la mentalité Latine; on y insistait par conséquent sur la consubstantialité, l'inhabitation mutuelle ct totale, etc. Pscudo-Denys, *De divinis nominibus,* π, 4; xm, 3, P. *G.,* t. m, col. 641, 981; Maxime, *Capit, theol. cl vcconom.,* n. 1 ; *Exposit. oral, dom.,* P. G.,t. xc. col. 892-893. L'Aréopagitc, *Mystica theologia,* c. m, rappelle qu'il a expliqué, dans un autre traité, les *Hypotyposcs théologiques,* l'unité et la trinité divines, puis « ce qu'est la paternité ct la filiation ct ccttc divine appellation d'esprit, en outre, comment de l'immatériel ct indivisible Bien découlent ces lumières immanentes (Ιγζάρηι») de bonté qui restent sans jamais en sortir, en lui ct en elles-mêmes mutuellement par une coélernellc propagation. » Mais cet ouvrage n'est pas parvenu jusqu'à nous. Voir II. Mecrtz, *Die Gotleslehrc des Pseudo-Dionysius Areopagita,* Bonn, 1908.

3. Saint Jean Damascènc enfin n'est que le compilateur didactique de la tradition grecque, celle des Cappadociens, surtout de saint Grégoire de Nazianzc, en matière trinitairc. Sa doctrine du Fils de Dieu n'est guère en avance sur la leur. Sur sa doctrine trinitairc énérale, voir J Tixeront, *op. cil.,* t. in, p. 487-491 : parfaite consubstantialité et circumincession, distinctions relatives d'après les seules processions, etc., avec une terminologie parfois imprécise. Voir aussi J. Schwane, *op. cit.,* I. n, p. 299, 300. Sur la nature des processions, de la génération du Fils, ct la distinction de celle-ci d'avec Γἐχπάρινσκ du Saint-Esprit, le Damascènc nc sait rien. *De fide orthodoxa,* I, vm, *P. G* , t. xciv, col. 816, 820, 824. Cependant dans les deux c vî et vu, *ibid.,* col. 802 sq., Il a essayé de donner quelques raisons de l'existence en Dieu d'un Verbe et d'un Esprit-Saint; ce sont les raisons traditionnelles chez les Pères grecs, sans grande valeur : Dieu nc peut être ἀλογο ; son Logos doit être subsistant, vivant, immanent, etc., ù la dillérencc de notre logos (parole). Évidemment, pour lui, comme pour les grecs, le nom scripturaire Logos n'est pas le mot révélateur de la génération cl de la nature du Fils; cf. *De fide orthodoxa,* 1, vu, col. 816; xm, col, 857, qui distingue le logos raison en acte, le logos parole intérieure, le logos parole extérieure, tous trois identifies avec la substance en Dieu et sans subsistance propre, ct enfin le Dieu-Logos autre que les trois précédents. Voir de Itégnon, *Études,* t. m, p. 405-467 : le 1-ogos dans La théologie grecque.

Le théologien de Damas eut des disciples, entre autres, Théodore Abû Qurra, évêque de Carie (mort après 812), voir Abucaha, t. i, col. 287, récemment étudié par G. Graf, *Die arubischen Schrijten des Theodor Abû Qurra Bischo/s von Harrân,* Paderborn, 1910. Le disciple semble supérieur au maître, en particulier sur La Trinité ct la génération du Verbe. Mais il n'y a pas lieu de poursuivre plus loin id cette théologie orientale. D'ailleurs, elle n'arrivera Jamais à une parfaite compréhension ct formulation du dogme du Fils de Dieu; les erreurs sur le *Filioque* qui éclatèrent plus tard le prouvent manifestement, car si la juste idée du Verbe divin conduisit naturellement saint Augustin ù voir en lui le comprincipe *(ut unum principium)* du Saint-Esprit, *De Trinitate,* V, χιν; XV, vî, 10; xvn, 29; xxi, 41, la négation de cette vérité ne pouvait venir que d'une fausse idée du Verbe divin.

3° *Théologie latine.* — 1. *Jusqu'à saint Anselme.* — Nous trouverons encore moins de progrès pour le dogme trinitairc jusqu'au xi· siècle dans l'Occident envahi par les barbares, qu'en Orient, à part deux opuscules de Boècc (·}· 526) sur la Trinité et l'Unité en Dieu Voir Boèce, t. ii, col 919. D'ailleurs, on était loin de rimperfection des formules orientales; Je symbole *Quicumque,* d'origine occidentale (v«-vi· siècle), voir dom G. Morin, *The journal oj theological studies** 1911, p. 161-190, 337-361, et les divers symboles de la même époque, provoqués par les controverses priscillianistes et plus ou moins connexes avec lui, comme les formules *Fides Damasi, Clemens Trinitas,* le *Libellus Pastoris,* le prouvent surabondamment. Denzinger, *Enchiridion,* 11e édit., n. 15-40; Athanase *(Symbole de saint), t.* i, col. 2178-2187; K Künstle, A*ntipnscHliana.* Fribourg-en-Bnsgau, 1905. Voir encore les anathèmes des conciles de Braga (561) et de Tolède, xi (675). *Enchiridion,* n. 231-233, 275-282. Dans cc dernier document déclaré authentique par Innocent III, *P. L.,* t. ccxiv, col 682, la doctrine de la consubstantialité ou unité numérique de tout l'être absolu et de la distinction *(numéro)* dans les seules relations *in hoc solum ...quod ad invicem sunt,* est très précisément formulée; ainsi le Fils, c'est Dieu sans nulle autre perfection *ad se* (absolue), mais simplement en tant que *ad Patrem est.* Le paragraphe qui concerne spécialement le Fils de Dieu, *Enchiridion,* n. 276, est le résumé de la dogmatique patristique, point de départ de la théologie du moyen âge.

Filium quoque de suintant la Pntris sine initio ante sæculn nntum, ncc tnincn factum esse fntemur quia ncc Imiter sine Filio, nec Filius aliquando exstitit sine Paire; ct tamen non sicut Filius <le Patre, ita Pater de Filio, quia non Pater a 1'illo. ***d Filius a Patre generationem accepit. Filius ergo Deu* de Patre, Pater nutem Deus sed non de Filio, Pater quidem Filii, non Detis de Filio; ille nutem Filius Patris et Deus de Patre; orqualis tamen per omnia Hilus Deo Pntrl, quia nec nasci cœpit aliquando, nec desiit. — Hic etiam unius cum Patre substanthe creditur, propter quod et ῖ Patri dicitur, hoc est ejusdem cum Patro substantlæ; 5μ· enim græcc unum, ·;·(« vero substantia dicitur quod utnimquc conjunctum sonat, una substantia. Nec enim de nihilo, neque de aliqua alia substantia,sed de Patri* utero, id est,de substantia ejusdem Filius genitus vel natu> e**e erodendus est. —Scmpitcrnu* ergo Pater, sempiternus ct Filius. Quod si semper Pater fuit, semper Imbuit

Filiurn cul Pntcr esset ; ct ob hoc Filium de Paire natinn due initio confitemur. Nec eumden Filium Dei pro co quod de Patre sK genitus, dcscctw nature portiunculam nominamus; sed perfectum Patrem perfectum Filium sine dirainutiono, sine desertione genuisse asserimus quia solius divinitatis est imequaiem Filium non habere. Ilie etiam Filius Dei natum est Filius, non adoptione (contre les bonosirns qui mettaient l'adoption dans la nature divine elle-même du Fils. cf. Gennnde, *De cedes. dogm.,* 52), quem Deus Paler nec voluntate nec necessitate genuisse credendus est; quin nec ulla in Deo necessitas cadit nec voluntas sapientiam pnevenit.

Les répétitions de ce document tendent à atteindre directement quantité d'erreurs ou de conceptions imparfaites admises autrefois. Le travail qui aboutit à ccs belles formules s'accomplit surtout autour de Lérins : saint Vincent, saint Césaire d'Arles (f 543),etc., ct dans les écoles théologiques d'Espagne (saint Isidore de Séville (j· 636), saint Julien de Tolède (7690),etc.; en Afrique saint Fulgcnce (f 533) parses traités contre les ariens y contribua aussi; pour ΓItalie, on ne peut citer que Boèce. D'ailleurs, même les théologiens espagnols ct provençaux ne font que répéter ct condenser la doctrine de saint Augustin, ct même tous ne se tiennent pas toujours à la hauteur ct à la précision de cette doctrine; il est inutile d'étudier ccs fluctuations sans Importance. Comme exemple typique, on peut signaler la discussion soulevée par la formule de saint Julien de Tolède : *Voluntas genuit Voluntatem sicut Sapientia Sapientiam.* Lc pape Benoit II ayant demandé des explications, saint Julien répondit au XVe concile de Tolède (688), *P. L.,* t. xevi, col. 525-528; le concile suivant de Tolède (XV1·, 693) répéta ces explications : *Pater voluntas (qui est voluntas) genuit Filium voluntatem (qui est voluntas). Enchiridion,* n. 294-296. Les deux assemblées avaient concédé que ccttc formule n'est exacte que si on parle directement de la réalité divine, mais reconnu qu'elle était fausse si on considère la similitude psychologique humaine qui ne rapporte pas la volonté au Fils, mais au Saint-Esprit. Même relativement à l'essence divine, l'expression est imparfaite ct sera rejetée au IVe concile de Latran; elle est vraie avec l'addition ou le sous-entendu *voluntas* ou *essentia-Pater genuit.* Saint Augustin avait donc bien fait de ne l'admettre qu'avec réserve. *De Trinitate,* XV, xx, *P. L.,* t. \i.ii, col 1087.

2. Sans parler des commentaires du \rénérable Bède (f735), des traités sur la Trinité d'Alcuin (f 804), voir Alcuin, t. i, col. 689, des premiers chapitres du *De universo* de Raban Maur (f 856), des spéculations, à saveur rationaliste ct panthéiste, de Scot Ériugène (t vers 880), voir Éiugène, col. 414-415, ct après la nuit du x® siècle, nous arrivons aux débuts de la théologie scolastique.

a) Celle-ci se fia trop d'abord à la dialectique,spécialement au sujet de la Trinité. Sans nous arrêter au trithéisme de Roscelin, nous voyons saint Anselme, son adversaire (f 1109), pousser à fond l'analyse du verbe mental pour en démontrer rationnellement l'existence en Dieu : Dieu se comprend, donc il sc dit, donc il a un Verbe éternel, consubstantiel, etc. Son analyse reprend la tradition de la forte théologie ; elle est plus précise ct plus systématique que celle de saint Augustin, ct elle est vraiment géniale, bien que lui ajoutant peu pour le fond. Voir surtout le A/unoZogium, c. xxix-xlvhi, *P. L.,* t. clviii, col. 182-200. Anselme entrevoit en particulier que le Verbe csl engendré, parce <ju'U est *in similitudine natura'* d'une façon spéciale, c. xxxix-xlu, col. 192-193, à la ditïérenée de l'amour, c. lv-lvi, col. 202-201. qui ne dit pas si clairement ct immédiatement qu'il possède la similitude de ceux dont il procède; mais ccttc différence de clarté dans l'argumentation n'est pas encore le précis *in similitudinem naturæ.* On Jugera de b pénétration du dogme par l'abbé du Bec à sa solution de celte diflicullé : toute perfection absolue, par conséquent l'intelligence, est commune à la Trinité; donc ccttc intelligence, qui dit le Verbe dans le Père, doit le dire aussi dans le Fils ct le Saint-Esprit ct ainsi il y a un Verbe de celui-ci comme du Père, c. lxii, col. 207-208. La réponse est celle-ci, c. lxiii, col. 208-210 : en Dieu tout est commun numériquement, il n'y a qu'une intelligence, donc il n'y a qu'un *dicens,* donc un seul *Verbum dictum.* .Mais Anselme admet cc principe : *inldligcrc non est aliud quam dicere* (c'est par lui qu'il a démontré rationnellement le Verbe divin); il s'ensuit que, essentiellement, même dans le Saint-Esprit, l'*inldligcrc divinum* est un *dicere verbum* ct que, s'il n'y a pas *tres dicentes,* cependant *lres simul dicunt;* lè Verbe dès lors doit procéder du Saint-Esprit; le docteur voit la diillculté, il la repousse, mais il ne la résout pas : *in quo mirum quiddam d inexplicabile video* ct au c. lxiv, il recourt à la foi qui seule peut croire cc mystère. On voit ainsi la force, le progrès ct aussi l'imperfection de la théologie du Fils de Dieu chez saint Anselme. Voir Anselme, t. i, col. 1335-1336, 1346; bibliographie, col. 1349-1350; domL. Janssens, De *Deo trino,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, *passim.*

b) Au pôle opposé du grand archevêque de Can·torbéry, Abélard voulut aussi démontrer la Trinité; mais n'arrivant pas, lui, par la raison, aux personnes distinctes, il les identifia avec les attributs absolus: puissance, sagesse, bénignité. La sagesse est dite engendrée, parce qu'elle est de la nature de la puissance, comme une espèce dans le genre, cc qui n'est pas vrai de la bénignité, *Thcol. christ.,* l. I, c. i, n, îv, *P. L.,* t. clxxvih, col. 1123-1125, 1129-1133 : existence du Fils de Dieu, Dieu ct Sagesse, c'est-à-dire la sagesse absolue, par la raison, la révélation et dans l'interminable c. v, col. 1133-1166, par les philosophes. Cf. *Introductio ad theologiam,* l. I, νπ-χπ, col. 989-998; sur la · génération · de la sagesse, *ibid.,* l. il. xm-xv, col. 1069-1072; *Thcol. christ.,* l. IV, col. 1289-1291. Voir Adélard, t. i, col. 38-43 (bibliographiic), 43-46 (erreurs et condamnation). Abélard créa une véritable école où Guillaume de Conches, entre autres, reprit scs erreurs trinitaircs. Voir Guillaume de Saint-Thierry, *De erroribus Guil. de Conclus, P. L.,* t. clxxx, col. 333-334; Abélard *(École* d'), t. i, col. 50-51; de Régnon, *op. cil.,* t. n, p. 65-87; E. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 3· édit., 1902, t. π, p. 120-142. Saint Bernard eut le mérite de défendre vigoureusement et savamment aussi le dogme trinitaire contre Abélard, comme plus tard contre Gilbert de la Porréc;mais sa science est dogmatique; il n'a pas le temps ni le désir de faire de la spéculation théologique qu'il croit plutôt dangereuse. Voir E. Vacandard, *ibid.,* p. 72-73, 116 sq., 345 sq.; Bernard *(Saint),* t. il, col. 759-761, 763-764.

c) Une discussion semblable à celle qu'avait provoquée saint Julien de Tolède s'éleva à la fin du xn® siècle sur la formule : *Substantia divina non est generans neque genita.* Richard de Saint-Victor, De *Trinitate,* l. VI, c. xxii-xxm, qui la combattit; mais P. Lombard, *Sent,* l. 1.dist. V, la défendit; lù-dcssus, l'abbé Joachim de Flore ayant attaqué le Maître Pierre, le IVe concile de Latran (1215) canonisa l'opinion du Lombard, Denzinger, *Enchiridion,* n. 431-133; voir Petau, *Thcol dogm.,* l. VI, c x, xn; de Régnon, *op. cit.,* t. n, p. 252-266; ainsi fut écartée une façon de parler ancienne, mais imprécise. Les deux auteurs ôtés voulaient défendre, non seulement la doctrine, mais l'txpn ssion même des anciens; ils avaient tort, car la nature peut être dite communiquée, etc , mais non engendrant, ni engendrée, cc qui ne convient proprement qu'à la personne du Père et du Fib.

A l'abbaye de Saint-Victor, on était non seulement traditionnel ct dialecticien, sans les excès de l'école d'Abélard, niais mystique. Le même Richard essaie de démontrer la Trinité en Dieu, en partant de l'idée de charité et de bonheur qui est censée inclure la pluralité des personnes, cl d'abord,une seconde, venant de la première/pour la beauté de l'ordre, la douceur de la parenté, etc. *De Trinitate,* I. V, c. i-π, îv, v, vu, etc., *p. L* , t. exevi, col. 917 sq. Il a de la peine A expliquer que celte procession, et elle seule, soit une génération : elle est immédiate, principale, naturelle, l. VI, c. n-v, *ibid.,* col. 969 sq.; volontaire cependant d'une façon immuable, comme »l convient à une volonté toute-puissante, c. in, mais tendant A une communication de majesté ou de nature, tandis que l'autre procession tendra à une communication d'amour, *interest aillent multum... inter velle habere condignum ct velle habere condilcctum,* c. vi-vn, coL 971-972. Cet écrivain mystique, qui semble épris des anciens ct spécialement des Grecs, revient manifestement en arrière. Voir de Régnon, *op. cit.,* t. n, p. 277-335.

3. *Les grands docteurs de la scolastique. —a)* Alexandre de Halés subit profondément l'influence de Richard de Saint-Victor. 11 chercha donc a son tour à prouver la génération divine du Fils de Dieu par l'idée du bien qui doit être *naturaliter cl essentialiter sui diffusivum,* parce qu'il est le bien» parce qu'il est puissance ou mieux vertu infinie, parce qu'il est perfection renfermant la perfection (simple) de la reproduction. *Summa.* I», q. x 1 ii, m. i. Le m. n, après avoir écarté le procédé de quelques-uns qui disaient : *in divinis idem est generare quod intclligcre,* ou *intclligcndo general.* ce qui n'est vrai (pie *per concomitantium,* met déjà en relief la distinction entre *cognoscere* ct *generare notitiam.* Cependant, pour Alexandre, la génération du Fils est formellement une diffusion de nature, ct la procession du Saint-Esprit une diffusion d'amour ct de volonté, ct toutes les deux sont nécessaires au *bonum sui perlecte diflusivum, Summa.* I·, q. x i.iii, m. i-v; les explications de détail approchent de la théorie de saint Thomas, mais sans en avoir la clarté dans les principes fondamentaux. Cf. de Régnon, *op. cit.,* p. 368-406.

b) Naturellement saint Bonaventure, ami des idées traditionnelles, est un lldèle disciple de son maître; la génération du Verbe suit une fécondité de nature, comme la · procession » suit une fécondité de volonté, *In IV Sent.,* l 1, dist. Il, q. iv; dist. IX. a. 1, q. i; dist. XIH, a. 1, q. in; et toutes deux découlent du *bonum sui diflusivum* au nom de sa béatitude et de sa charité, dist. II, q. u. Cependant, si la meilleure explication de la génération est la communicabilité de nature, sain- Bonaventure admet ct développe la doctrine psychologique du Verbe, et seul le Verbe, le Fils, est engendré, parce que seul, par son mode même de procéder *ex natura,* il est imago parfaite do Dieu, *lu IV Sent.,* I. I. dist. XXXI. p. n, a. 1. q. il. Cet *ex natura,* opposé à *ex voluntate,* gâte cotte doctrine (pii parvient presque à la pleine lumière; elle est d'ailleurs encore imparfaite dans l'analyse des éléments du Verbe; il faudrait d'abord y voir le Fils comme conception de la pensée, puis l'image dans fa vérité de cette pensée, enfin le Verbe qui condense le tout et y ajoute le caractère d'expression cl de manifestation, *In IV Sent.,* I. 1. dist. XXVU, p. n, a. 1, q. m; cette explication est bien meilleure que celle de saint Anselme, mais elle n'est pas encore parfaite.

c) Dans la meme direction, Duns Scot a systématisé plus tard toute celle théologie du docteur séraphique, procession de nature el de volonté, etc.; de plus il a introduit là sa distinction formelle *a parte rci,* par exemple, entre l'inlelleclion el la diction el fait de ccllc-ci une véritable opération féconde du Verbe ou du Fils; comme la splration (rattachée à un amour libre, bien que nécessaire) l'est de l'Esprit-Saint. Voir Duns Scot, t. îv, ooL 1881-1884.

d) Parallèlement au courant formé par Richard de Saint-Victor, Alexandre de Halés, saint Bonaventure, qu'on peut rattacher avec quelque raison à la pensée grecque ct spécialement pseudo-dionysicnne, de Régnon, *op. at.,* I. n, p. 240, 355f 410, 447-457, existait un autre courant formé par Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, qu'on rattache à saint Anselme ct à saint Augustin. l-e Maître des Sentences ne fait, en eilct, le plus souvent que découper, dans un ordre systématique, les explications du *De Trinitate* d'Augustin; la dist. 111 du l. 1 le fait pour l'analogie psychologique tnnitairc de notre âme; h dist. V étudie comment le Fils est *de substantia Patris,* bien que l'on ne puisse dire *substantia genita;* La dist. VI répond au problème suivant : le Père a-t-il engendré le i lls *voluntate* ou *natura* par les distinctions augustimennes de nature forcée et simplement nécessaire, puis de volonté *pnrcedens* ou *accedens* libre ct nécessairement concomitante : le Père engendre *potens el volens* ct *necessario* comme il est Dieu. Sur ce *potens,* la dist. VU examine un texte très difficile de saint Augustin, *Contra Maximinum.* Cc texte concède que le Fils a toute la puissance du Père et donc la puissance d'engendrer, mais qu'il ne le fait pas, *non entm non potuit gignere, sed non oportuit;* le Lombard interprète : toute impuissance ou privation de perfection est exclue, mais une non-convenance est affirmée, c'est-à-dire que le Fils est le Fils ct non le Père simplement. La dist. IX prouve b distinction, l'éternité, etc., du Fils contre les ariens, avec des textes des saints Augustin, Ambroise, Hilaire, dont les expressions ne sont pas toutes très parfaites. La dust. XIII, à b suite de saint Augustin, avoue son impuissance à distinguer b · génération » de b procession»; il n'y a qu'à confesser que le Fils est le Verbe ct *eo est Filius quo Verbum, et eo est Verbum quo Filius,* dist. XXVII, η. 5, G. Ia' Lombard eut surtout le mérite de lancer b théologie tnnitairc dans la bonne voie, en la ramenant à saint Augustin et en lui fournissant scs précisions dogmatiques générales très parfaites sur b Trinité.

e) Une analyse détaillée manifesterait seule l'immense progrès réalisé encore par Albert le Grand, bien qu'il ait été un trop fidèle disciple du Lombard, dans l'ordre didactique et l'explication philosophico-lhéologiquc de cette question. 11 suffit de dire que son enseignement est à peu près celui de saint Thomas, me.ns l'ordre parfait el définitif. Albert commence son traité sur b Trinité par b génération du Fils, *Sum. theol.,* tr. VH. q. xxx; puis après l'élude de b procession du Saint-Esprit, il considère les personnes (Père) Fils, tr. VIII, q. xxxv. 11 y a en Dieu génèralion, *secundum quod est actus perfectissimi communicantis bonum natura? quod est in ipso,* parce que cela lui convient souverainement comme bien ct comme premier principe qui doit avoir en lui d'une façon pure, univoque, etc., b perfection de se reproduire qu'il a communiquée aux créatures, q. xxx, m. i. 11 faut concevoir cette génération comme spirituelle, intellectuelle; or il y a trois actes intellectuels qui renferment une certaine génération : la réception de l'espèce (impresse) dans l'intellect possible passif; b production de l'idée par l'intellect actif, mais simplement dieible; la production de l'idée, du verbe *ex propria scientia;* c'est dans ce dernier acte, l'esprit se reproduisant dans le verbe, qu'est la véritable image analogique de la génération du Fils de Dieu. *Ibid.* Cette génération n'est donc pas simplement dans *Vintdligere se,* ni même dans le *dicere sc,* si on ne voit dans celui-ci que la relation à la chose dite : toute b Trinité est dite ainsi et non le Verbe seul (Albert semble

voir surtout cc sens du *diccrc),* niais dans le *dicere* en tant qu'exprimant un verbe distinct, ayant ainsi une origine réelle ct étant une image de soi consubstantielle. *Ibid.,* in. il Le Verbe est image par le mode même de son origine, *origo ex natura,h* la différence de l'amour, *origo ex voluntate;* le Fils est encore l'image du Père, dans la spiral ion active, tr. VI II, m. n. Mais être image cl verbe exprimé semble pour Albert être plutôt concomitant à la génération (communication dc nature) que constitutif formel dc la génération du Fils dc Dieu, q. xxx, m. n; q. x.xxv, m. u,a. 2.

Avec saint Thomas, nous arrivons enfin à la pleine lumière possible sur le mystère de la Trinité; on n'a vraiment rien ajouté après lui. Nous allons exposer systématiquement sa doctrine sur la théologie du Fit de Dieu, en notant toutefois quelques détails intéressants de l'histoire ultérieure dc ce dogme.

S. Thomas, *Sum. theol.,* /\ q. xxir, n. t, 2 (la procession du Flb); q. xxxiv, w.xv (le Fils Verbe, image); *Cont. gentes,* l. IV. c.i-xrv (étude polémique de la divinité et dc In génération du Fils de Dieu); *De potentia,* q. ni. x (la puissance généralive, les processions); *De veritate,* q. i-iv(lo Verbe); *Compendium thcol., c.* xxxvit-xi.iv; Suarez, *Dc Trinitate,* Puris, t. i, l. 1. c. v-viî (procession) ct l. IX (In personne du Flb); Salmnntlcenses. t. m. tr. VI. «lisp. I, II. XII. XIII. ct tous les manuels de théologie: Fninzclin. Sntolll. Pesch, Junsscos, Solesmenses. etc., parmi lesquels il faut signaler le *De Deo uno trino* dc Billot, 3· édit., Home, 1897.

III. Théologie du dogme de la filiation divine. *h existence du FILS de dieu.* — 1° *Fausses preuves.* — 1. La conception du Fils de Dieu dépend évidemment de la conception générale de la Trinité, que nous supposons connue. En Dieu, aucune distinction réelle n'est possible dans l'ordre *absolu;* cela est évident pour qui comprend la simplicité divine. H faut donc écarter d'abord toutes ces expressions des anciens, surtout des grecs, qui donnaient au Fils, non comme appropriation, mais comme propriétés constitutives, les attributs absolus eux-mêmes : sagesse, vérité, intelligence, puissance. Des distinctions réelles ne sont possibles dans la divinité que selon l'ordre *relatif.* C'est là une vérité de foi catholique; voir le concile de Florence et le XIe concile de Tolède, etc., *Enchiridion,* n. 703, 280; et il est clair qu'il n'y a pas de milieu entre l'absolu *(ad se)* et le relatif *(ad aliud).* Qu'il y ait, de fait, des relations réelles en Dieu ct distinctes et ainsi des réels distincts subsistant dans la nature divine, la foi seule peut nous le dire; tous les essais de preuve *a priori* en cette matière sont absolument sans valeur. En particulier, nul ne peut dire si la génération (qui, en Dieu, ne pourrait être qu'immanente) est une perfection mixte ou simple et ainsi est *réalisée ou même si elle est (possible (positivement) dans l'Etrc infini; ceci vaut contre Albert le Grand, Alexandre dc llalès, Richard de Saint-Victor, etc.

2. Semblablement, il est évident qu'il y a, en Dieu, *action intellectuelle,* connaissant ct chose connue, idée. Que cette idée puisse être conçue comme parlée en quelque sorte, exprimée ct verbe intérieur; qu'on dise que Dieu en sc contemplant sc forme l'idée dc lui-même ct sc parle à lui-même, cc sont là des mélaphores admissibles, mais, pour la raison, cc ne sont que des métaphores. En effet, tout cv que ccs expressions, ccs actes divins enferment d'absolu, de perfection positive, tout cela s'identifie en Dieu avec sa substance, sans aucune distinction réelle; l'Être divin est Etre, agir,connaître (connaissant, objet connu, etc. par identité. Dieu n'exprime donc pas d'idée, de Verbe au sens propre, si on entend par idée ct verbe la réalité absolue représentative qui fait connaître. Or Loire raison naturelle ne sait en Dieu que cette idée, cc verbe. Outre ccs perfections absolues *d'intelligent* et *d'intellectum,* qu'il y ail dans *Vintclligere divinum* une modalité mystérieuse (absolue) faisant que *intelligent* et *intellectum* soient, do fait, encore *dicens Verbum et Verbum dictum,* que, conséquemment à celle réalité intime mystérieuse, non comme fondement, mais simplement comme exigence, il y ait en Dieu des relations réelles opposées, des relatifs, correspondant à *dicens Verbum* cl à *Verbum dictum,* la raison ne le voit pas par clle-meme; cc n'est enfermé ni dans la notion d'intcllcction, ni pour nous dans la notion d'inlcllcction divine ou infinie. Et si on objecte qu'en nous l'intcllcction ne se fait pas sans l'expression réelle d'un verbe; qu'on peut démontrer la même chose des anges,*Conl. gentes,* l. IV, c. xi; que, d'autre part, notre âme est l'image de la Trinité ct que, finalement, on peut établir comme principe absolu que toute intellection exprime un verbe, *Sum. thcol.,* I», q. xxvii, a. 1, il faut répondre que la raison de la production d'un verbe dans toute intellection ciéec est précisément tirée dc l'imperfection de celle-ci (en puissance d'agir accidentel); notre ûmc est une certaine image dc Dieu, mais qu'elle soit l'image de la Trinité, même en ce qui est chez elle effet d'impôt fed ion, on peut le dire après la révélation, pas avant. Saint Anselme avait donc exagéré la portée des considérations augustmiennes en les transformant en *rationes necessaria.* Saint Thomas n'a jamais suivi là-dessus le docte abbé. Cf. *Sum. thcol.,* I·, q. xxxii, a. 1. C'est certainement mal l'entendre que de prendre scs réflexions sur le Verbe divin, comme des arguments *a priori,* mime dc simple convenance. Cf. A. Tanqucrcy, *Synopsis,* 12· édit., 1909, *J)c Trinitate,* n 112 sq., p. 228 sq. Saint Thomas ne fait pas alors d'argument, mais la révélation étant supposée, il étudie des analogies. La phrase dc la *Somme thêologique,* h, q. xxvii, a. 1 : *Quicumque intelligil ex hoc ipso quod intelligil, procedit aliquid intra ipsum,* n'est pas, d'après le contexte, un principe universel (même seulement de fait); c'est un principe dc psychologie humaine, dc celte psychologie immanente où il faut chercher l'image des processions divines, à la différence de Sabellius et d'Arius qui la cherchaient tous deux dans les processions *ad extra.* Voir Th. Pègues, *Commentaire de la Somme thêologique,* t. n (1908), p 31-50, qui, contre la tradition générale thomiste (Cajctan, Salmanticcnscs, Gond, etc.), au prix dc subtilités diverses, veut donner une valeur métaphysique à l'affirmation de saint Thomas.

3. A *fortiori,* toutes les considérations mystiques de Richard de Saint-Victor ou de saint Bonaventure n'ont pas dc force démonstrative; mais, *radice posita. Sum. thcol.,* I*, q. xxxn, a. 1, ad 2uro, peuvent nous aider à mieux nous représenter cette vie « familiale ▮ divine des trois ineffables, (pie l'étude formelle de saint Thomas pourrait faire concevoir trop abstraitement.

2° *La révélation* seule peut donc nous faire connaître le I ls de Dieu, son existence ct explicitement ou implicitement ce que nous devons savoir ici-bas de sa nature. Nous avons longuement étudié cette révélation,puis les premiers travaux aboutissant à la formuler en dogmes L'existence en consubstantialité numérique parfaite avec le Père, c'est-à-dire en Dieu, le Dieu du monothéisme absolu, d'une hypostase ou personne qui csl vraiment Fils de Dieu, procédant ct engendrée de Dieu le Père, est au cvntn lumineux dc la révélation chrétienne, comme en un sens elle était au centre obscur, voilé, figuraii(de la lévélation jud tique. Lc> Jmfs ne reconnurent pas)‹·. Dieu qui r ci»n‹ «bail li monde avec son Père, parce que leurs ambitions voulaient un conquérant national Des sectes parmi l- s chrétiens essayèrent, même par la force

de ramener la croyance du même Fils de Dieu à la conception qu'elles pouvaient comprendre, parce que leur orgueil ne voulait pas se captiver sous la foi; mais l'Églisc a gardé le dépôt de la révélation ct nous croyons* au Fib monogène de Dieu,né du Père avant tous les siècles, Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu, engendré non fait, consubstantiel au Père, par <pü tout a été fait. ·

//. najîjiie nu A7/-S *bB mr.U.* — Nos études historiques ont été en partie incomplètes; car laissant à Part. Vtenue des explications ultérieures, nous n'avons pas traité a fond tout ce côté dc la question du Fils de Dieu. Et pourtant c'est une des bases de sa théologie.

1° *Le Verbe.* — Nous supposons donc établi que le Fils de Dieu : 1.dans un sens propre ct strict, doit être appelé Verbe, Logos, cl non pas seulement dans un sens plus ou moins métaphorique; sans tomber dans l'excès opposé du synode de Pistoie pour qui la seconde personne devait s'appeler proprement Verbe ct non pas Fils, *Enchiridion,* n. 1597; 2. que « Verbe » signifie, non pas parole extérieure (I.ogos proféré), car il ne peut y avoir en Dieu dc parole extérieure que dans un sens métaphorique (il n'est pas possible de concevoir une procession *divine ad extra;* hors de Dieu, il n'y a que des créatures), mais parole intérieure ou pensée exprimée, d'après la notion vulgaire ou philosophique, commune ct traditionnelle, au moins dans toute l'Églisc latine depuis Tertulhen; 3. que le Fils dc Dieu est proprement ct précisément en Dieu comme un Verbe, comme la Pensée exprimée ct procédant du Père, *ratione (non productiva sed exigitiva) operari intellectualis divini,* ct non pas *ratione natura divinæ ut sic;* 4. qu'il est Fils et Fils unique (le Saint-Esprit n'est pas Fils, ni engendré) précisément parce qu'il est ainsi Verbe exprimé, *co est Filius quo Verbum et eo Verbum quo Filius,S.* Augustin, *Dc Trinitate,* l. VII,c. n, *P.* L.,1.x1 ii, coi. 936; en d'autres termes,que la véritable génération qu'il faut admettre en Dieu *ad in· Ira,* puisqu'il y a en lui un vrai Fils ct un vrai Père, est une génération formellement intellectuelle ou que la conception et expression d'un Verbe divin est une général«on ct l'est de sa nature, à la différence de la procession du Saint-Esprit qui, dc sa nature (procession *ratione operari voluntarii),* n'est pas une génération.

Ccs propositions s'imposent à la théologie. Dans quel degré? on l'expliquera ct démontrera aux art. Vende et Processions. On peut consulter Suarez, *De irînitate,* l. I. c. v, vî, qui affirme c. v, n. 4, *pro· ductiones* (mieux *processiones) divinas non esse immediate per essentiam ut ab intellectu ct voluntate distinctam secundum rationem, sed esse per actus intellectus d voluntatis. Assertio est in theologia certa et opinio Durandi* (lequel «lisait que les processions divines sont *per naturam* formellement. *In IV Sent.,* l. I. dist. VL q. n; dist. X, q. n) *temeraria et errori proxima;* la base traditionne lle (pii manque en partie chez Suarez est plus élargie chez Petau. *De Trinitate.* l. VL c. i-m; l. VH. c XIV, (pii est résumé par Fninzclin, *De Dca uno et trino,* th. xxvr. Ces trois théologiens n'ont pas l'habit tide d'exagérer les notes théologiques; ils s'accordent pourtant, comme tous les théologiens depuis saint Thomas, excepté Durand, *toc. cil.,* à dooner ccttc doctrine comme certaine déduite légitimement «le l'Écriture (le Verbe, la Sagesse, etc.). VoirScheeben, *lm dogmatique,* t. n, n 935 sq.» p. 681 sq. ; Ch. Pesch, *Dc Deo uno ct trino,* n. 518 sq. ; A. Tanqueroy, *De Dca trino,* n, 125, etc , et spécialement Ch. Pesch, *Théologischc Zeitfragcn,* 11·série : deux conceptions différentes de la théologie trinltalrc.§ 4,et Ed. Hugon, *Le nujdérc de la sainte Trinité,* Paris, 1912, c. *La théologie latine ct la théologie grecque des processions divines,* voir *Revue thomiste, août* 1912, p. 471-198. Il faut concéder, en effet, que cette explication théologique s'est développée *ù* peu prés exclusivement dans l'Églisc latine. Mais ce n'est pas une difficulté pour qui sait ce qu'est le développement dogmatique et l'erreur fondamentale du P. dc Régnon, à travers toutes scs *Etudes de théologie positive,* dirigées surtout à opposer la conception greapic à la conception latine (voir spécialement, t. m.p. 394-419),est précisément de supposer que toute théologie, non commune aux grecs et aux latins, est une théologie qui ne s'impose pas. Jusqu'à la fin du IV· siècle, d ailleurs, l'Églisc eut a maintenir le dogme, surtout en Orient; et elle le fit en s'attachant naturellement et autant que possible littéralement aux textes de la révélation; or celle-ci décrit, smon toujours, du moins ordinairement, les personnes dames plus par rapport à nous qu'en soi, c'est-à-dire | lus par les appropriations que par les propriétés. Lorsqu'au v·siècle vint le moment de faire la théologie du dogme, l'Orient fut occupé à autre chose, puis peu à peu s'endormit. Le développement théologique du dogme trinitaire ne pouvait donc plus sc produire qu'en Ocadcnt; le premier maître en fui saint Augustin; or cette théologie qui sort des entrailles mîmes du dogme, universellement admise et développée, sauf quelques fluctuations dans la transitoire école mystique dc Richard de Saint-Victor. Alexandre dc Halés, saint Bonaventure, ne peut plus être considérée comme une vote libre, entre beaucoup d'autres libres aussi. Le Fils de Dieu est donc Verbe, Pensée exprimée, et pour cela même engendré, ct Fils.

2° *Le Fils.*— 1. Nous avons noté, tout le long de l'histoire dc ce dogme de La filiation divine ct chez saint Augustin lui-même. des aveux d'impuissance à comprendre pourquoi la procession de Li seconde personne est une génération vt non pas celle dc la troisième personne. Saint Anselme ne le concevait pas encore bien, ni non plus Albert le Grand Saint Thomas l'a expliqué. *Sum. thcol.,* 1·, q. xxvii, a. L 2, 4; *Cont. gentes,* l. IV, c x, xi. Voir les préambules philosophiques ct les commeniaires du cardinal Billot, *op. cit.* Γη Dieu, il y a des processions ou des origines ou des distincts dont l'un est *a quo alius,* et le second, *qui ab atio;* c'est renseignement de la foi. \bir, par exemple, le symbole *Quicumque.* Mais il ne peut être question de processions *ad extra* ; hors de Dieu, il n'y a que des créatures, et le Fils est Dieu. Il s'agit donc dc processions, d'origines *ad intra.* Deux choses peuvent procéder *ad intra :* l'opération ct le terme dc l'opération; en Dieu, il n'y a pas de procession d'opération. l'action divine étant son Être même. Il ne peut donc y avoir en Dieu que des processions *per modum termini opcndionis,* c'est-à-dire des processions d'un parfait distinct venant d'un autre parfait distinct *ratione operationis.* Ainsi le Fils n'est pas la pensée divine, si on entend par pensée l'opération de penser, la raison, l'intelligence en acte; il ne l'est que par appropriation ; le Fils est la pensée divine, c'est-à-dire le terme, l'objet pensé. *Dais intelhitus,* avec relation d'origine, d'expression, de pensée exprimée (le Verbe) par rap|>ort au Père, *Dais intclligens dicens Vertunt.* Cc terme, procédant *ratione operationis,* procèdc-t-il *ratione prôducliva* (comme beaucoup le conçoivent, Suarez, etc.) ou *ratione cxigitiva* (comme il semble certain, cf. Billot, *loc. cit.)1* Cc n'est pas le heu de le discuter. En tout cas, nous voyons déjà qu'il faut concevoir, et pourquoi il faut le faire, le Fils comme le terme parfait, immanent à Dieu, de sa pensée vivante infinie, terme distinct (dans l'ordre relatif) ct procédant réellement du Père, distinct comme *Vtrbum dictum,* c'cst-à-dirc « origmé · du Père *dicens Verbum.*

2. C'est là une génération. En effet, on définit celle-ci : *origo viventis a vivente principio conjuncto, tn similitudinem naturæ,* l'origine pour un vivant d un autre vivant, son principe consubstantiel en quelque manière (conjoint en substance individuelle, totalement ou partiellement identique), et de façon qu'il y ait similitude dc nature entre les deux, en vertu même du mode d'origine. Celte notion n'est pas une subtilité d'école, qu'on introduirait ensuite indûment dans les formules révélées ; c'est lasimple formule des notions du bon sens vulgaire universel; pour tout le monde, il n'y a jamais eu de vraic génération, de vrai enfant sans tous les caractères énumérés. Ix plus important dc ceux-ci est le dernier; il faut que l'opération qui fait le second vivant soit de sa nature tout entière ordonnée à communiquer la nature meme de celui qui engendre; la définition pour cela dit *in similitudinem naturæ* ct non pas *in similitudine naturæ.* Ainsi, si Dieu pouvait jamais donner à un homme le pouvoir d'en produire un autre en parlant, en façonnant quelque matière, etc., il n'y aurait pas là génération, comme il n'y en eut pas dans la production d'Adam ou d'Eve.

Or, la procession du Verbe en Dieu véri fie-t-elle cjltc notion dc la génération? Oui. Il y a d'abord *origine* : le Verbe procède du Père qui l'exprime; origine d'un *vivant* : le Verbe n'est pas une opération vitale, mais le parfait, terme de la pensée exprimée du Père, Dieu inlclbgé procédant, ternie substantiellement subsistant et vivant de la nature divine, puisque évidemment en Dieu tout est Dieu ct Vie infinie; origine d'un vivant *consubstantiel en quelque manière avec son principe* : le Verbe a du Père non seulement son origine d'une façon quelconque, mais sa réalité physique ou sa substance individuelle elle-même, bien plus, toulc sa substance, puisque celle-ci c'est la nature divine identique du Père avec la formalité spéciale de reçue et de communiquée, communiquée comme à un Verbe divin exprimé et donc engendré; en effet, il y a finalement origine d'un vivant consubstantiel avec son principe cl *de même nature que lui ct cela en vertu expressément de son mode d'origine* : le Verbe procède *ratione operationis intellectualis,* c'est là l'intime de son essence; mais a quoi tend l'opération intellectuelle, que produit-elle dans son terme, ou, pour parler une langue applicable à Dieu, qu'exige-t-elle dans le terme qu'elle pose ct contemple *(dicit ct inteHigit)!* Essentiellement, elle produit ou exige une image, une représentation, une copie, parfaite autant (pie possible, dc la chose à connaître; copie de celui qui connaît lorsqu'il sc connaît lui-même; le Verbe procède donc bien *in similitudinem naturæ vi suœ originis.* En résumé, en Dieu, il y a une véritable génération du Verbe Fils dc Dieu, parce que celui-ci, relatif parfait distinct comme pensée exprimée, vient de la substance même du Père qui l'exprime,ayant la même nature que lui précisément parce qu'il est pensée ou image dc lui en acte de sc connaître.

lit nous comprenons ainsi que le Verbe soit Fils monogène ou unique ct que la procession du Saint-Esprit nc soit pas une génération; car il y a bien en elle *origo viventis a vivente principio conjuncta in similitudine naturæ,* mais non *in similitudinem naturæ;* l'opération de la volonté, l'amour, ne prétend pas du tout, en effet, à reproduire en soi une copie de l'objet aimé, mail à attirer celui-ci, ou à incliner vers lui ct alors à produire dans la volonté une force, une impulsion amoureuse, *virtus amati in amante.* Si le Saint-Esprit a, dc fait, la mime nature que le Père et le Fils, c'est qu'en Dieu tout est Dieu, même ccttc vertu amoureuse procédant en quelque manière dc l* Amant ; cette Vertu cr 'ont que divine est Dieu, non en tant que Vertu amoureuse, *non vl originis,* Cf. Th. Pègucs, *op, cit.,* p. 57-68.

3. On objecte ù cc sujet : *a)* On doit dire dc même que le Verbe est Dieu *non vi originis,* mais parce qu'il esl divin; l'agir intellectuel, en effet, exige pour terme une représentation de l'objet connu, mais intentionnelle et non pas naturelle; la procession intellectuelle donne donc de soi esse *intcntionale, non esse natura,* cl ainsi ne peut être raison formelle d'une origine *in similitudinem naturæ.* Cet le difficulté provient d'une conception incomplète de la procession intellectuelle; nous exprimons un verbe, en effet, *ut cognitum sit in cognoscente,* tandis que l'amour incline vers l'aimé pour s'unir à lui; mettre le connu en soi, c'est en faire une partie de son être scientifique intentionnel, si on peut s'exprimer ainsi, mais aussi ct essentiellement de son cire physique complet, parfait, air l'être scienti fiqueest d'abord être humain. En effet, voici comment cela sc fait; en connaissant une pierre, un ange, je ne me change pas en pierre, en ange, mais, au contraire, je fais mienne une représentation humaine de la pierre,de l'ange; ct plus cette représentation pénètre à l'intime de mon action humaine physique, plus elle est parfaite pour moi, plus je me suisassimilé son objet. L'opération intellectuelle tend donc de toute sa force non pas seulement à produire une image représentative quelconque, disons : en l'air, mais une assimilation physique vitale, base dc celte représentation intentionnelle. Plus celle-là est intime, avons-nous dit, plus celle-ci est parfaite pour le connaissant. Et c'est un argument pour prouver la consubstantialité du Verbe divin vi *originis* et ainsi sa génération. Précisément parce que le Verbe procède *ratione operationis intellectualis,* comme objet connu, il doit être identique à tout l'être physique de Dieu connaissant, autrement l'intelleclion divine serait imparfaite comme intellection. Mais cela n'est pas : l'esse *Verbi,* outre son *diet* relatif, c'est son *intclligi* et *Vinlclligi* en Dieu ou sa science, c'est son *esse subsistens.* Voir S.'l ornas, *Cont. gentes,* l. IV, c. xi, § 3, 1.

b) Autre difilculté : la révélation parle dc Fils engendré; la génération sur la terre, nous savons cc qu'elle est; d'autre part, personne nc s'est jamais avisé de trouver une génération dans notre acte d'intelligence. Il ne reste donc qu'à prendre les mots révélés dans un *sens métaphorique,* une génération comme les hommes la connaissent ne pouvant sc trouver en Dieu el n'ayant aucune raison qui nous force à trouver à tout prix une génération incompréhensible dans l'action intellectuelle de Dieu.

Répondons (pic ce processus est anlilhéologiquc ct, dans le cas, hérétique. Il y a un vrai Fils, une vraie génération en Dieu : c'est révélé, c'est un dogme. Évidemment, la génération divine nc peut sc faire par division matérielle comme la génération corporelle. On pourrait cependant noter combien celle-ci s'élève merveilleusement par degrés admirables, dc l'infime scissiparité jusqu'à la génération humaine, vers une intimité toujours plus grande et même une certaine immatérialité Mais il faut chercher plus haut. Or, au-dessus de la génération matérielle, acte essentiellement végétatif, il y a reproduction dr semblable dans la connaissance sensitive, la faculté fécondée par l'objet, produisant l'image de celui-ci, mais dans une autre faculté, par exemple, dans l'imagination pour le sens extern. Plus haut encore, l'intelligence, fécondéc dc nouveau par l'objet, en forme l'image en elle-même ct comm< dans son propre sein; lorsque cct objet r t la propre siii>-.tance du connaissant, surtout directement intelligible comme chez lrs anges,celui-ci sc r· alors · n luî-mêrn. . cn |lh un verbe \ iv mt tout entier son Image. Or il y aurait là une vraic. génération, comme elle doit formelle ment sc

définir, si ce verbe n'était accidentel. Parce qu'il n'est qu'un accident, cc n'est pas un vivant subsistant, mais une qualité vitale; il n'est pas de la substance même du connaissant, niais de sa faculté, il n'est pas image parfaite dans sa nature, niais dans sa capacité de représentation. Supposez, au contraire, un Verbe substantiel, toutes ces imperfections disparaissent cl nous avons une véritable génération.

c) Nous avons rencontré déjà l'objection arienne sur Γαγέννητο; et le γιν,ητό;. *L'engendré* (γιν/τ,το , dc γιννάω) n'est pas nécessairement un *devenu* (γινητό;, de γίγνομαι), postérieur ct inférieur à sa cause; il peut donc être ἀγένζτυ;, non devenu, incréé; bien qu'il ne soit pas comme le Père αγέννητο , inengendré, inasciblc. Voir S. Jean Damascene, *Dc fide orthodoxa,* I, 8, *P. G.,* t. xciv, col. 8*28. Au point de vue historique, c'est un fait curieux qu'il faille venir jusqu'au Damascène, pour trouver celle distinction nette des deux mots γινητό ct γεννητό ; chez les anciens Pères grecs, les deux mots ont un sens vague à peu près identique, s'ils sont employés tous deux; mais le second seul peut-être était en usage avec ce sens vague d'engendré, c'est-à-dire de devenu, appliqué aux éons des gr.ostiques, au monde de Platon, au lajgos de PhiIon, à ΓIsraël des Juifs, et expressément au Logos d'Arius. Athanase, Épiphane, Basile, les deux Grégoire écartèrent simplement les mots équivoques ou peu à peu les ramenèrent à un sens orthodoxe, pour défendre la vraie doctrine. Voir de Régnon, *op.cit.,* t. ni, p. 185-263.Cette doctrine est très claire. Engendré dit ccttc relation d'origine,qui a été expliquée plus haut,et rien dc plus; l'engendré est un nouvel individu ou suppôt distinct dans la même nature, nouveau et distinct comme individu, mais non pas nécessairement comme être absolu, comme nature, etc. Chez nous, la génération ne peut produire un nouvel individu dans l'espèce, qu'en constituant un nouvel être absolu; l'existence dans les créatures est limitée à la puissance qu'elle actue ct le fils ne pouvant dès lors avoir la même existence que son père, il faut détacher une partie (matérielle, donc essence composée de matière et de tonne) dc la substance de celui-ci et la développer en nature ct en individu absolument distinct. Mais ce n'est pas l'essence dc la génération. Quand il y a communication de nature identique, *ui originis,* à un individu distinct, il y a génération, même si l'identité dc nature communiquée est numérique, meme si l'existence des individus distincts est identique. Dans ce dernier cas évidemment, il n'y a ni infériorité, ni postériorité, mais un même être, très simple, infini et ctcmel.

d) Une dernière objection est relative à la difficulté essentielle des explications de Durand et doses prédécesseurs : la génération esl formellement une *opération dc nature* cl dc rien autre (sinon matériellement), puisqu'elle tend à communiquer la nature et que le terme correspond évidemment au principe ; le luis procède donc, non pas *ratione operationis intellectualis,* mais *ratione naturrc,* bien qu'à la façon du Verbe. C'est bien vrai en un sens et ainsi s'expliquent les hésitations · préthomistes ▮ sur cette question; la nature est principe, *principium quo.* dans la génération, comme on l'explique en traitant des actes notionnels, S. Thomas, *Sum. theot.,* I·, q. x1 i, a. l, 5, ct comme le prouve l'argument de l'objection. Et cependant la raison formelle et nécessaire du Verbe, c'est l'action intellectuelle dc Dieu Ces deux vérités s'accordent .si l'on dit que IcFils procède formellement comme Verbe et donc *ratione operationis intellectualis;* mais l'action intellectuelle de Dieu, en tant que parfaitement intellectuelle et que divine, exige absolument qu'au Verbe soit communiquée la substance divine elle-même tout entière; ct ainsi le principe dc la génération du Fils, c'est la nature divine, mais formellement en tant qu'cfic est dans le Père *dicens Verburn sibi consubstantiale.* C'est dans l'intime de l'être divin en Acte dc Vie intellectuelle que sc trouve la raison, mystérieuse pour nous, de ccttc procession dc Verbe intellectuel, distinct et consubstantiel, dit ct donc engendré par le Père.

Pour la filiation divine du Verbe incarné, voir JLsus-CiimsT.

3° Zz *Fils image de son Père.* — Outre les noms dc Fils ct de Verbe, la deuxième personne de l'auguste Trinité, en a reçu bien d'autres : «gesse, vérité, lumière, vie, image, etc. Cf.Th. Lègues.*op.cit.,* p.341-318. Beaucoup de ces noms nc peuvent être que des appropriations, voir Αρρπογητλτιον; Fils ct Verbe, au contraire, sont des noms personnels, parce qu'ils incluent la relation subsistante distinctive dc h deuxième personne. Il en est dc même du nom Image.

1. Cc nom est *personnel,* parce que l'image, au sens strict, est une représentation ressemblante; une représentation procédant en quelque sorte dc l'objet dont il est l'image, au moins comme dc son exemplaire; enfin une représentation semblable en raison de son mode même de production ou d'origine. Il est évident que ces notions ne conviennent en Dieu qu'au Fils; c'est donc bien un nom personnel qu'on trouve dans le texte de saint Paul, Col., i, 15 : *qui at imago Dei invisibilis,* cl 1leb., i, 3 : *qui cum sit splendor gloria: ct figura substantia: ejus* (τή ὑττοττάτιω , non pas l'hypostase évidemment, mais la réalité essentielle» substantielle). Tous les Pères ont merveilleusement tiré parti de ce nom : contre les sabcllicns. il prouve la distinction réelle; contre les ariens, il prouve l'identité de nature, car le Fils est évidemment image parfaite du Père. Plusieurs, il est vrai, parmi les grecs, ont aussi appelé le Saint-Esprit image du Fils, voir Pctau, *op. cit.,* l. VII, c. vu; de Régnon, op. *cit.,* t. iv, p. 137-139; mais ils prenaient alors image dans un sens large dc procédant semblable, d'où que lui vint sa similitude; voir S.Thomas, *Sum. theol.,* 1«, q. xxxv, a. 2, ad 1**·; nous savons d'ailleurs que les grecs n'ont jamais si bien compris que les latins les vnvs rapports du Fils cl de l'Esprit.

2. *Comment* le Fils est-il l'image du Père? Saint Thomas nous apprend qu'il y a eu des discussions dans les écoles de son temps sur ce sujet. *Ibid.,* a. 2. En effet, Richard de Saint-Victor, croyant que la ressemblance en nature n'cxphquait pas la propriété d'image, puisqu'elle est en Dieu une identité plutôt qu'une ressemblance ct qu'elle est d'ailleurs dans le Saint-Esprit qu'on nc peut dire image du Père, avait cherché dans la spiralion active la raison pour laquelle le Fils est image du Père. *De Trinitate.* L VI, c. xi. xx. Après Alexandre de Halés, *Summa,* b, q. 1 x i, m. ni. a. 2, saint Bonaventure suivit le docteur de Saint-Victor. *In IV Sent.,* l. I, dist. XXXI, p. n, a. 1, q. n, in. D'autres avaient dit, par exemple, Rupert, *De Trinitate,* l. II. c. n, que le Fils seul est image du Père, parce qu'il n'y a pas image d'image, mais image immédiate d'un modèle el d'un seul et que le Saint-Esprit nc vient du Père que par le Fils ou des deux à à la fois. Saint Thomas écarte facilement cette dernière façon dc parler qui est tout arbitraire, d'autant que le Père cl le Fils ne sont qu'un principe dc l'Esprtt-Saint. Contre la première opinion, el pour expliquer pourquoi la troisième personne n'est pas image en Dieu, il recourt à la nature de l'image qui doit avoir, non une ressemblance quelconque, mais une ressemblance *in specie vi originis;* or nous savons (pic seul le Verbe procède en Dieu semblable en nature *vi originis.* Et qu'on nc dise pas que c'est là une notion de l'image forgée à plaisir : c'est la notion vulgaire ct traditionnelle. Voir Suarez, *op. cit.,* l. XI, c. vi, n. 7;

de Régnon, *op. cit.,* t. ni, p. 320-333 (concept grec de l'image). Quant à la difficulté principale de Richard · l'identité n'est pas la similitude qu'il faut à l'image ct par conséquent il y a image de personne et non de nature, il faut répondre cn distinguant les choses qui ont entre elles la relation d'image cl la formalité qui fait l'une image de l'autre. Il est bien évident, en effet, que le Fils est l'image du Père ct non de la nature divine; on ne dit pas qu'une photographie est l'image de noire figure, mais elle est notre image cn représentant notre figure. Pour l'image,il faut donc deux êtres distincts el une formalité qui leur soit commune *(vi originis);* que celle communauté soit identité ou ressemblance spécifique, cela ne fait rien à l'image, pourvu qu'il y ail distinction el origine *in similitudinem natures.* C'est bien là le sens de toute la tradition, mise surtout cn valeur par les grecs : le Fils est l'image parfaite du Père: donc tout ce qu'a le Père de perfection, d'attributs, d'etre ou de substance, le Fils le possède, autrement il serait image incomplète. Voir Pctau, *op. cil.,* l. VI, c. vi, vu; l. VII, c. vu. Ici encore le P. de Régnon, op. ci/., t. ni, étude XVIII, p. 309-381, oppose théologie grecque ct théologie latine avec quelque excès; lui-même ne comprend bien l'image que si le fils représente, non seulement la nature abstraite, mais les caractères individuels de son père ct ceci est, cn efiet, de langage courant Voir Vasquez, *In l·* Sum.,* disp. CX1II, § 44. Mais quels sont donc ces caractères individuels du Père? La paternité devra-t-elle donc être communiquée essentiellement au Fils? C'est impossible ct absurde. Sera-ce un attribut comme la bénignité, des contingences comme la libre providence actuelle. etc.? Voir de Régnon,*loc. cil.,* p. 315-350. Mais c'est se livrer à son imagination, pour ne rien dire de plus, que d'aller chercher dans l'Etrc absolu de Dieu, meme comme agent libre, des caractères personnels à communiquer au Fils; et c'est là que penche, sans cesse, en efiet, cc trop fervent ami des grecs ct de leur langue théologique archaïque. Disons plus simplement que le fils tend à reproduire tout son père; ici-bas. il ne le peut pas; mais en Dieu, le Fils reproduit parfaitement son Père, air tout l'être divin très *individuel* que possède le Père, il le donne à son Fils; ct parce que cela se fait *vi originis,* le Fils doit être, au delà de toute expression ct de tout cc qui sc peut voir, imaginer, concevoir parmi les créatures, la parfaite image de son Père.

Une petite question est encore à résoudre : la communauté de spiration active peut-elle cependant être regardée,avec tout le reste,comme contribuant à faire l'image du Père dans le Fils? Saint Thomas semble ne pas l'admettre, *loc. cit.,* parce que ce n'est pas d'après des relations qu'on peut avoir égalité ou ressemblance, mais d'après quelque chose d'absolu. Comme raison principale de ressemblance, c'est évident; mais ne pourrait-on concevoir secondairement le Père ct le Fils semblables aussi (similitude d'identique formalité en deux personnes distinctes) par la spiration active? En tout cas, cette similitude ne pourrait entrer dans la notion du Fils image, parce que cc n'est pas *vi originis* que le Fils a cette spiration active, mais plutôt Immédiatement, par la mystérieuse exigence de l'action divine volontaire où tout l'intellectuel divin (pouvoir absolu, agir ct relations de Père et de Fils) devient, *secundum ordinem naturæ,* principe d'amour absolu et de spiration.

Image, Verbe, Fils ne désignent que la même réalité et non seulement « matériellement », mais encore formel!» ment : c'est toujours le procédant cn Dieu, semblable *vi originis,* c'est-à-dire *secundum agere intdlcituaie,* c'est-à-dire comme Verbe, cl parce que ainsi semblable *in natura,* comme Fils. C'eM toujours, cn définitive, la même réalité divine, l'être très simple cl infini, notre Dieu, non pas uniquement pourtant dans son absolu, mais comme relatif de relation substantielle ct subsistante évidemment, relatif comme Verbe cl donc Fils, relatif au meme Dieu comme *dicens Verbum* ct donc Père. C'est le même Dieu identique absolument,diversement relatif par des oppositions d'origines. Il y a donc cn lui des distinctions entre ces Relatifs réels, des distinctions réelles par conséquent, mais entre ces Relatifs *ut sic;* l'Absolu de ces relatifs qui leur donne toute leur réalité, continuant à être l'identique Réalité très simple cl infime qu'est notre Dieu.

Voilà le mystère du Fils de Dieu, tel que les Juifs le reçurent mêlé de ligures ct de voiles dans leurs élévations vers la sagesse incréée; tel que Jésus l'affirma clairement, y conduisant peu à peu la foi de scs disciples, mais foi toute nue au mystère sans explication ; tel que l'Église dès ses débuts ct toujours le vécut sans hésitation, avec ardeur, avec amour, l'amour enthousiaste d'une épouse pour l'Époux son Dieu, repoussant toujours avec horreur loin de sa maison les fils dénaturés qui le méconnaissaient; tel que, depuis saint Paul ct saint Jean, qui commencèrent à écarter un peu les voiles du mystère, les docteurs anciens s'efforcèrent tour à tour de le défendre, de le formuler, d'en expliquer ce que peut cn comprendre la raison humaine, sans le nier jamais et sans le dénaturer cn lui-même (nous parlons des docteurs que l'Église garda dans sa maison), bien qu'avec plus ou moins de clarté, de précision, de cohérence et de justesse dans les détails; tel que la théologie enfin, non sans discussions, est arrivée Λ le concevoir cn analogie toujours et cn image, y mettant toutes les lumières de la révélation ct toutes celles de la raison humaine comme elles sc trouvèrent en un saint Augustin et cn un saint Thomas. Depuis celui-ci, on n'a guère fait de progrès cn dogme trinitaire. Nous conclurons donc avccsaint Augustin, *De Trinitate,* l. XV, c. xxin, n. 14, *P, L.,* t. x l ii, col 1091 : *Sed hune non solum incorporalem, verum etiam summe inseparabilem vereque immutabilem Trinitalem,cum venerit visio facie ad lactem qute repromittitur nobis, mullo clarius cerliusque videbimus quam nunc ejus imaginem quod nos sumus; per quod tamen speculum ct in quo icnigmatc qui vident, sicut in hac vita videre concessum est, non illi sunt qui ea qua digessimus ct commendavimus in sua mente conspiciunt, sed illi qui eam (mentem) tanquam imaginem vident, ut possint ad cum cujus imago est quomodocumque rejerre quod vident et per imaginem quam conspiciendo vident etiam illud videre conjiciendo, quoniam nondum possunt facie ad /aciem.*

P. Richard.

FINCKENEIS Basllo) théologien bénédictin, mort à Vienne cn 1693. Il fit profession cn 1669 à l'abbaye de Saint-Lambert cn Slyrie. Il eut d'abord à remplir les fonctions de maître des novices, puis fut appelé à professer la philosophie à Salzbourg, la théologie à Saint-Georges dans le Tyrol, cl au monastère des Écossais de Vienne où il mourut. Scs principaux ouvrages sont : *Conclusiones ex universa philosophia,* Salzbourg, 1689; *Problemata et theoremata philosophico·logica, physica et mctaphtjsica,* in-4°, Salzbourg. 1689; *Theologica controversistlca tribus controversiis universas fidei controversias comprehendens, quibus decisis decisa: sunt omnes sive certamina lurretico-controvrrsistica pro fide et veritate fidei intellectum sic convincentia, ut quilibet veritatem veræ Ecctesi» et fidei evidenter videre possit ct facili negotio compendioque venire ad agnitionem veritatis^ anne,* 1693, *Theologia polemico-mystica, atheoconlrooersudica Iribus controversiis prxeipuos atheorum errores comprehendens et refellens per oppositas veritabs quibus demonstratis sublatus sit alheismus, sive*

certamina atheo-theologlca ct thcologlco-mgslica de existentla Dei, exislcntia angelorum el uninue immorlatitate cum triplici paramesi ad atheos in fine cupistibet conlroversiic, Vienne, 1693; *Theologia supernaturalis et naturalis complectens selectas dissertationes ac rara problemata de opere sex dierum seu de mundo magno ac parvo,* in-12. Vienne, 1691.

Ziegclbnucr, *Historia rei lilcrarhr ordinis S Renedlrtl,* t. IV, p 130; [dom François], *Hlbltothèqiie générale des étrivains dt fordrc dr Sainl-ltcnoU,* t i, p. 326; Hurter, No/nmclator, t iv, coi 399-100.

B. Heurtefhze.

i. FIN DERNIÈRE. La cause finale est la cause des causes. S. Thomas, *Quæst· disp.. De veritate,* q. xxvm, a. 7. Tout, cn efiet, pour un être quelconque ct pour son action,dépend du but où il tend. 1-a fin dernière sera donc pour un être la cause dernière, la raison au delà de laquelle il n'y a plus rien, de tout cc qu'il est et de tout ce qu'il fait. C'est dire l'importance souveraine, absolument première, unique.de la question de la fin dernière; c'est entrevoir aussi les ramifications indéfinies de cette question dans toutes les directions de la pensée humaine.

On ne trouvera ici qu'un travail de coordination avec des références, pour tous les développements, aux articles spéciaux.

Les notions philosophiques sur la finalité cn général ont été déjà exposées sommairement à l'art. Cause, t. n, col. 2033-2038. Voici quelques précisions nécessaires à notre sujet.

La fin, c'est en général le terme (bout) de l'action ct spécialement le terme (but) où tend l'agent. Cc terme-but intentionnel est précisément la cause finale; il exerce, en efiet, une très évidente et très réelle influence sur l'effet produit; car si l'agent ne visait pas tel but, il n'agirait pas et ne produirait pas tel efiet. Cette influence n'est pas quelque chose de physique allant de la fin à l'eflet, mais quelque chose d'intentionnel et de moral s'exerçant sur l'agent lui-même pour le pousser vers un but à atteindre. But à atteindre, cela signifie : bien voulu par une volonté, *bonum habet rationem finis;* voulu, c'est-à-dire aimé, *causaittas finis est appeti* ; aimé et désiré s'il s'agit d'un bien à acquérir, aimé et simplement terme d'intention, *Intentum,* s'il s'agit d'un bien à produire. Mais si l'agent n'avait pas cc but à atteindre, s'il ne voulait pas produire ou posséder ce bien, il n'agirait pas. Voir Acte humain, t. i, col. 312-315.

ll y a diverses espèces de fins, parce qu'il y n diverses espèces de biens, termes de tendance. Au point de vue de la subordination des objets, il y a des fins *immédiales, intermédiaires, dernières·* La fin comme fin, il est vrai, est un terme et par conséquent n'est pas de soi ordonnée à une autre chose; cependant, cc qui est fin dans un ordre peut devenir moyen dans un autre ordre, ct ainsi de suite jusqu'à ce qu'on arrive au bien <pii est définitivement voulu, non pour un autre, mais pour hii-même. C'est alors une fin dernière, qui sc définit par conséquent : le bien auquel on tend pour hii-mèmc absolument ct définitivement, et, nous le prouverons plus tard, pour lequel tout autre bien ne peut être que moyen.

A un autre point de vue, celui des divers amours qui regardent le bien voulu, il faut distinguer la *finis qui* ct la *finis cui·* La première est le bien lui-même <pi'on aime; (piand on veut posséder cc bien (amour de concupiscence), la tendance dirigée vers lui a une double formalité : on tend, cn efiet, soit au bien lui· même, *finis qui, objections, cujus gratia,* soit à sa possession, *finis quo, formalis, subjectivus.* La *finis cui* est la personne, le sujet à qui nous voulons tel ou tel bien (amour de bienveillance, d'amitié). Voir Charité, t. n, col. 2217; Espérance, col. 621-623. Remorquons qu'on peut vouloir du bien, à quelqu'un voit parce que cela lui est utile, soit simplement parce qu'il en est digne.

Enfin, au point de vue des espèces de tendances de l'agent û son bien, il faut opposer d'abord, ceci est fondamental pour notre sujet, la tendance de désir qui veut acquérir un bien, source de perfectionnement, *bonum perjectivum* (en réalité ou en apparence), et la tendance de simple intention ou de volition qui donne et produit et verse de sa surabondance, au heu de chercher, *bonum producendum, communicandum.* Dans le premier cas seulement, la fin est une cause finale, mouvant réellement l'agent par son attraction; elle est appelée pour cela motif ou encore mobile, suivant qu'on considère sa force attractive ou son impression dans l'agent attiré. Mais, dans le second cas, la fin n'est pas proprement cause finale; car ce n'est pas ce bien qui n'existera que par elle, qui peut attirer ct mouvoir la cause bienfaitrice; la détermination de celle-ci devra s'expliquer autrement; le bien produit par elle ne sera plus que son terme ct non sa cause.

En dernier heu, laissant de côté le pnncipe de la tendance pour considérer celle-ci en elle-même, on y découvre un complexus de trois éléments : l'agent, son opération, son œuvre : tout cria dirigé en définitive vers une même fin, mais diversement. L'opération d'abord, nous parlons d'opération transitive, non d'opération immanente.laquelle n'est pas nécessairement productrice, voir Immanence, l'opération tend immédiatement à l'effet à produire: l'effet à produire comme tel. c'est donc la *finis operationis* tout simplement. L'eflet, à son tour, peut être voulu pour qu'il serve à quelque chose,à un but et non simplement]>our qu'il soit; il cn est ain~i.cn fait.de tout effet, divin ou humain : tout ce qui est fait est fait dans un but, nous le prouverons plus bas. Mais il faut distinguer ici un double but : un but immédiat qui sort de la nature même de l'objet produit une montre,de soi,est faite pour marquer les heures, c'est la *finis operis;* ctle but quelconque immédiat ou éloigné auquel l'agent tend de son côté, par tel ou tel moyen : faire des montres, par exemple, pour gagner de l'argent, c'est la *finis operantis.* C'est à celte dernière seule que s'appliquent les subdivisions diverses indiquées plus haut.

Nous avons dit que le terme d'une tendance ou d'une intention on d une volition ne peut être que le bien de l'opérant, principe de cette volition ou de cette tendance; le bien, c'est-à-dire quelque chose de parfait, en relation de convenance, perfective ou non, avec lui. Sur les rapports, très importants, du bien ct de scs diverses espèces avec l.i finalité, voir Bien, t. iî, col. 825 sq., spécialement 836-840.

Pour traiter complètement la question de la fin dernière, il faut étudier : 1° la fin dernière absolue de toutes choses; 2° la fin dernière relative, spécialement de l'homme; 3° les applications pratiques principales de ces doctrines.

I. Fin dernière absolue universelle. — Iλ doctrine du magistère catholique ayant été exposée, art. Création, t. m. col. 2181-2183, 2191, nous pouvons entreprendre l'étude théologique.

/. λλ/μλλγα·.— l^Nier une fin dernière absolue de la création entière, ce serait nier *Tordre universel.* L'ordre, en effet, ne sc constitue que par l'inégale réduction de plusieurs éléments Λ un principe d'unité. S. Thomas, *Sum. theol.,* 11· IIe, q. xxvi, a. 1, 6. Ce principe d'unité de l'ordre n'est pas précisément la cause efficiente, car un meme agent peut produire plusieurs ordres différents; mais c'est la cause formelle pour l'ordre statique et la cause finale pour l'ordre dynamique· Or l'ordre universel est essentiellement, au moins cn fait, un ordre dynamique, car les substances sont faites pour agir ou pour être des

natures ct l'être n'est qu'une perfection première dont l'action est la perfection définitive, Je *bonum simpliciter. Cc* fait est un droit qui s'impose, du moins si nous nous mettons au point de vue de Dieu ; nous prouverons plus loin, cn efiet, que Dieu ne pouvait créer simplement pour que fussent des êtres limités; il devait créer pour que des êtres limités le connussent et l'aimassent : ce qui entraîne tout l'ordre dynamique· L'ordre universel dépend donc essentiellement dans son unité, c'est-à-dire dans son existence, d'une cause finale universelle unique, ou d'une fin dernière absolue identique pour toute la création. Voir Cause, L n, col. 2035.

Or, peut-on nier l'ordre universel absolu? Si on peut tout expliquer par le hasard, oui. Voir Hasard. Ou bien, tout par le panthéisme, cn n'importe quelle forme, mais toujours incompatible avec une vraie finalité, oui de nouveau. Voir Panthéisme. Ou bien enfin, si on ne veut admettre qu'un ordre définitivement relatif et incomplet, fruit de l'évolution et à compléter par la seule évolution, oui encore. Voir Transformisme. Mais ces théories sont toutes athées; leur histoire depuis Descartes à nos jours a été faite à l'art. Création, t. n, col. 2093-2100.

Logiquement on ne peut admettre Dieu sans admettre l'ordre universel absolu. Nous ne parlons pas maintenant de ces ordres partiels, du monde matériel, par exemple, ou du monde organique, fondement de la *quinta via* par laquelle saint Thomas, *Sum. theol.*, Ia, q. n, a. 3, démontre l'existence de Dieu; ces ordres peuvent, cn efiet, n'ètrc que partiels ct relatifs, accompagnés meme de nombreux désordres; il suffit de pouvoir dire: il y a de l'ordre dans le monde matériel, *aliqua... operantur propter finem,* pour conclure à une intelligence, existant hors du monde, cause de cet ordre. L'existence de la finalité à ce point de vue restreint a été démontrée à l'art Cause, t. n, col. 2017-2019. Cf. Garrigou-Lagrange, art *Dieu,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* t. i, col. 1063-1071. Mais nous devons considérer ici l'ordre absolu de toute la création : tout être est définitivement dans l'ordre ct les désordres eux-mêmes partiels, physiques ou moraux, à un point de vue supérieur, sont tous ramenés nécessairement à l'ordre. Voilà la vérité qui ne peut être démontrée *a posteriori* et qui nous est certifiée par l'existence même de Dieu. En efiet, tout ce qui sort des mains de Dieu ne peut être de soi que perfection, être, bien ; comme œuvre directe, Dieu ne peut produire l'imperfection, le mal, le néant : il se nierait lui-même, il ne serait plus cause pure et parfaite. lai cause comme cause, en efiet, ne peut produire que de l'être et de la perfection; lorsqu'un efiet est imparfait et mauvais, cela Vient ou de l'impuissance de sa cause ou des conditions de la matière. Pour Dieu, pas d'impuissance. Et, dans l'hypothèse d'une matière imposant des imperfections (mal physique ou moral), la cause peut bien permettre ou produire ces Imperfections, en produisant la perfection qu'il veut réaliser; mais cc ne sera que *per accidens,* cn subordonnant essentiellement toute l'œuvre à cette perfection directement voulue, en ramenant donc finalement tout «à l'ordre, à la perfection, au bien, à l'être. Iλ création, œuvre de Dieu, ne peut donc être qu'un ordre universel définitivement absolu. Imaginer un Dieu, principe des êtres à la façon d'une forte de Jaillissement plus ou moins aveugle, plus ou moins panthéiste, comme probablement le Dieu de · l'évolution créatrice* brrgsonnicnnc, voir J. de Tonquédec, dans les *Études,* 1912. t. exxx, p. 506-517, c'est encore toujours nu fond de l'athéisme. Notre Dieu, être parfait, intelligent et sage, ne peut que mettre de l'ordre parfait dans tout cc qu'il fait.

U reste donc bien établi que la création entière, cn ordre définitif absolu, va tout entière à une fin dernière absolue ct c'est parce que tout concourt finalement, a son rang et à sa place, à un but dernier dominant de sa sublimité toutes choses, c'est pour cela même que tout est dans l'ordre. Il y a donc une lin dernière universelle absolue.

2° On peut encore établir cette vérité fondamentale cn partant, comme saint Thomas, *Sum. theol.,* I· II*, q. i, a. 2, de ce principe ïâétaphysiquc : *omne agens agit propter finem.* L'agent ne peut se mettre à agir que s'il est parfaitement déterminé à part lui sur le sens de son action; supposer une action déterminée venant d'un principe indéterminé serait vouloir tirer l'acte de la puissance, l'être du néant; le sens précis, le terme de son action doit donc être prédéterminé dans l'agent et ainsi tout agent n'agit qu'en tendant à un but précis, *propter finem.* Voir Garrigou-Lagrange, *loc. cil.,* col. 998-999, 9G8-977, *passim.* Ces tendances préordonnées à une fin ne peuvent évidemment venir en dernière analyse que d'une intelligence qui n'est plus déterminée de l'extérieur, mais qui se détermine elle-même de façon immanente; toute action suppose donc une intention intellectuelle et volontaire. Mais vouloir une fin, c'est en dernière analyse aussi vouloir nécessairement une fin dernière, c'est-à-dire un bien qu'on aime pour soi ct pour rien autre et pour lequel on aime tout cc qui n'est que relativement aimable. S. Thomas, *ibid.,* a. 4. Enfin pour un même être intelligent ct pour tout cc qu'il fait, il ne peut y avoir qu'une seule fin dernière ou un seul bien infini définitif auquel tout bien particulier est ordonné. *Ibid.,* a. 5, G. Pour Dieu lui aussi, par conséquent et pour toute son œuvre, il y a, dans un sens que nous expliquerons, une fin dernière absolue ct une seule.

3° En fait, tout ce qui existe est fait par Dieu : par conséquent, finalement, tout doit être *pour* Dieu : 1. parce que l'œuvre est naturellement pour l'ouvrier : *dicitur esse suum alicujus quod ad ipsum ordinatur,* tout est le bien de Dieu, c'est-à-dire tout est pour Dieu, S. Thomas, *Sum. theol.,* P, q. xxi, a. 1,ad 3um; le principe et la fin ne sont-ils pas identiques naturellement? En tout cas, le premier principe et la tin dernière ne peuvent qu'être identiques : car tous deux sont l'absolu, S. Thomas, *Cont. génies,* l. III, c. xvn-xix; 2. parce que tout tend nécessairement au bien infini, source de toute perfection et de tout perfectionnement, S. Thomas, *Sum. theol.,* 1·, q. vî, a. 2; q. xliv, n. 4; 3. parce que Dieu ne pourrait créer pour un autre qu'en se subordonnant à lui, car la volonté sc subordonne toujours à l'objet de son amour, sauf identité absolue; Dieu ne peut donc créer que par amour pour lui-même, pour le bien infini qu'il est ct qu'il communique; cn d'autres termes, il ne peut aimer, comme il ne peut connaître toutes choses qu'en lui-même; tout ne lui est aimable ou bon, comme tout ne lui est intelligible ou vrai,qu'en relation essentielle de simple participation avec son être infini. Telle est l'explication dernière des rapports du fini et de l'infini, avec la raison dernière, formelle, Intime, qui fait que tout n'est définitivement bon (pie suivant sa relation à Dieu. Or, cc pourquoi une.chose est définitivement bonne, *id cujus gratia ahquid est,* est précisément ce qu'on appelle la fin dernière de cette chose. Tout cc qui est a donc une fin dernière absolue, identique, qui est Dieu. Voir S. Thomas,Sum. *theol.*, Ia H», q. i, n. 8; *Cont. gentes,* l. I, c. ι.χχιν-ι xxvi; l. III, c. xvii-xix ; art..Création, t.iiî. col. 2088-2089, 21G6. On trouvera, *ibid.,* col. 2161-2166, les principaux textes scripturaires ct patristiques concernant ccttc question.

n. XATvnr.. — Il faut faire ici une distinction générale, dont l'omission a, croyons-nous, engendré bien des confusions d'idées et dr terminologie en cette

matière. Tout autre, cn effet, est la façon de regarder la même fin pour Dieu ct pour la créature.

1° *La fin dernière absolue ct Dieu.* — 1. Pour Dieu, il n'y *aucune fin au sens strict,* c'est-à-dire aucune cause finale. En efiet, rien cn dehors de Dieu ne peut le mouvoir, l'influencer, l'attirer; ct en Dieu lui-même tout est identité et infinie simplicité. Donc, pour Dieu, pas de cause finale.

a) Par conséquent, pour lui, pas de *finis operationis* strictement, car toute l'action divine est formellement immanente et ne produit d'abord rien cn Dieu lui-même (pas même dans la vie de l'auguste Trinité, voir Processions divines); puis lorsque, par une surabondance incompréhensible, cette action infinie, formellement immanente, ou dirigée *de soi* au seul Bien infini, sc termine intentionnellement à un bien limité pour l'aimer, le vouloir, le créer *ad extra,* cc ne peut être qu'une direction virtuellement transitive. Formellement, l'action divine n'est jamais *de soi* dirigée *ad extra* pour être Ja perfection de son patient; jamais, de soi, elle ne tend, comme à son terme propre et spécificateur ou à sa fin, à l'cfict qu elle produit; Dieu n'a pas de relation réelle à la créature; de soi, son action ne regarde que l'infini ct cn lui le fini. Donc cn Dicu.il n'y a pas d'opération formellement transitive, pas de *finis operationis* au sens strict S. Thomas, Sum. *theol.,* 1·, q. xlv, a. 3; *Contra gentes,* l. Ill, c. xxm, xxxi; pourtant voir une autre explication, Création, t. m, col. 213-1-2135.

Cependant l'action divine, comme toute autre, doit précontenir determinément son efiet, tout l'ordre actuel; celui-ci est donc le terme prédéterminé que regarde de quelque façon l'action divine, terme auquel elle tend, en un certain sens, <pii cn ce sens est sa fin. Mais ce sens est réellement impropre ct ne sert qu'à exprimer imparfaitement le mystère de cette action formellement toute divine, de principe et d'objet,ct cependant apte à sc rapporter aussi, par une relation de raison, par surabondance d'infinie vertu, à des objets limités contenus dans l'illimité que Dieu aime.

à) En Dieu, strictement, il y a encore moins de *finis operantis.* Ni au dehors, ni au dedans, il n'est pas de bien qui puisse réellement attirer la volonté divine, réellement la pousser à agir : ni *finis qui* ou bien attirant, ni *finis quo* ou possession du bien qui attire, ni *finis eut* ou personne pour l'amour de qui on est mû à vouloir tel bien. Au dedans de Dieu, en efiet, tout est simplicité. Au dehors de Dieu, rien ne lui est bon comme un bien qu'il n'aurait pas et qu'il chercherait ; rien ne peut ajouter à sa perfection infinie; *non ad augendam suam beatitudincm, nee ad acquirendam... perfectionem suam... condidit creaturam,* cumme dit le concile du Vatican. Que Dieu sc décide à créer ou à ne pas créer, rien absolument n'est changé pour lui, l'éternel immuable. Il faut donc écarter absolument de Dieu dans la création toute recherche personnelle quelconque; non. Dieu ne recherche pas plus ce bien créé qu'on appelle sa gloire extrinsèque, que tout autre bien créé, *non ad acquirendam perfectionem. De* sa création, Dieu n'est certainement pas *finis cui,* si on définit celle-ci la personne pour l'amour ct l'utilité de qui on fait quoique chose; et il faudra bien y prendre garde en expliquant la formule : Dieu a tout fait pour sa gloire. Celte gloire n'est donc pas pour Dieu *finis operantis qui* ou *quo,* bien à acquérir, Dieu ne pouvant sc prendre lui-même comme *finis cui utilitatis.* Voir S. Thomas. *Sum. theol.,* I·, q. xix, a. 5. Sur ces points, la terminologie, nu moins, de plusieurs auteurs est défectueuse.

Néanmoins, il faut sc rappeler que, dans toute volition, il y a un bien aimé pour lui-même, raison de l'amour de tous les autres biens secondaires et par conséquent raison des actions quelconques <juà ont ceux-ci pour objets. C'est de l'essence des choses ct cela doit sc vérifier en Dieu. Et c'est encore de l'essence de l'amour qu'il *y* ait une personne, un autre être ou soi-même, pour qui cn dernière analyse on veut les divers biens qu'on aime. Oui, tout cela est cn Dieu, mats comine cause ou raison formelle, nullement comme cause finale. Tout cc qui chez nous est distinct. bien a îné, personne aimée, personne aimante ct conséquemment cc qui est mutuellement cause ct efiet, fin ct attraction, acte ct puissance ct actuation, tout cela cn Dieu devient simple identité formelle d'acte infini. Ix bien unique qu'il aime comme son bien propre ct pour lequel il aime tout autre bien, c'est lui-même pour lui-même. Cc bien, il le possède et n'a pas à le chercher. Il ne peut rien lui ajouter. Les biens créés ne lui sont donc aimables que pour cc bien infini, non pas pour cc bien a la façon de moyens nécessaires à l'acquérir, mais à la façon de simples reproductions et communications. Dieu n'aime pas la créature parce qu'elle est bonne, car, avant la volition aimante et productrice de Dieu, la créature n'est rien; mais il l'aime simplement pour qu'elle soit ct elle est bonne parce que Dieu l'aime ct dans la mesure où il l'aime. Comment Dieu la veut-il ct l'aime-t-d? Parce qu'elle est chose, partie, participation de son bien infini et pour cela quelque chose d'aimable, objet capable d'être aimé : il est possible, convenable, digne que Dieu s'aime dans scs images. De fait. Dieu s'aime ainsi, si librement cela lui pla!t;et il n'y a pas d'autre *raison* à cette libre détermination. Voir Élection, t. iv, col. 2210. Pour qui aime-t-il alors cette créature? Pour lui-meme évidemment, non pour son utilité, mais pour son amour. Et ainsi la volition divine est totalement expliquée, c'est-à-dire analysée; elle n'a pas d'autre cause, fin ou raison. Voir S. Thomas, *Cont. gentes,* l. I, c. lxxxvi, lxxxvil

2. Il reste à considérer la *finis operis.*— *a)* L'œuvre divine sera parfaite, ordonnée, et conséquemment avec une fin dernière proportionnée essentiellement à la nature même de cette œuvre. Dieu réalisant cette œuvre devra donc la diriger à cette fin, *finis opens.* Diriger une œuvre à sa fin essentielle, c'est simplement la produire totalement ct parfaitement; mais ce n'est pns, par le fait même, tendre soi-même à cette fin. Ceci n'est vrai (pie dans le cas où l'on agit *ad acquirendam perfectionem.* Mais si l'on produit uniquement *ad communicandam perfectionem,* diriger son œuvre à sa fin propre, c'est lui communiquer successivement toute la perfection qu'on a résolu de lui donner ct rien autre; ce n'est pas chercher pour soi celte lin de son œuvre : cela semble très clair; lu *finis operis* dans cc cas-là n'est donc pas ct ne peut pas être *finis operantis.* Et c'est évidemment le cas de l'œuvre divine.

Dieu pourra donc et il devra diriger toute la création à le connaître el ù l'aimer ou à le faire connaître ct aimer : *finis operis;* lui-même ne le cherche pas, comme une fin personnelle, *finis operantis,* qu'il poursuivrait : *non ad acquirendam, sed ad communicandum perfectionem condidit.* Et c'est le sens de celte lumineuse formule de saint Thomas, *Sum. theol.,* I·, q. xix, a. 5 : *Deus non propter hoc ouït hoc,* Dieu ne veut pas une chose, la création même tout entière, à cause d'autre chose, par exemple, à cause de la gloire que cette création doit lui procurer, car la volonté divine, cet article dr lu Somme le démontre, n'a pus de cause; *sed ouït hoc esse propter hoc,* il dirige cependant, cn ordre, chaque chose à sa fin, à la participation intégrale, décrétée pour elle, du Bien infini que seul finalement Dieu aime. Une difficulté peut être opposée à ces explications : ne cherche-t-on pas couramment les raisons des œuvres divines, par exemple, de l'incarnation, de l'immaculée conception, etc., ct si la volonté divine n'a pas de cause, ne peut-elle donc pas

voir des raisons, raisons non nécessitantes, mais convenances qui rendent raisonnables scs décisions libres? Si on entend par raison un motif, un bien qui d'une façon quelconque in Huerait, même sans la nécessiter, sur la volonté divine, cela est impossible, voir Création, col. 2146; *Deux non propter hoc unit hoc.* Mais si ces raisons sont simplement des connexions objectives d'où résulte l'ordre voulu par Dieu et (pic Dieu Veut simultanément de la même façon par amour pour lui-même, il jr en a ct cc sont elles que cherche la théologie, *Deus milt hoc esse propter hoc.*

Tout cc qui va suivre relativement à la *finis operis divini* ne sc rapporte donc plus comme tel ù la volition divine elle-même ct ù son explication, *finis operantis;* mais simplement ù la fin ù laquelle Dieu dirige son œuvre définitivement ct absolument : c'cst ici la vraie fin dernière absolue de la création. Nous venons de d»rc comment Dieu veut ccttc fin dernière en voulant sa création; nous allons expliquer quelle est cette fin dernière.

b) La fin dernière absolue de la crtation9c'cst Dieu.— Pour bien le concevoir, remettons-nous en présence de la volition divine. Dieu l'infini s'aime nécessairement lui seul; il peut s'aimer aussi dans ses images, mais sans que cela introduise le moindre changement dans sa volition éternelle : qu'il aime ou n'aime pas les créatures, telles ou telles créatures, cela ne le touche pas. C'est par pur bon plaisir qu'il choisit de s'aimer en telle création ou de vouloir ct d'aimer tel degré de communication divine. Voir Création, col. 2144-2150. Pouvait-il cependant vouloir un ordre immobile ct statique de substances sans activités, sans tendances aucunes et donc sans finalité? Peut-être cela répugne-t-il métaphysiquement et faut-il entendre l'adage : *agere sequitur esse,* en ce sens absolu que tout acte quidditatif est aussi opératif ou capable non seulement d'être, mais aussi de se communiquer. En tout cas, en fait. Dieu a voulu un ordre dynamique et pour autant que des êtres intelligents étaient nécessaires Λ la création, cet ordre était nécessaire. Voir plus loin.

Dans l'ordre dynamique lui-même, Dieu pourrait établir d'un coup tous les êtres de cet ordre en possession de leur fin dernière, et il n'aurait plus dès lors qu'à les y conserver sans avoir à les y diriger. Mais cela encore semble moins convenable que l'ordre où Dieu, par leurs Influences mutuelles, leur coopération nécessaire ou libre ct sous sa direction, réalise successivement la perfection divine qu'il a décrétée pour le monde, Λ laquelle par conséquent il dirige celui-ci pendant tout le temps qu'il est *in fieri, in via.*

Si nous considérons alors chaque créature en particulier» Dieu met en elle une tendance nécessaire à agir pour sc conserver ct pour sc développer, c'est-à-dire pour atteindre sa fin ou la perfection totale dont elle est capable abstraitement, concrètement, cette perfection totale dans le degré déterminé par la volonté divine. Car tout vient de Dieu, la fin comme le commencement; ct ainsi tendre à sa perfection, c'est nécessairement, pour toute créature, tendre à Dieu, car toute perfection est quelque chose de donné par Dieu ct quelque chose de Dieu. Voir S. Thomas, Sum. *theol.*,!·, q. vî, a. 2; q. xmv, a. 4; *Cont. gentes,* I. III, c. xvui, xix. C'est la belle théorie scolastique : *omnis creatura intendit assimitari Deo.* Et il n'y a pas de vue générale plus profonde ct plus formelle que celle-là *ur la fin dernière absolue de la création et sur la façon dont cette fin est en Dieu : Dieu par amour veut sc communiquer ou répandre sa perfection en tel degré, pour l'ensemble et pour les détails; il le réalise et de son côté c'cst tout; la créature tend vers Dieu pour en recevoir ce degré de perfection propre à chacune, d'ou résulte la perfection de l'ordre universel : c'est la *finis operis ad quem Deus omnia dirigit.*

c) La fin dernière, absolue de la création, c'est la gloire de Dieu. — Ceci est de foi catholique définie. Voir Création, col. 2184, 2191. D'une façon plus concrête, il nous faut entrer dans une nouvelle série de considérations. Dieu réalise les communications et les assimilations, dont nous venons de parler, avec ordre. Il faut déterminer cct ordre, pour déterminer *la fin dernière concrète cl en cc sens matérielle* de la création.

Très probablement, d'abord, il faut exclure la convenance divine d'une création purement matérielle; un monde matériel ne semble possible que subordonné à un monde spirituel. Λ quoi bon des êtres sans conscience de leur propre perfection et sans connaissance de Dieu leur créateur? Voir Création, col. 2168. Dieu sc devait donc de réaliser cette perfection d'êtres capables de le connaître et de l'aimer ct ainsi de le posséder personnellement ù jamais. Les créatures matérielles ne tendent ù posséder Dieu (pie dans scs participations créées. S. Thomas, *Cont. gentes,* I. Ill, c. xxn, xxiv. Mais les créatures intelligentes tendent ù posséder Dieu directement et personnellement en quelque degré. *Ibid.,* c. xxv. Et donc il faudra distinguer deux parties dans la création : les créatures qui passent un instant et puis disparaissent à jamais, qui ne sont par conséquent pas essentielles ù l'ordre universel et qui sont dès lors *propter alia proviser;* ct puis les créatures qui dureront éternellement, qui nécessairement font partie de l'ordre universel, qui sont donc *propter sc provisre.* S. Thomas, *Quæst. disp., De veritate,* q. v, a. 4. Pour ramener tout à l'ordre et à l'unité, les premières devront être uniquement pour les secondes, pour les aider ù réaliser cet ordre essentiel des perfections éternelles, cette perfection suprême, sommet de la création : Dieu possédé, connu, aimé. Elles le feront soit d'une façon éloignée ct matérielle en servant à la vie corporelle de l'homme, soit d'une façon directe et plus formelle en manifestant leur créateur à celui-ci, être intellectuel, capable d'acquérir des idées abstraites.

La participation suprême, sommet auquel tout doit conduire et conduit, c'cst Dieu possédé par la connaissance ct l'amour; c'est la *finis operis* de la création. Or telle est la gloire de Dieu. En effet, glorifier Dieu, le louer, le chanter, suppose toujours dans l'intelligence une connaissance des excellences divines ct dans la volonté une complaisance joyeuse ù la vue de ccs excellences; glori fier, c'est en principe connaître ct aimer ct. conséquemment à cet amour qui veut Dieu ù sa place première, unique, divine, lui rendre tous les hommages dus : hommages personnels d'admiration, de vénération jusqu'à l'adoration et de reconnaissance ou hommages publics de proclamation de toutes ces excellences ct de tous ccs actes.

Toute la création tend donc bien finalement, définitivement, absolument à la gloire de Dieu, en donnant à cc mot le sens plénier expliqué. D'ailleurs, Dieu ordonne tout à cette fin, non pas parce que ce serait le seul bien divin que Dieu pourrait *chercher (finis operantis);* mais parce (pie c'est la participation suprême à laquelle tout est dirigé *(finis operis, vult hoc esse propter hoc).* Il n'y a dès lors aucune objection ù résoudre sur l'égoïsmi nécessaire >de Dieu. Dieu n'est pas égoïste, car il ne cherche rien. Au contraire, Dieu est pur amour, c ir il ne crée absolument (pie pour répandre, donner, communiquer ses divines richesses qu'il aurait pu garder en lui. C'cst le Bien infini, luitnèinc, qu'il aune en toute effusion créée : c'cst évident et c'est l'ordre absolu di la |u t ... Pamour. Mais qu'il d ligne du même amour infini s'aimer et nous umei (n lui, Dieu,c'cst une bonté infiniment grduih et infiniment pure ou désintéressée Les théo-

Mo hem,Descart< i<ant

i

Wcgschc idrr, ï fermes, P. Janet, sur cc sujet ne sont que de l'anthropomorphisme. Voir C. Mazzclla, Dr*Deo creante,* n. 177, p. 121; art. Ciu ïa t io n» col. 2163-2164, avec textes scripturaires cl patristiques, col. 2167-2168.

‹/) £a *fin dernière absolue de la création, c'est la gloire de Dieu extrinsèque cl formelle.* — On connaît le sens de ces mots. Voir Cnf:a i io n, *ibid.* Or tout dans la création, toute gloire extrinsèque objective, est essentiellement ordonné à cette communication suprême : Dieu connu, aimé, glorifié; c'cst la gloire formelle. Donc tout va à la gloire formelle extrinsèque de Dieu.

Un exemple qui sera en même temps l'explication d'une difficulté mettra celte doctrine en lumière. Ln gloire formelle divine : vénérer, aimer ct en partie connaître Dieu, est au libre pouvoir de la créature intelligente, du moins en fait. Dieu aurait pu créer, il est vrai, les hommes et les anges *in statu termini,* dans son nécessaire et immobile amour. 11 ne l'a pas choisi dans notre ordre, pour beaucoup de bonnes raisons, esquissées déjà à l'art. Enfeu, col. 117, et qui seront développées aux art. Libeiité et Prédestination. Et les anges, voir Anges, t. i, col. 1202 sq., 1223, 1237 sq., et les hommes, voir Homme, ont donc été créés *in statu via,* dans un état d'épreuve ou de liberté par rapport à la fin dernière concrète elle-même.

Qu'arrivc-t-il donc pour les malheureux qui so damnent, qui librement refusent d'aimer, de glorifier, de prendre ct de posséder Dieu comme le bien, leur bien infini suprême? Échappent-ils, eux, à la lin dernière absolue universelle de la création qui est la gloire divine formelle? C'est impossible; si c'cst une lin absolue ct universelle, rien n'y peut échapper ct tout y est ramené pour que tout soit dans l'ordre. Seulement nous avons distingué plus haut les créatures *propter se provisa,* ce sont celles qui constituent la fin dernière concrète elle-même, el les créatures *propter alia provisa,* ce sont celles qui servent les premières à atteindre la même fin. Or il ne faut pas hésiter avec saint Thomas, *Quast, disp., De veritate,* q. v, a. 7, à ranger tous les damnés dans cette seconde catégorie. Ils n'ont pas voulu de la participation personnelle formelle & la fin dernière universelle; pour être ramenés à l'ordre, ils ne peuvent plus être que des instruments, comme les astres, les animaux, etc., de celte participation dans les autres. Et c'est ce qu'on exprime quand on dit que, sortis de l'ordre de l'amour, ils sont tombés dans l'ordre do la justice. Voir Enfer, col. 115-117. C'est le *omnia propter circlos,* non de saint Paul, car II Tim., n, 10 signifie autre chose, mais do la tradition, ou, de saint Paul, du moins implicitement, le *omnia cooperantur in bonum...,* τοΓ χλητοί ούσιν, Bom., vm, 28, et le *omnia propter vos* de I Cor., in, 23.

Dieu aurait-il pu vouloir un ordre où toutes les créatures libres se seraient damnées? D'après ce que nous venons de dire, c'est la même question que celle-ci : Dieu pouvait-il créer un monde totalement irrationnel? Nous avons dit que cela ne convenait pas A sa sagesse. La présente hypothèse conviendrait évidemment moins encore à sa bonté et ù son amour.

e) Fin naturelle ct surnaturelle. — Cette perfection suprême de connaissance et d'amour, sommet ct fin dernière, *finis operis,* de la création, peut être naturelle ou surnaturelle.

Elle peut être naturelle : c'cst théologiquement certain, comme l'est la possibilité de l'état de nature pure. La nature de l'état de terme ou de fin dernière dans l'ordre naturel est la fixité dans la félicité ou dans la damnation, suivant le choix libre de la vertu ou du péché; il n'y a pas de péché philosophique, en eflet, mais dans tout ordre le péché est essentiellement théologique : choix ou rejet de Dieu lui-même, l'unique fin dernière concrète en n'importe quel ordre.

La fin dernière peut être surnaturelle; elle l'est en fait. Cela sera prouvé ailleurs. Voir Grâce. La perfection suprême surnaturelle, lin de notre création, est donc : Dieu donné en vision intuitive ct en pur amour glorifiant ct béatifié corrélatif. Mois tout cct exposé n'apparait-il pas ici comme Inconsistant, croulant par sa base? L'union hypostatiquo, ou Dieu substantiellement possédé en unité de personne, n'csl-clle pas une participation divine supérieure à la vision intuitive elle-même? Et ne devrait-elle pas être par conséquent la fin de la création? Nullement. L'union hypostatiquo et la vision intuitive sont dans des ordres totalement différents : la première est la communication divine suprême dans l'ordre quidditatif et statique: la seconde est la communication divine suprême dans l'ordre opératif, dynamique, dans l'ordre du perfectionnement intrinsèque ct formel des natures, donc dans l'ordre de la finalité. L'humanité du Christ elle-même n'aurait pas atteint sa fin dernière si elle n'avait reçu cette divinisation intrinsèque formelle de la grâce, de la vision et de la charité.

Cependant ccs deux ordns de l'union hypostatique ct de la divinisation formelle des natures créées, totalement différents» ne sont pas séparés. L'Homme-Dieu doit nécessairement être la tête de toute b création surnaturelle, de toute la création non seulement comme Dieu, mais aussi comme homme; b tête» c'est-à-dire la cause exemplaire d'inépuisable richesse» b cause efficiente distributrice ct méritoire s'il le faut, enfin b cause finale. En fait, c'est bien ainsi que tout vient du Christ do quelque façon, tout est régi par le Christ, tout va au Christ. Le texte cité : *omnia propler vos,* I Cor., ni, 23, ajoute *vos autem Christi.* Mais il faut conclure : *Christus autem Dei;* air le Christ» comme homme, bien que fin de toute la création, n'en peut être la lin dernière absolue; celle-ci, c'est Dieu seul, le Dieu unique cl infini qu'adore, aime, possède, glorifie avec toute la créaLon, plus que toute la création ct au nom de toute b création, l'humanité déifiée de Jésus-Christ. Voir Mgr Gay, Vie *el vertus chrétiennes,* t. i» p. 20-32, 64-68; F. Anizan»£n *lui,* 2· édit., Paris, 1913, c. i, xv.

/) Fin ct voie. —C'est évidemment en fonction de b notion de fin dernière que doit s'établir ct s'analyser la notion d'état de voie, par opposition û l'état de terme. L'état de voie, c'est précisément l'étal de tendance à sa perfection, ou à sa · finition ▮ *(per-fectio)* ou à sa fin; un état d'ébauche, de croissance, d enfance. L'état de terme, c'cst b fixité dans b vie parfaite, pleinement développée, finie, c'est-à-dire dans b fin dernière. On étudiera ailleurs b constitution ct les rapports de cvs deux états. Voir Liberté.

2° *La fin dernière absolue ct les créatures.* — Dieu considère ct veut b lin dernière de b création, non pas *finis operantis* ou fin cherchée par lui, mais *finis operis,* fin essentielle à laquelle il dirige son œuvre en lui donnant les tendances connaturelles projwrtionnccs. Ce sont ces tendances ou b façon pour les créatures d'aller A leur lin dernière, que nous devons maintenant considérer en elles-mêmes. Sans nous arrêter à toutes les analyses abstraites (pii ont été esquissées plus haut ct qu'il serait facile de transposer à ce nouveau point de vue, nous prendrons concrètement b distinction des créatures irrationnelles *propler alia provisa* et des créatures intellectuelles *propler sc provisa.*

L *Le monde irrationnel.* — Il faut distinguer dans cc monde deux espèces de finalité, toutes deux essentielles, toutes deux avant une fin dernière : une finalité intrinsèque ou immanente et une finalité extrinsèque. — u) *Finalité intrinsèque.* — Chaque être est dirigé à une fin propre, Individuelle, proportionnée à sa

propre essence, c'est-à-dire à sa nature. La « nature », au sens technique du mot, est précisément ce principe substantiel premier ct intrinsèque d'agii *ad finem** soit par la tendance, soit par le repos dans la possession. Aristote, *Physic.,* l. II, c. i. Cf. A. Mansion, Lo *notion de nature dans la physique aristotélicienne** dans les *Annales de T Institut supérieur de philosophie** 1912, t. i; D. Mercier, *Ontologie,* 5· édit., Louvain, 1910, p. 460-187.

Cette lin propre, individuelle de chaque être do la nature, c'est sa perfection intégrale possible, à conserver ou à développer dans la mesure où il cn est susceptible. Cette mesure de développement est évidemment bien diverse dans un minéral, un végétal, un animal, un homme, un ange. Mais toujours un être parvenu à sa fin, ou un être fini, parfait (/xr-/ee/u/n, τέληον) sont synonymes. Aristote le constatait déjà : HUiov *U** *το* <χο/ τι/oc. *Melaphys.,* l. IV, 24. Cf. Mercier, *op. cil.** p. 521-524.

Et c'est ainsi, c'est par cc finalisme immanent de tous les êtres de la nature, que tout va à Dieu, en allant à la participation complète de Dieu, possible à chacun; pour la création matérielle, en allant aux biens crées que Dieu distribue ct fait acquérir par chaque individu de cette création. C'est de cette tendance à un état cosmique parfait qu'il faut entendre le beau texte de saint Paul, Boni., vnr, 19-22, *omnis creatura ingemiscit.*

Cette thèse de la finalité intrinsèque de la-nature est fondamentale dans la cosmologie ct la biologie scolastiques, ct essentiellement opposée au mécanisme matérialiste comme au mécanisme spiritualiste ou finalisme occasionalislc (Descartes, Leibniz, etc.). Sa démonstration a été esquissée pour la biologie à l'art. Cause, t. n, col. 2017-2019, 2036. Voir D. Nys, *Cosmologie,* 2· édit., Louvain, 1906, p. 169-185; D. Mercier, *op. cit.,* p. 509-521 ; A. l'arges, *L'idée de Dieu,* 4· édit., Paris, 1900, p. 125-190; E. i lugon,*('ursus philosophic thomistiau,* Paris, 1908, l. vî, p. 193-205; E. Thamiry, *Les deux aspects de l'immanence,* 2*édit, Paris, 1908, C. I. H.

b) Finalité extrinsèque. — La création matérielle ne pouvant atteindre par elle-même la perfection suprême, but concret nécessaire de la création, c'est-à-dire la gloire formelle de Dieu, a une deuxième fin essentielle : servir les êtres qui atteignent cette gloire formelle. C'est la finalité de la subordination essentielle des ordres inférieurs aux ordres supérieurs. Ainsi les forces physico-chimiques sont subjuguées et pliées à sa fin propre par la vie, la vie végétative par la vie sensitive, l'animalité par l'âme spirituelle; ainsi concrètement les végétaux se servent des éléments minéraux, les animaux des végétaux, l'homme de toute créature matérielle, non seulement de fait, mais de plein droit. Sans cruauté inutile, mais aussi sans ridicule apitoiement, l'homme a donc le droit pour son utilité de faire soulTrir les animaux, de les tuer, c'est-à-dire de les priver de la perfection ct de la fin individuelle à laquelle ils tendent. Et c'cst ainsi que l'homme est le roi de la création sensible ct cn un sens sa fin dernière·

Mais l'homme lui-même étant pour Dieu, de nouveau à un autre point de vue, tout va à Dieu, à le faire connaître, aimer, glorifier par l'homme, roi ct prêtre du cosmos. Voir Homme. Rappelons seulement, contre Origène, que tout cet ordre n'est pas un ordre accidentel, comme si le monde corporel n'existait que pour être la prison des esprits Géchus, mais un ordre essentiel fondé sur la nature substantielle elle-même de l'homme. Voir S. Thomas, *Sum. thcol.,* I·, q. r.xvn, a. 2; Enfer, col. 57 sq.; Orioénisme.

C'est un ordre admirablement beau, mis en lumière par les philosophes, voir Aristote, *Physic.,* l. II, avec le commentaire de saint Thomas; Cicéron, *De natura deorum,* l. II; Fénelon, *De l'existence et des attributs de Dieu,* part. II; P. Janet, *Traité des causes finales,* I. I, c. i-v; A. barges, *loc. cil.·,* Mercier, *op. cit.,* p. 574-580; analysé par les savants, par exemple, dans ces excellentes ct toutes récentes éludes de L. Murat, *L'idée de Dieu dans les sciences contemporaines,* 2 vol., Paris, 1911, 1912; d'Élic de Cyon, *L'oreille,* Paris, 1911; de J.-Il. Fabre, *Souvenirs cnlomologiques,* 10 vol.; chanté enfin par les poètes et mieux encore par les âmes religieuses. Voir de beaux développements patrisllqucs dans Mgr Landriot, *Le Christ de la tradition,* t. t, conf. r, n; t. n, appendice; Bossuet, *De la connaissance de Dieu ct de soi-même,* c. iv; Faber, Le *saint sacrement,* l. I, sect, i, ni; l. Ill, sect, ιι, iv; *Ikthlécm,* part. II, c. vi; Mgr Gay, *Vie ct vertus, la jot* passim.*

2. Le *monde spirituel.* — Dieu dirige tout à une fin dernière; il y pousse tout. Il a le plan de l'ordre universel qui résulte de cette universelle direction ct poussée. Cc plan, avec son exécution si on veut, c'est la providence; cette poussée universelle à la fin, c'est la loi éternelle. L'homme aussi doit tendre, être poussé à la fin dernière, être dirigé par la providence, participer à la loi éternelle; mais évidemment d'une façon proportionnée à sa nature. Quelle est cette façon spéciale? D'un mot, c'est la loi morale, l'obligation morale. L'attitude de l'homme cn face de sa fin dernière, sa façon d'y tendre, c'est l'obligation imposée à sa liberté.

a) Moralité et fin dernière. — a. La question des relations de la moralité avec la fin dernière soit abstraite, soit concrète, c'est-à-dire avec le bien ct le bonheur infinis, avec Dieu à connaître, aimer, posséder, glorifier, est capitale dans la controverse moderne; kantisme, pragmatisme, sociologisme, immanentisme : tout système de « morale indépendante » ou d'autonomie pose, cn effet, fondamentalement l'homme comme une fin cn soi. sans fin dernière divine obligatoirement imposée. Voir Aug. Valensin, *Criticisme kantien,* dans le *Dictionnaire apologétique de la joi catholique,* Paris, 1910, t. î, col. 742-719, 755-760; G. Michelet. *Dieu cl l'agnosticisme contemporain,* Paris, 1909; A.-D. Scrtillanges, *Les sources de. la croyance cn Dieu,* c. vn, p. 239-293; L. Ollé-Lapnmc, Le *prix de la vie,* 12e édit., Paris, 1904; A. de Poulpiquet, *L'objet intégral de l'apologétique,* Paris, 1912, part. II, c. n, p. 343-375; Λ. Farges, *La liberté ct le devoir** Paris, 1902, p. 346-518. Appuyées, au contraire, sur la raison évidente ct sur la foi, la théologie et la philosophie catholiques affirment que, pour quiconque ne veut pas se payer de mots, il n'y a pas de véritable morale, de véritable obligation pour notre liberté, s'il n'y a pas de fin dernière absolue

b. Quelques-uns,il est vrai, prétendent d'abord pouvoir analyser la moralité, la distinction entre le bien ct le mal, sans recourir à la fin dernière. Voir Cnthrein, *Philosophia moralis, I** édit., Fribourg-cn-Brisgau, 1911, n. 100 sq., p. 74 sq., surtout thés, xni, p. 91 sq. Celte position nous semble très inconsistante : la nature des essences, quelles qu'elles soient, est fondement de relations de convenances Intrinsèques physiques; mais il n'y a pas d'ordre vraiment moral sans obligation absolue pour la liberté et.de l'avis à peu près unanime ‹ t pour nous absolument certain, l'obligation» unique fondement de toutes les autres, c'est celle d< t c. Voir V. Cathreln lu· même, *op. cit.,* n 211 sq.» p. ' >5 sq.; L. Billot, *Disquisitio de natura peccati,* 3r édit., Rome, 1911, c. i, v. 1-1.

c. On n'· *4 l d tccord, il est vrai encore, pour préciser soiv quel t 'i t formel l'obligation morale descend ·' Dieu »u la liberté créée est-ce de Dieu créateur et m >h ur universel, de Dieu législateur imposant sa loi. de)i-a essence, type de toute » les cs-

scnccs physiques et morales, de Dieu bonté infinie ct fin dernière nécessaire de toute tendance créée? Il y a là peut-être plusieurs questions de mots. En distinguant avec soin la question de la route a suivre ct la question de la raison obligatoire de suivre telle route, c'est-à-dire du terme nécessaire de cette route, il semble qu'on pourrait donner cette solution, qui met chaque chose à sa place : l'essence divine, cc qu'on appelle abstraitement la nature des choses, est la source dernière de toutes les essences physiques ct morales; l'intelligence divine précise formellement Ces essences, les essences morales, dans cc qui est le premier élément de la loi éternelle, *ordinatio rationis;* la volonté divine réalise ces essences, suivant leur nature, cn les créant ou cn les imposant par une promulgation décisive, *promulgata.* Mais dans ces essences morales, venues de l'être fondamentalement, de l'intelligence exemplairement, de la volonté créatrice ct législatrice de Dieu formellement, sc trouve toujours pour l'homme ce rapport fondamental à Dieu bien infini, fin dernière de tout, de toute action libre de l'homme; en sorte que dans cet agir libre ou moral, l'homme essentiellement et précisément, de par la nature des choses, réalisée en obligation absolue seulement par la volonté divine, n'est qu'un être fait pour connaître, aimer, ainsi posséder et glorifier Dieu dans le service d'ici-bas ct dans la vie éternelle finalement. Voir Billot, *loc. cit.;* M.-S. Gillet, *Les jugements de valeur cl la conception thcologiquc de la morale,* dans la *Demie des sciences philosophiques ct théologiqucs,* juillet 1912, . 133-165; S. Thomas, *Cont. gentes,* 1. III,c. cxv.

d. Toute cette question est enfin diversement traitée, suivant qu'elle est posée à un point de vue analytique ou à un point de vue synthétique. Analx tiquement, plusieurs essaient de remonter et de l'obligation et de la moralité, prises comme faits d'expérience, à Dieu, fin dernière postulée par cet le experience. N oir L. Ollé-Laprunc, *Lc prix de la vie,* 12* édit., Paris, 1904» . x-xvi, p. 103-205; A.-D. Scrtillangcs, *Les sources de la croyance cn Dieu,* Paris, 1908, c. xn, p. 239-293; A. l'argcs, *L'idée de Dieu,* I* édit., Paris, 19(H), p. 216-221, etc.; cf. Dieu, t. iv, col. 917-918, où l'on cite parmi les théologiens Hontheirn el Schiffini; y ajouter B. Bœddcr, *Theologia naturalis,* 3· edit., Eribourg-cn-Brisgau, 1911; K. Garrigou-Lagrange, art. *Dieu,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* 1910, l. i, col. 1061-1063. Mais la difficulté est ici précisément dans la question préalable d'établir les faits Invoqués : moralité, obligation, cn voie purement analytique, c'est-à-dire sans supposer aucunement Dieu. Les prendre comme opinion reçue, c'est transformer cct argument en argument *ad hominem,* plutôt dangereux s'il n'a pas de valeur absolue. Voir *Ami du clergé,* 1905,p. 219-252. Pour beaucoup, cn eflet, et c'cst notre avis, la voie analytique indiquée est impossible : pas' de fait moral, d'obligation vraie sans Dieu présupposé. Voir Billot, *De Deo uno ct trino,* thés, iv, n. 6; *Ami du clergé,* 1901, p. 598 sq.; J. Mafieux, A *propos d'un livre sur l'existence de Dieu,* dans la *Revue néo-scolastique,* 1907, p. 28-36; N. Balthasar, *'Le problème de Dieu d'après la philosophie nouvelle, ibid.,* 1908, p. 96-99. Essayer de ramener ces arguments à la métaphysique finaliste de la puissance ordonnée à l'acte, voir Garrigou-Lagrange, *loc. cit.,* nous semble insuffisant pour passer de l'ordre physique à l'ordre de l'obligation morale; c'cst de plus une pétition de principe : la liberté est-elle une puissance faite pour le devoir ct telle fin dernière, c'est la question. Enfin ramener le tout à la métaphysique de la contingence et de l'imparfait causé par le parfait csl légitime; mais il ne s'agit plus alors d'obligation morale comme telle, car celle-ci n'a pas encore été démontrée; il s'agit simplement d'etre humain ayant telles impressions accusant cn lui de l'imperfection, évidemment toutes ccs discussions prennent une allure spéciale lorsque les faits cn queUiôn sont intégrés dans un système ou meme dans une méthode d'immanence. Voir Immanence.

e. Le point de vue synthétique semble donc le seul légitime dans cette question. C'est celui de la théologie monde fondamentale. Que cc traité, *De fine ultimo,* soit fondamental pour toute la monde, tous l'accordent. Cependant la plupart des théologiens moralistes supposent ce fondement établi ailleurs en éthique naturelle ou cn théologie dogmatique dans les traités *De Dca devante. De novissimis,* etc. Voir Konings, Ærtnys, d'Annibalc. Bucccroni, Marc, Génlcot, Haine, Gury, Bonal, LehmkuhL Avec le VI· congres de l'*Alliance des grands séminaires,* Paris, 1911, rapport sur la théologie morale par M. Parpailion. *Compte rendu,* p. 135-137, et vaux du congrès, p. 152, nous croyons cette méthode imparfaite. L'éthique traite, cn eflet. de La fin dernière à un point de vue purement philosophique ct la théologie dogmatique la considère cn soi, alors qu'il s'agit de l'étudier théologiquement dans ses rapports avec l'action morale des hommes. On ferait donc mieux, semble-t-il, de suivre ici saint Thomas, *Sum. thcol.,* 1· II·. q. i-v, avec scs anciens commentateurs Cajctan. Billuart, etc.; Bouquillon, *Theologia moralis fundamentalis,* 2· 6diL, Bruges, 1890, p. 141-165; Ad. Tanqucrcy, *Synopsis theologiæ moralis,* 3· édit.. Paris, 1908, t. π; J. Didiot, *Cours de théologie. Morale surnaturelle fondamentale,* Paris, 1896, c. i, p. 23-89; E. Janvier. *Exposition de la morale catholique,* Paris. 1903. L î, ir· et n· conférences.

b) Intention ou amour de la fin dernière absolue. — La première obligation fondamentale, source ct essence de toutes les autres, pour la créature intellectuelle, est d'aller à Dieu, sa fin dernière, pour le connaître, l'aimer, le posséder, le glorifier, suivant le degré déterminé par lui-même, c'cst-A-dire suivant les capacités d'agir mises par lui dans cette créature» Aller à Dieu, c'est déjà l'aimer; on va à lui pour l'aimer éternelle· ment; on peut aimer de diverses manières; comment faut-il aimer la fin dernière?

a. Nous pouvons aimer Dieu notre fin demiero comme notre bien à nous, comme un bien cn soi aimable, enfin comme le bien en soi aimable et aimable par-dessus tout, par-dessus nous-mêmes. Voir Charîtê, t. n, col. 2217-2225; Esf&nance, col. 620-626. Supposant légitime l'amour d'espérance, voir plus loin, est-il suffisant pour remplir l'obligation de tendre à notre fin dernière?

Il est d'abord insuffisant pour l'ordre absolu ct complet. Dieu est. cn effet, aimable on lui-mèmc pour lui-même et plus que tout au monde. L'ordre ne sera donc parfait, absolu, dans l'ordre de nos amours comme dans l'ordre ontologique, que lorsque Dieu sera a la première place, qui est sa place. Y a-t-il donc obligation d'aimer notre fin dernière de cct amour désintéressé qui csl la charité parfaite? Et ne suffit-il pas de la poursuivre par amour pour nous-mêmes? Dans l'étal de terme où tout sera parfait, définitivement ordonné, cela ne sufllm pas. Mais dans l'état do voie, de vie terrestre, qu'en est-il?

Il faut envisager deux hypothèses : l'hypothèse de Dieu créant lui-même dans l'âme l'ordre parfait, définitivement nécessaire pour être établi dans la fin dernière, et !*hy|>othèsc de la créature devant réaliser cc même ordre par elle-même, *ex opere operantis.* Dans la première hypothèse, l'ordre ne sera réalisé que *habitu* ou dans des dispositions habituelles, non pas *a» tu,* ou dans l'action libre clk*-méme. Mais ceci ne semble possible que dans un étal surnaturel où l'ordre parfait consiste essentiellement dans des *habitus* de grâce ct de vertus infuses, Dieu pouvant alors

Infusor cos grâces et ccs vertus, s'il le veut bien, par exemple, au moyen de sacrements ex *opere operato,* clans toute âme vide des oppositions à sa grâce. Voir Attrition, 1.1, col. 2211-2219. Dans la deuxième hypothèse, l'amour parfait désintéressé de la fin dernière est absolument nécessaire dc nécessité de moyen. Voir Charité, col. 2251 ; Contrition, t. ni, col. 1684-1686.

Dans la première hypothèse elle-même, en laissant dc côté les enfants morts avant l'usage de leur raison et les adultes qui mourraient de suite après une justification sacramentelle, sera-t-il loisible aux hommes, dans le cours ordinaire dc leur vie, de ne jamais s'élever jusqu'à cet acte d'amour désintéressé qui seul nous met totalement dans l'ordre moral en nous subordonnant à Dieu, notre fin dernière? Cela ne leur est pas loisible, car il y a un précepte d'aimer Dieu pour lui-même imposé à tous. Voir Charité, col. 2252-2256, 22lo-225o.

Telle est la meilleure ct la plus radicale réponse à l'objection d'égoïsme, d'utilitarisme, etc., tant dc fois ressassée contre la morale catholique. Voir d'autres explications, Espérance, col. 672-675.

b. Nous avons répété jusqu'ici que notre fin dernière est de posséder Dieu, ou de participer à celte perfection suprême communiquée au monde par Dieu : Dieu vu, aimé, possédé. Et cela est précisément la gloire dc Dieu. Posséder Dieu, en effet, c'est le connaître, c'est-à-dire Je voir en vérité comme le bien infini, le premier aimable, le seul aimable même en un sens,pour qui seul toute la création est définitivement aimable. Posséder Dieu, c'est l'aimer, c'est-à-dire c'est acquiescer de la volonté Λ ccttc vision de l'être infiniment aimable, en s'y complaisant et s'y reposant définitivement, mais d'un acquiescement, d'une complaisance, d'un repos qui emportent en un élan immense tout cc que la volonté a de force ct d'énergie. Et c'est ensuite laisser librement, dans le même élan, se presser dans le cœur ct la volonté ccs flots d'actes d'adoration, d'admiration, de vénération, de louange uniques, réclamés par l'infini aimé. Ainsi Dieu est glorifié parfaitement; ainsi la fin dernière absolue de l'homme et de toute la création est atteinte.

c) *Fin dernière et moyens.* — Les moyens qui nous conduisent *ù* la fin dernière sont, d'une façon prochaine ct formelle, nos actes (dans l'ordre surnaturel élevés par la grâce) ct, d'une façon matérielle ct éloignée, les multiples biens dc la création, objets dc ces actes.

a. Tout est pour la fin dernière; tout doit donc être volontairement rapporté par l'agent libre à ccttc fin dernière. Est bon ce qui nous conduit à la fin dernière ct rien que cela; est bon, ct lui seul, l'usage des créatures,quelles qu'elles soient,naturelles ou surnaturelles, qui. par celles-ci, comme par des moyens, conduit à la fin dernière. Voir un saisissant exposé dc cette vérité dans J. Tissot, *La oie intérieure simplifiée,* 9* édit·, Paris, 1903, part. I, I. I, c. vi-x, p. 60-89.

Cependant il est légitime ct licite de tendre à sa fin dernière par un amour intéressé; il n'csl donc pas nécessaire, il n'est pas possible, d'y tendre toujours par pur amour de charité. Voir Espérance, col. 648-676; Bail's, l. π, col. 83 sq., 90-92; Quiétisme. On peut ainsi rendre à Dieu ccs devoirs essentiels d'adoration. dc vénération, de culte, dc glorification pour des motifs inférieurs à la charité, par religion, par obéissance, paiVcrainlc, etc. Et ccLa suffit pour qu'ils soient remplis, bien que d'une façon imparfaite ct possible seulement *in statu vite.* Faut-il pourtant dc temps en temps, cl d'abord au principe dc sa vie morale, diriger crlle-ci toute entière, du moins virtuellement· à Dieu par ‹h inté? Voir Chainr. t. n, col. 2253-2255.

Faut-Il même, sous peine dc péché, rapporter explicitement, par charité ou autrement, tous scs actes à la fin dernière? Non; un rapport Implicite· suffit, comme le démontrent tous les moralisles en traitant des éléments dc la moralité do l'acte libre. Du moins, pour le mérite surnaturel,cela est-il requis ou faut-il une intention surnaturelle actuelle à tout acte méritoire? Non encore; une intention virtuelle,qui de nouveau peut-être explicite ou implicite, suffit, intention probablement de charité, Voir Charité, col. 2246-2250; Mérite.

b. Sont bons tous les moyens qui, diversement employés, conduisent à la fin dernière, c'est-à-dire qui y conduisent de par leur nature ou du moins de par leurs aptitudes, et non de par la seule intention dc l'agent : la fin, en effet, ne justifie pas les moyens; une chose intrinsèquement mauvaise reste telle ct donc défendue, quelles que soient mes Intentions. Voir G. Goyau, *l m justifie les moyens,* dans le *Dictionnaire apologétique de la joi catholique,* t. n, col. 10-17.

Parmi les moyens aptes à conduire à la fin, il faut distinguer les moyens dc *précepte* et les moyens dc *conseil.* En effet, certaines routes peuvent être nécessaires pour arriver h un but; et d'autres peuvent être non nécessaires, mais plus faciles, plus utiles, plus sûres, etc., et dès lors simplement conseillées; il n'y a pas d'obligation à prendre le parti le plus sûr en général, ni même à prendre un moyen dont la nécessité est vraiment douteuse. Comme le précepte cependant, le conseil tire toute sa moralité ou sa bonté morale de sa relation û la fin dernière, bien que relation non nécessaire. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* P IIr» q. cvm, a. 4; Ascétique, t. î, col. 2037-2041; Conseils, t. m, col. 1176-1182; A. Hamon, *Ascétisme,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* t. î, col. 296-300. Cette question des rapports de la fin dernière ct de la perfection avec les conseils ct les préceptes a été très obscurcie par le protestantisme et le jansénisme. Voir Perfection; Denlfle, *Luther ct le luthéranisme,* trad. Paquler, Paris, 1911, t. î.

c. Tout ce qui est moralement bon l'est par sa relation à la fin dernière; par conséquent aussi tout ce qui est moralement mauvais est tel parce que opposé à l'ordre de la fin dernière. Cependant il faut sc garder des exagérations luthériennes, baianistes ct jansénistes et ne pas transformer tout péché en péché mortel. Est péché mortel l'acte qui détruit l'ordre à la fin dernière obligatoire, en ordonnant l'homme Λ une autre fin dernière que Dieu. Est péché véniel l'acte qui ne vn pas à la fin dernière obligatoire, lorsque tout doit y aller ct qui cependant laisse intacte la volonté habituelle de cette fin obligatoire. Enfin est imperfection le refus d'une invitation positive, mais nullement imposée, *ad melius.* Voir Imperfection, Péché.

d. Telles sont les relations abstraites des moyens ct de la fin. Concrètement, l'homme *en tous ses actes tend-il nécessairement* d *une fin dernière?* Pour saint Thomas, *Sum. theol.,* P IP, q, r, n.6; q. vm, oui sans aucun doute. Voir le *Commentaire littéral* du P. Pègucs, Paris, 191J, t. vi. Toute volition esl volition du bien complet, adéquat de la volonté, du bien aimé pour soi, c'est-à-dire de la fin dernière, ou volition d'un bien imparfait, Inadéquat et dès lors non aimé pour sol, mais aimé pour le bien parfait en effet, seul Je bien adéquat peut mettre en branle, en acte nécessairement la volonté; celle-ci ne pourra donc se porter à tout bien particulier qu'en vertu de cette première motion et actuation contenant virtuellement toute volition particulière. Et c'est d'expérience universelle au fond, tout ce que t · voulons Ici bat, nous sentons no I·· ' vouloir que pour être heureux, parfaits, etc., sans rcstriction. Et nou voudrions plu·» que ne nous donnent les bieux pn itnLs; mais il faut prendre ce qu'fis

I donnent, en H et pour an

mieux définitif, absolu, chacun selon son Idéal. Voir A.-D. Sertillange*, *Les sources de la croyance en Dieu,* c. ιχ-xn, p. 327-H2; M. Sérol, *Le besoin et le devoir religieux,* Puris, 1908, c. i-iv, p. 9-119. Scot attaqua autrefois celte doctrine, Cajetan lui a répondu. Voir Acte humais, t. i, col. 343-315.

Une grosse difficulté contre cette conception du dynamisme volontaire humain est tirée du péché véniel. Nous avons dit qu'il respecte l'ordre ù la fin dernière et cependant ne lui est ni rapporté,ni rapportable. Cette difficulté a été diversement résolue : possibilité de deux lins dernières concrètes, l'une positive, l'autre négative (Suarez); toutes deux positives, mais l'une virtuelle (Gotti); une seule lin dernière diversement atteinte par l'amour habituel ct le péché véniel actuel; enfin une seule Un dernière concrète qui reste inchangée, mais qui n'est pas ct ne peut être la lin d'aucun péché; le péché véniel dès lors, acte spécial, possible seulement dans une psychologie abstractive, n'aurait pas dc lin dernière concrete, mais seulement la lin dernière abstraite, du bien, du bonheur. Voir Pègucs, *op. cit.,* p. 42-15; L. Billot. *De natura peccati,* Borne, 1911, *Dc peccato veniali; S.* Ih »-mas, *Sum. theol.,* p II», q. îxxxvm, a. 1, ad 2· ·, 3um; π·π·. q. xxiv, a. 10, ad 2um; Péché véniel.

II. Fin dernié iii: iiel vtive. — Dieu, premier principe, ramène tout à lui, lin dernière, fermant ainsi un cercle Ineffable qui contient dans l'inllm toutes choses. C'est l'ordre divin ou absolu que tout soit définitivement pour Dieu; ct nous avons expliqué jusqu'ici en quoi consiste cet ordre.

Nous avons dit aussi que toutes les créatures matérielles ne rapportant rien à Dieu, sont tout entières, finalement, dans l'ordre de la */inis cui utilitatis,* pour la perfection et le bonheur des créatures spirituelles, ('.elle affirmation toute philosophique n'a aucun rapport avec l'hypothèse géocentrique des anciens. En effet. Dieu est pure bonté ct ne peut créer que pour répandre sa bonté, ses perfections, son bonheur, l/ordre divin, absolu,de (dolre objective ou de gloire formelle, esl précisément fait de ces effusions de la bonté divine ct ne peut être fait d'autre chose. Créer, pour Dieu, c'est faire le bien. Tout ce qui est est donc bien, perfection venant du pur amour de Dieu. Et tout est bien, perfection d'abord pour sol évidemment. Ensuite tout tend à sa plus grande perfection possible. Lé les créatures se divisent en deux catégories : les unes tendent à leur propre perfection cl ne sont en cela subordonnées Λ aucune autre créature; les autres sont subordonnées, êtres périssables, aux créatures spirituelles.

Mais pour celles-ci. il n'y a plus dc subordination dans l'ordre de la perfection personnelle. Après leur avoir donné un certain degré d'être. Dieu les dirige à en recevoir encore davantage, suivant leurs capacités; et quand elles en auront al teint le summum, la plénitude fixée par Dieu, ce sera leur fin dernière. Elles ne pourront y parvenir, il est vrai, qu'en voyant, aimant, glorifiant Dieu comme l'unique parfait A aimer pour lui seul : subordination dans l'ordre de la *finis eufus gratia.* Mais elle sera leur perfection et leur perfection consciente, donc leur bonheur; perfection et bonheur en quelque sorte infinis, puisqu'il s'agit dc Dieu lui-même A posséder.

C'est ce qu'on appelle la lin dernière secondaire ou rel tliv» de la créature spirituelle · lin dernière qu'il est très légitime d'aimer comme telle, c'vst-A-dire comme perfection personnelle. Voir Création, t. m, col. 2161-2171.

Il faut la considérer en deux ordres distincts : l'ordre d'intention et l'ordre d'exécution.que la liberté créée, défeclible, rend parfois bien differents. Nous nous occuperons surtout dc l'homme; pour les anges, voir Anoes, t. î, col. 1190, 1202-1205, 1223-1225, 1227, 1235-12 11.

I° *Ordre intentionnel.* — C'est l'ordre dc cc qui doit être, ou dc ce que Dieu veut de volonté antécédente ct dc cc que nous devons vouloir. On peut essayer d'étudier cct ordre analytiquement ou synthétiquement.

1. *Voie analytique. — a) Aspirations ή l'infini, comme fin dernière : les faits.* — C'est un fait d'universelle expérience ; tout être pauvre, capable d'avoir mieux, s'efforce dc tout son pouvoir vers cc mieux. Et plus l'ctrc est grand par nature, plus il est pauvre en un sens, car plus grandes sont scs capacités, encore vides des biens qui doivent les remplir ct qu i! doit acquérir ou conquérir. L'homme, né pauvre,aspire essentiellement à quelque bien parfait qui le satisfera pleinement.

Il faudrait plutôt étudier la nature ct la portée de ces aspirations universelles. On sait combien a été fouillé cc sujet dans l'apologie religieuse contemporaine. B a été touché plusieurs lois ici à des points dc vue divers :Apûlooétiqie,L i.col. 1533-1580, *passim;* Béatitude, L n, col. 497-515; Dieu, L rv, coL 788-806, 810-823, 853-871,876 sq., 905-923; Experience rfjjgiei se, L v, col. 1787-1804, 1806-1814, 1823-1828, 1841-1847. Pour une étude plus directe, voir Immanence *(Méthode<Γ).* On consultera spécialement S. Thomas, *Sum. theol.,* P11«, q. n-v; *Cont. gentes,* 1. Ill, c. xxv-xLvin; A. D. Sertillangis.*Les sources dc la croyance en Dieu,* c. ix-xm, p. 327-134, etc.

En résumé, soit par expérience universelle, soit par expérience et étude d'introspection personnelle, les faits suivants sont certains· Tous nous voulons vivre toujours. Tous nous voulons être heureux, mais d'une béatitude sans mélange, complete : avec «i lumière dans notre intelligence sur tous les problèmes qui nous troublent, sur toutes les questions qui nous intéressent; avec la rectitude d'un empire moral pleinement libéré ct intégralement ordonné dans notre volonté; avec ccttc félicité immense d'un cœur (volonté ct facultés sensitives) en possession du bien, du beau, dc ce quelque chose d'idéal qui le remplit enfin. Tous nous le voulons incocrciblcment, dans un élan · fatal · qui part des profondeurs les plus intimes de notre nature. Nos aspirations â la béatitude intégrale ont ainsi trois caractères : profondeur ct nécessité qui tiennent ά notre nature même; immensité dans la durée que nous voulons stable, immortelle; immensité dans l'étendue en quelque sorte indéfinie,infinie.

Cc dernier caractère a besoin d'être mis en relief. Pratiquement, *rien* dc tout ce que nous pouvons avoir Ici-bas ne nous satisfait, faute de stabilité et surtout d'étendue : ni les biens extérieurs, matériels, comme les richesses, ou sociaux comme les honneurs ct la gloire, le pouvoir, l'amour ct l'amitié; ni les biens intérieurs en quelque sorte à notre personnalité : corporels comme la santé, les plaisirs, les voluptés, ou spirituels comme la science et la vertu. Ces deux derniers biens, il est vrai, semblent pouvoir s'étendre ù l'infini; mais sur la façon dont on peut les posséder Ici-bas, il faut remarcpier que plus on les possède, moins on est satisfait, non par dégoût comme pour les voluptés, par exemple, m:Js par désir de mieux; plus nous savons, plus nous comprenons le peu que nous savons; plus nous sommes vertueux, plus notre misère morale éclate â nos yeux. Cc désir de mieux est d'ailleurs le compagnon imposé de toutes nos satisfactions humaines. Sauf à des moments plus ou moins longs de distraction ou de surexcitation passionnelle, notre état intérieur est mi état de malaise. On s'y résigne et l'habitude le rend parfois comme Inconscient. Mais qu'on y fasse attention, le malaise est là, sourd ou aigu; des satisfactions, des jouissances, nous en

avons; h félicité, le bonheur, le plein contentement, nous ne les avons jamais. El plus on avance dans la possession dc n'importe quel bien, surtout s'il est noble, comme l'amour, la science, la vertu, plus l'aspiration au mieux s'élargit ct Je malaise du présent insuffisant augmente. Enfin, si on se demande un jour distinctement ou confusément : Mais que veux-tu donc, ὐ mon âme? cela te suffirait-il? Si haut qu'on porte l'idéal proposé, l'âme répondra toujours : Non, cela ne suffit pas, à moins que ce soit l'infini.

Il y a des pessimistes, c'est vrai, des désespérés, des blasés, des suicidés. Mais tous ceux-là ne font «pic prouver plus fortement l'immensité de désirs (pie rien ici-bas ne peut combler. Il y a encore des médiocres, cn nombre incalculable, ceux qui ne semblent jamais avoir pensé aux sublimités d'idéal décrites plus haut. Mais il suffit que chaque homme, dans la mesure où il monte, c'est-à-dire où il devient homme et développe les potentialités dc sa nature, développe fatalement dans lu même mesure scs aspirations, jusqu'à la conscience enfin explicite de leur infinité, pour que nous devions proclamer partie du fond essentiel de La nature humaine ccttc poussée incoercible montant peu à peu vers l'infini.

b) Valeur dc ces faits, — II ne s'agit ici que dc leur valeur critériologique ou démonstrative; leur valeur morale est évidemment considérable et capitale. Mais dans l'ordre intellectuel, de telles aspirations à l'infini comme fin dernière, en démontrent-elles la réalité et l'existence? Sur cc sujet, voir Dieu, *loc. cit.,* spécialement, col. 853-871, 905-923, 916-948; Expérience religieuse, col. 1828-1847; Immanence. Entendre la croyance engendrée par ces aspirations dans un sens qui exclurait ^'intellectualisme serait une hérésie; dans un sens qui exclurait toutes les autres preuves de l'existence de Dieu, ce serait au moins une erreur. Se fier à ces aspirations sans en faire la critique rationnelle, pour croire en Dieu lin dernière dc toute notre vie morale, est insuffisant el cela est théologiquement certain, d'après tous les documents qui ont proclamé nécessaire une démonstration rationnelle des fondements de la foi. Voir Dieu, t. iv, col. 929-930; Baitain; Bonnety. Critiquemcnt enfin, devant la raison intellectualiste, que vaut cette inférence : l'homme aspire naturellement à l'infini; donc l'infini existe. Indépendamment de tout système, il faut dire, nous semble-t-il, qu'elle n'est pas absolument légitime. Le principe de finalité, en eflet, n'est métaphysique que de la *(inis operationis : omne agens agit propter finem.* Mais que tout soit en ordre absolu dans le monde, ce n'est pas une nécessité métaphysique. En fait, il y a beaucoup de mal dans le monde et nous avons dit que, pour prouver l'existence de Dieu, il suffisait dc partir de cv fait : il y a de l'ordre dans le monde. Mais que tout soit cn ordre ineluctable, ct donc que toute tendance, même naturelle, ait son objet, ici-bas ou dans une autre vie, je le saurai si je sais que Dieu existe; pas avant.

2. *Voie synthétique.* — La fin dernière relative, au point de vue synthétique, a été exposée historiquement a l'art. BLaiit i ni:, t. n, col. 197-515; voir spécialement l'énonceJ des thèses de saint Thomas, col. 510-513. Voici la démonstration sommaire de celle doctrine.

On peut donner l'explication synthétique des tendances humaines à l'infini souverain bien,notre lin dernière, d'abord en les réduisant aux causes profondes philosophico-théologlqucs d'où clics viennent; ce travail n été fait à l'art. Expérience religieuse, t. v, col. 1815-1823, qui montre dans la similitude cnULitive spécialement intellectuelle» dans l'assimilation morale progressive» dans l'action Immanente dc ' Heu, dons le goût naturel ou surnaturel du bon et du divin, enfin dans les grâces ct faveurs surnaturelles, l'explication de cette aspiration ascendante de i'àiné vers Dieu.

On peut aussi procéder *a priori,* cn partant des principes de la raison et de la foi. Voici l'exposé dc œ procédé, exposé (pie nous abrégeons parce qu'il ressemble en plusieurs points à l'exposé précédent.

a) Existence de la fin dernière relative : souverain bien, souveraine perfection dc la créature. — a. *Nécessité absolue ou divine.* — A ne pas tendre à la perfection, il n'y a que l'Etre parfait et bienheureux par essence, ou des êtres fixés dans leur fin dernière enfin acquise, ou des êtres incapables d'agir. Dieu seul est sa béatitude. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* I·, q. ΧΧνι; *Cont. gentes,* 1. I, c. c-cn. D'autre part, toute créature peut agir ct tout ici-bas est imparfait, plus large cn capacités (pic rempli en perfections. Donc tout dans le monde est en élan, en aspirations, en · appétit naturel » vers la perfection. De plus, à mesure (pic la créature s'élève, ses facultés d'agir ct ses capacités, de par la sagesse divine, doivent naturellement s'étendre. Elles s'étendront donc à l'infini dans une créature spirituelle; car, par essence, l'action intellectuelle, cognitive, volitive, libérée dc toute^entrave matérielle, s'élance vers l'être; et l'être, c'est l'infini. Voilà donc pourquoi nécessairement l'homme doit aspirer à remplir ses potentialités, ses capacités de perfection; pourquoi il aspire à sa perfection, à sa béatitude ct pourquoi celle-ci doit être cn quelque sorte infinie.

b. Licéité morale. — Si c'est une nécessité physique que l'homme tende à sc développer, tende à sa perfection ct à son bonheur, peut-il proposer le même but à son agir moral, à son intention libre? Évidemment, puisque c'est un bien, notre bien ct dans l'ordre divin lui-même, pourvu seulement que cet ordre, soit respecté. Λ l'objection stoïcienne : l'égoïsme est immoral et chercher sa béatitude est de l'égoïsme, répondons cn forme. Chercher sa béatitude est dc l'égoïsme, si on la cherche comme fin dernière absolue à laquelle tout est subordonné, oui, et cela est immoral; nous avons dit que, *actu* ou *habitu,* il faut avoir Dieu pour lin dernière absolue. Chercher sa béatitude est dc l'égoïsme, quand on la cherche comme fin secondaire, implicitement ou explicitement subordonnée à l'autre, non, cc n'est pas de l'égoïsme, c'est-à-dire de l'amour désordonné de sol. Pour plus de détails, voir Espérance, t. v, col. 648-675; Attrition, t. i, col. 2237-2242.

c. Nécessité morate. — Tendre à *son* souverain bien est non seulement licite et physiquement nécessaire, mais c'est encore moralement nécessaire. D'abord, en ce sens que nous ne pouvons rien aimer, pas même Dieu, qui ne soit présenté à nous comme notre bien; c'est une condition essentielle de notre action, comme de toute action volontaire; condition, disons-nous, non pas motif. Voir Charité, t. m. col. 2220-2223; Espérance, l. v, col. 621-626. Et puis, en cc sens surtout que l'homme, tous les hommes plus ou moins, mais l'immense majorité des hommes plus que moins, ne peut sc passer dans sa vie morale de ccs motifs intéressés qui lui font espérer son bonheur final ou craindre dc le perdre. Voir Espîrance, *toc. cil.,* cl col. 611-612, 671-675.

b) Nature d· la fin dernière relative. — Il faut distinguer ici la lia dernière objective ou le souverain bien, objet de ! i béatitude, ct la fin dernière subjective ou la prise de possession par la créature de son souverain bien.

a. DU a h·· n e est le souverain bien dc notre nature qmrmllv et intellectuelle. A qui conçoit le bien inllf i. i qui cherche la première cause, rien dc limité, rbi. <b c . ne peut suffire, que cc soit bien

•h qcu

l'objet essentiel de notre béatitude considérée en sa substance, il faut à nos diverses facultés inférieures ou exercices inférieurs de facultés tous les objets, tous les biens créés requis pour que toute potentialité soit en nous comblée, satisfaite, intégralement perfectionnée : biens du corps et biens de l'ârnc. Voir Béatitude, t. n, col. 511-512·

La prise de possession de tous ces biens sc fait en conformité avec la nature de chaque faculté. Le souverain bien spécialement est directement saisi par l'intelligence et par la volonté aimante et jouissante. Quel est l'acte qui constitue formellement la perfection ultime, la béatitude de l'homme? C'est la vision dc Dieu; car c'est par elle que Dieu est formellement possédé; l'amour ne possède pas, mais abstrait dc la possession; la jouissance suppose la possession réalisée. Voir Béatitude, col. 51 L

Z». Tout cela peut cire réalisé dans un ordre naturel ou dans un ordre surnaturel. Que serait la béatitude dans un ordre naturel? Voir Appétit, L i, col. 1G97-1G99.

En fait, notre fin dernière, notre perfection ultime est surnaturelle; cette thèse fondamentale de plusieurs traités théologiques pourrait être démontrée ici. Elle le sera mieux à l'art. Grace, puisque c'est la substance même de la grâce d'être l'élévation à un ordre de lin surnaturelle. La nature de cette fin surnaturelle enfin sera dans sa substance étudiée à l'art. Intuitive *(Vision);* dans son intégration secondaire, clic l'a été aux art. Ciel, Coups glorieux.

Tous les hommes sont, en droit, dans l'ordre intentionnel, d'après la volonté antécédente de Dieu, destinés à cette lin dernière surnaturelle. L'existence de cette volonté salvllique universelle, c'est-à-dire d'universel salut surnaturel, non seulement pour l'homme primitif, mais encore pour l'homme déchu et racheté, est une certitude théologique. Voir Prédestination, Réprobation.

2° *Ordre d*exécution.* — Pourquoi faut-il distinguer en Dieu, pour certains êtres, une volonté conditionnelle antécédente et une volonté absolue conséquente, diverses l'une dc l'autre? Pourquoi, en fait, dans l'exécution du plan providentiel, certaines créatures n'atteignent-elles pas la lin dernière, relative du moins, à laquelle elles étaient destinées? l'niquement parce que, mises dans un premier état de voie cl d'épreuve pour leur liberté, librement elles n'ont pas voulu choisir, aimer Dieu, objet obligatoire de leur fin dernière relative et façon obligatoire d'aller à leur fin dernière absolue. Alors la volonté, qui les dirigeait comme créatures à cette fin dernière de perfection, dc béatitude ct de gloire de Dieu, ne peut plus que les ramener, comme pécheresses librement détournées de cette fin ct d'une façon irrémédiable, à l'ordre du bien absolu par la justice.

La notion et la doctrine de l'état dc vole est donc capitale pour bien se rendre compte dc la manière dont on tend concrètement à la fin dernière. Voir Liberté, Mérite, Péché. Quant à l'état de terme qui est précisément la fixation dans la fin dernière relative librement choisie, et conséquemment la fixation dans une des diverses relations à la lin dernière absolue, il peut être considéré dans chaque individu, dans l'ensemble de l'humanité, dans le cosmos tout entier.

L *Eschatologie individuelle. — a) Constitution de l'état de terme. — a.* La fixité définitive des créatures intellectuelles n'existe pas d'abord pour les hommes, ici-bas, voir Endurcissement, col. 10-2l ; mais la mort est le moment où clic sc produit pour eux. Voir Mort, Métempsycose. Pour les anges, celte fixité fut déterminée par leur premier acte libre. Voir Anges, t. i, col, 1235-1237. Formellement. pour toute créature, pour toute intelligence, l'état d'immutabilité définitive est constitué par cette psychologie intuitive qui atteint tout concrètement cl dès lors ne peut avoir comme *summam bonum* el premier principe de volition que le bien concret aimé comme fin dernière. La question est cependant controversée entre théologiens. Voir Enfer, col. 96-97; Liberté, Obstination.

b. Du côté dc Dieu l'état de terme est déterminé par un jugement individuel portant sur l'histoire dc l'état de voie. Voir Jugement particulier.

b) Etats concrets divers in termino. — *a.* L'état dc terme est cn soi absolument définitif ct immuable ct dans son ensemble il l'est toujours sans exception. Cependant, accidentellement, fini l'état dc voie, il peut n'arriver à sa dernière constitution qu'à la suite de quelques transformations.

Un homme meurt dans l'amour dc Dieu, donc cn possession éternelle de sa fin dernière dc perfection ct de béatitude divine; cependant i) n'est pas totalement purifié; il ira se purifier en purgatoire. Voir Purgatoire.

Un homme meurt dans l'amour dc Dieu; il arrive à être totalement purifié; mais le ciel n'est pas encore ouvert, pour de très sages raisons. Dieu ne voulant réaliser la rédemption humaine que dans le cours du temps ct n'admettant à la béatitude qu'après cetto rédemption accomplie, cc juste reste cn ce qu'on a appelé les limbes des justes dc ΓAncien Testament. Voir Annaham *(Sein d')t* t. i, cul. 111-113; Dam, L iv, col. 21-22; Limbes.

b. Un autre cas. accidentel encore, mais très spécial, est plus difficile à expliquer. C'est le cas des enfants morts sans baptême. Comme tous les hommes, ils furent ordonnés à la fin dernière surnaturelle; leur vole fut uniquement constituée par l'élévation et puis la chute d'Adam, leur premier père, leur chef naturel et surnaturel. Cette voie aboutit a la perte dc la lin dernière surnaturelle, mais uniquement en tant que surnaturelle, car Dieu donne à tous la nature immédiatement el sans condition. D'autre part, rien n'a pu leur redonner leur fin surnaturelle, ni choix libre, ni sacrement, ct rien n'a pu les détourner de Dieu comme fin naturelle. Quel sera leur état? Matériellement, la fin naturelle; formellement, la damnation surnaturelle. Voir t. n. col. 361-378; Limbes.

c. Enfin restent lrs deux états concrets normalement et essentiellement possibles de la fin dernière librement choisie : le ciel ct l'enfer. En fait. Dieu les a voulus ou permis tous deux. Pour l'enfer, voir Dam, Enfer, Feu de l'enfer. Pour le ciel, voir Ciei, Corps glorieux. Intuitive *(Vision),* Resurrection.

2. *Eschatologie collective.* — Nous avons placé la résurrection dans l'eschatologie individuelle. Elle est, en eflet, essentiellement constitutive dc la béatitude ou perfection individuelle intégrale. Cependant la façon dont elle se fera, simultanée pour tous à la fin des temps, a permis à beaucoup de critiques et d'historiens d'en faire le premier élément de l'eschatologie collective.

En tout cas, outre la conclusion particulière donnée à cimque voie Individuelle, il faut ct il y aura une conclusion publique à l'histoire dc l'humanité : ce sera le jugement général dont la doclilnc est d'une importance pratique capitale pour l'Évangile. En scs différents elements, ce sera avant tout la proclamation publique, par tous approuvée de gré ou de force, de l'unique fin dernière : Dieu à posséder ct à aimer comme l'unique bien. Et celle vérité éclatera alors : à tous ceux qui aimeront Dieu, le bhn «le la perfection complète, de la béatitude dans l'ordre divin absolu; à tous ceux qui n'aimeront pas Dieu, nul bien, nulle béatitude, le désordre complet et définitif, malgré les

ardentes aspirations d'une nature faite pour l'ordre, le bien, la béatitude; sans compter comme corollaires, |x)ur les premiers h possession de tous les biens créés, ct pour les seconds le châtiment venant de ces memes créatures autrefois objet d'affreux abus. Et tous,d'une façon ou d'une autre, formellement paramour ou matériellement comme spectacle d'ordre divin, chanteront Dieu, pendant l'éternité. /

Eschutologic cosmique.—Les créatures *propter alia provisa* ou le monde matériel, lorsque le monde spirituel sera au ciel ou cn enfer ou aux limbes, que deviendront-elles? Quelle sera la fin dernière du monde matériel? Saint Paul a dit que ce monde est, lui aussi, cn état dc voie, attendant une glorification, Horn., vin, 22; saint Pierre, 11 Pet., m, 7-13, a annoncé une transformation, qui aboutira à des deux nouveaux et â une terre nouvelle. CL Apoc., xxî, 1 sq. Voir Fin i>u MONDE.

HL Applications pratiques. — Étant à la base de la morale, la doctrine de la lin dernière est évidemment une doctrine éminemment pratique. Logiquement, nous aurions pu indiquer plus haut les plus importantes de scs applications cn traitant précisément dc la lin dernière fondement dc la morale; mais cet exposé aurait interrompu nos développements doctrinaux. Nous allons en esquisser ici quelques-unes.

1® *Vie individuelle.* — L *Vie morale ri ascétique.* — *a) Tout est pour la fin dernière.* — Il faut bien comprendre cette proposition. D'abord, rien ne doit être fait contre la lin dernière, rien contre Dieu, pas de péché quelconque. Et puis, il faut tendre positivement vers cette fin, vers Dieu. Mais nous avons vu qu'on peut être attiré à sa lin dernière par pur amour dc charité ou par amour · intéressé » d'espérance; et dc plus, que Γintention de la fin peut être explicite ou implicite. I) est donc exagéré dc dire (pie toute la perfection ascétique découle du principe dc la lin dernière bien compris. Comme principe et comme devoir, la fin dernière esl la base, qui exige la fuite du péché mortel et du péché véniel; elle n'est pas Γédifice de la perfection, lai perfection cependant consistera dans une union de plus en plus complète, moralement complete ici-bas, absolument complète dans l'autre vie, avec Dieu.Or notre lin dernière, qu'est-ce, sinon Dieu parfaitement communiqué, donné, uni? La lin dernière est donc le but de tout travail de perfection, non pas comme but obligatoire, mais comme but à réaliser plus ou moins parfaitement. Et ne suffit-il pas de penser sérieusement que nous pouvons « prétendre » à Dieu, pour nous dégoûter de tout le reste et pour nous animer d'une ardeur grandissante vers le sommet des communications divines, vers la perfection de l'amour dc Dieu, vers la perfection de notre lin dernière?

b) Objet essentiel de vie morale et dc vie ascétique, la fin dernière doit cn être encore la principale source. On prend des résolutions pour éviter le péché, pratiquer la vertu; ct puis on oublie de se procurer la force dc tenir ccs résolutions. Or où esl la principale source de cette force? La force de la volonté est dans son amour, c'est-à-dire dans le bien qui l'attire et la soulève. On peut aimer la vertu, la perfection comme son bien, il est vrai; mais au fond, cette ascétique de la perfection personnelle, puissante â ses Jours,bonne dans son ordre, n'est pas l'ascétique de la sainteté. La perfection est un bien créé, en définitive, que d'autres biens crées peuvent contrebalancer, il faut monter plus haut et travailler â l'ascétique de l'amour de Diru. a l ascétique dc la fin dvmierc parfaite. Là est la force qui soulève ct sanctifie. Voir \V. Faber, *Le créateur fl la créature,* I. III, c. tv.

2. *Adll dés inférieures. — a)* Évidemment, l'homnio n'a, in droit, qu'une fin dernière, absolue et relative, il n'est pas, d'autre part, un animal ni un ange, il est un homme. Impossible donc de concevoir une séparation qui laisserait la préoccupation dc Dieu, de la lin dernière, de la religion, etc., à l'ange immortel qu'est notre âme, pendant que dans son ordre on donnerait à • notre animal » tout ce qu'il désire. Sans aller même jusqu'à ce principe de séparation absolue, il est impossible dc ne pas admettre cet autre principe absolu d'union et de subordination : rien qui soit contre la fin dernière, rien qui ne soit pas pour la lin dernière, avec les nuances exposées plus haut.

Bien qui ne soit pour la lin dernière : qui ne volt l'intransigeance d'un pareil dogmatisme, ct les conséquences infinies qu'elle doit entraîner? Et cependant quel catholique, quel philosophe logique le pourrait contester?

b) Toutefois le principe ou plutôt l'idée plus ou moins précise dc séparation entre la fin dernière et quelque chose en nous qui serait pour nous définitivement, ou du moins, l'aspiration à cette séparation, n'est-clle pas le fond de toute cette mentalité libérale, source de presque toutes les erreurs de doctrine et dc conduite des catholiques, depuis la involution et scs formules ‹ émancipatrices »? Tout est subordonné à la fin dernière; donc tout, cn tant qu'il doit aller à la fin dernière, est subordonné essentiellement à la morale, à la religion, à l'Église.\ oir Liu é- BALISME.

c) Tout est subordonné à la morale, à la religion, à la fin dernière? Qu'est-ce donc que ces théories de l'art pour l'art, dc la science pour la science, de la vertu même pour la vertu dont beaucoup ont tant dc peine à sc débarrasser? Incohérence et contradiction toujours, car c'est, avec la foi cn une fin dernière, vouloir associer l'idée d'une partie de nous-mêmes émancipée, autonome, fin cn soi : faculté esthétique, perfection intellectuelle et même perfection morale partielle. Lc kantisme, le rationalisme ont donné aux contemporains cette hantise de l'homme lin en soi, ayant quelque part des droits absolus, pleine liberté, enfin autonomie. Par leur objet formel, l'art et la science ou même telle vertu de bienfaisance, de chasteté, etc., n'ont pas à s'occuper de la fin dernière, c'est vrai, et à cc point dc vue on peut donner un sens acceptable aux formules : l'art pour l'art, la science pour la science, surtout lorsqu'elles sont opposées à un grossier utilitarisme. Voir, par exemple, IL Poincaré, *La valeur dt la science,* part 111, c. xi. Mais l exercice privé ou social qu'en fait l'homme, comme l'homme lui-même, est subordonné essentiellement à la fin dernière. Concrètement, l'homme ne peut donc faire de l'art exclusivement pour faire de l'art; ni des recherches scientiliques, historiques, etc., exclusivement pour savoir; *a fortiori,* il ne peut publier tout cela exclusivement pour manifester telle beauté ou telle vérité; enfin il ne peut pas plus vouloir être chaste exclusivement pour être chaste, comme les bonzes bouddhistes; lout cela esl pour la fin dernière, pour Dieu explicitement ou implicitement. Voir *Ami du clergé,* 1912, p. 119 sq., 529 sq.,625 sq.; IF Oscar Benz, *Die. Synderesis nach dent hciligen Thomas von Aquin,* Munster, 1911, p. 108, 123; A. D Sertillanges, *L'art ct la morale,* Paris, 1900; F. Bnmetièrc, *Discours de combat,* Paris, 1900, ireet u· conférences ; F. Klein, *Autour du dilettantisme,* 3* édit , Paris, 1895; .1.11. Newman, *The idea of a university,* 6· édit., Londres, 188G, c. v, p 99-124

2° *Théologie pastorale et apologétique appliquée.* — 1. La *pastorale* est li firme ou l'art de conduire les hommes à leur (in dernière. Chaque art, plus ou moins scientifique, . qui Iqnc (in particulière. Λ diriger les hommes à leur lin dernière, il y a la morale et l'ascétiqUI III I II- I . ! I . torale au point de vue ›‹ L Ci U cl a donc comnn centre doc-

trinal la doctrine de la fin dernière avec scs multiples applications; comme centre moteur : la préoccupation constante, universelle dc la fin dernière. · (/est cc retour continuel a la dernière tin qui donne à la pastorale sa grandeur : quoi dc plus grand que de toujours s'élever jusqu'au sommet de toutes choses; sa beauté : quoi de plus beau que de tout ordonner en vue du bien supreme; sa force : quoi de plus fort que dc toujours redire à l'Iiommc qu'il doit être homme; sa douceur : quoi de plus doux que dc s'adresser toujours aux instincts les plus intimes du cœur humain l · A. Desurmont, *La charité sacerdotale ou hçons élémentaires de théologie pastorate,* Antony, 1899, t. l, p. 21. Lc grand art, le grand moyen dc la pastorale sera donc de faire aimer, désirer, vouloir résolument la lin dernière, comme la justice, la vérité, le bonheur el l'amour sans lesquels rien n'est absolument juste, vrai ct bon, mais tout est définitivement et éternellement corruption, désordre, malheur, haine. D'ailleurs, c'cst un f dt que l'homme est toujours profondément sensible et ému â celle pensée dc la tin présentée avec conviction el force. Bien maladroits el bien malheureux ceux qui négligent ces sources profondes de vie morale et religieuse, pour ne faire appel qu'à des considérations superficielles, vagues et impuissantes. Voir un beau traité pastoral de la tin dernière dans A. Desunnont, *op. cit.,* c. m, p. 71-102,et puis dans les deux volumes dc tout l'ouvrage, informé constamment des principes expliqués dans ce chapitre.

2. *L'apologétique,* science de la crédibilité de noire religion, conduit partiellement à la fol, par la présentation des motifs intellectuels de croire. Voir Chédibilité, t. m, col. 2-27-2228. Mais la foi, au moins, la foi catholique, suppose essentiellement l'intervention de la volonté. Voir Ckoyaxce, col. 2382-2395; A. de Poulplquet, *L'objet intégral de l'apologétique,* part. Il, c. i. La volonté, d'autre part, dépend de nos dispositions morales diverses; amener à la foi supposera donc toujours un travail sur ces dispositions morales, sur la volonté; ct là encore la grande force qui soulèvera l'homme Incrédule ou impie sera le besoin, le désir, l'intention, la conviction de plus en plus précis cl puissants de quelque chose au-dessus des biens créés, dc la fin dernière. L'apologétique, en elle-même, si son objet Intégral est d'amener totalement à la fol, voir A. de Poulpiquet, *loc. cil.,* ou dans son application. comme la pastorale, devra donc essentiellement sc préoccuper de la lin dernière.

3° *Histoire.* — L SI la providence n'est pas un mot. tout doit être cn ordre dans l'évolution de l'humanité comme dans l'évolution cosmique; do façons diverses, puisque les facteurs sont divers, nécessaires ou libres; mais aussi réellement, aussi parfaitement. Voir S. Thomas, *Quirst. disp.. De verilate,* q. v, a. 5, 7. Or, l'ordre vient de l'unité de la cause finale. Toute l'humanité est donc dirigée par Dieu vers une même fin dernière, l'humanité nem seulement comme agrégat d'atomes humains, mais comme société universelle et famille du genre humain..Celle vérité seule permettra à l'histoire, si elle le fait jamais, de donner la science du développement humain, c'est-à-dire de devenir clic-même une science. Les rationalistes finissent par l'avouer. Sans finalisme transcendant, pas de lois, par d'ordre, dans l'humanité, pas de science historique. Voir Max Nordau, *Le sens de Ihistoire,* trad. S. Jankclcvilch ; A. Laborde-Milaa, *La notion de toi historique,* dans la *Revue des études hisloriqios,* mai-juin I909, p. 304.

2. Dc plus, telle fin, tels moyens, telle marche, telle direction. Si la lin présente est surnaturelle, toute l'histoire de l'humanité sera donc essentiellement surnaturelle; nous disons toute, puisque tout est pour la lin. Mais tout n'est pas synonyme de total; dans l'action créée, tout est dc la créature, mais non totalement; ct tout est dc Dieu, mais non totalement cn un sens. Avec la providence tout entière surnaturelle dans notre ordre, dans notre, histoire, il y aura donc l'action créée naturelle d'abord; puis cette action divinement aidée ct surélevée ordinairement; et il pourra enlin y avoir des actions spéciales divines, interventions sans concours direct créé quelconque, bien que non sans préparation peut-être. En tout cas, panni ccs divers éléments, quelque chose restera constamment surnaturel : la direction à la fin surnaturelle. Concrètement dc plus, nous avons dit que, sous la lin surnaturelle absolue, une autre fin surnaturelle subordonnée avait été donnée à l'humanité : Jésus-Christ.

Il pourra donc être difficile parfois de reconnaître pratique mrnt^dans tel ou tel ensemble d'événements, la direction à la fin surnaturelle, c'est-à-dire la connexion avec l'œuvre surnaturelle dc Dieu dans le monde. Mais, cn définitive, cette difficulté ne pourra pas être si grande qu'on ne puisse à peu près nulle part voir la prosidcncc surnaturelle dans l'histoire dc l'humanité, même en ce qui touche plus immédiatement à Jésus-Christ, le surnaturel incarné, comme le judaïsme, l'Église, etc. Ce serait affirmer que la fin surnaturelle n'a, au fond,à peu près rien modifié à la nature des choses : cc qui est absurde lorsque l'on songe à la révélation divine continue, à l'incarnation. à l'Église, aux sacrements, à la grâce sanctiliante, etc.

l a grande erreur est ici le *naturalisme historique.* malheureusement trop à la mode. Non pas qu'il faille chercher partout des «coups d'État divins»; il y en a eu. ct dc suffisamment éclatants, comme la libération d'Israël de la captivité égyptienne, comme la vie ct la mort du Christ au milieu du judaïsme, comme l'établissement du christianismrdans le monde romain, etc.» sans parler des miracles particuliers très caractérisés, nombreux à travers tous les siècles. En tout cas, en lout il y a une direction providentielle, une poussée d'événements, dc préparations et de concours naturels eux-mêmes dans un sens qui, a la longue, est manifeste. Voir Baltifol. *L'Eglise. l'histoire el le libéralisme,* dans *Conférences pour ie temps présent,* Toulouse, 1903, vnc conf., p. 235-256; J.-B. Aubry, *Essai sur la méthode des éludes ecclésiastiques,* Lille, 1890, part. II, c. xv, p. 146-479; Vie *de dom Guéranger,* Paris, 1909, t. il. p. 138 sq., 162 sq., 176 sq.

Conclusion. — Nous avons parcouru à grands pas lo domaine de la fin dernière : c'est l'universalité des choses. Tout est le domaine absolu dc la lin dernière, car tout est le domaine dc l'ordre cl de Dieu. En résumé, Dieu est le premier principe, la cause des causes, non seulement dans l'ordre de l'efficience, mais encore ct surtout dans l'ordre dc la finalité; *finis est causa causarum.* Tout va à Dieu; dans notre ordre, tout va à la possession par les élus de la vie intime de Dieu elle-même, par Jésus-Christ et en Jésus-Christ : ordre admirable que s'cfTorcc de mettre cn lumière pas à pas chaque partie de la science sacrée; mais qu'on ne peut qu'entrevoir ici-bas, même avec la foi el les dons ct les grâces extraordinaires du Dieu d'amour.

I. Ouvrages généraux .—S. Thoma*.*Sum.lheol.* P II·, q. ı-v, xa-xciv; 1·, q. vt. xi.iv, a. I; q. cm. n. 2; *Contra gentes.* l. HI. c. i-LXiii; *In 11 Physic·,* c. ni; *In V Metaph.,* c. n; *In 1 Ethic.*. 1rs commentateurs des deux Sommes do suint Thomas : Cajeton. Medina, Sylvius, FerraricnsU, Billuurl. etc., spécialement Jean de Salnt-TliOinâs. *In Summam.* Paris. 1885, t. v, p. 1-157; J. Cupréohis, *Defensiones theologiae.* disL l. q. ni; dist. XLIX, Tours. 1900. t. i, p. 95-117; l. vu. p. 131-259; Sa1munlicenses *Cursus theologicus.* tr. VIII, *Dr ultimo fine*,* tr. IX.Ôt *beutiludlne.* disp. I, VI, t. v, p. 1-187, 200-273. 373-100; Th Pègiies. *Commentaire littéral de la Somme théologique, loc. cil.,* spécialement.

t. vî. p. 12-56; Suarez. De *ultimo fine hominis.* Paris, 1856, t. iv, p. 1-156; Lrssius. *Desummo bono,* 1. I.c. i-iv. Le temps des Sommes cl de leurs commentaires fini, on sépara la théologie en traités dogmatiques et moraux divers. Pour exposer d'ensemble la doctrine de la lin dernière, il n'y eut bientôt plus que les conférenciers : P. Janvier, *Confèrences,* t. i. *Im béatitude,* Paris, 1903, avec index détaillés; Mgr d'Ilulst, *Conferences,* Paris, 1891, *Ixs fondements de la moralité, spécialement* conf, iv ct v ct retraite; P. Félix, *La destinée,* 4· édlL, Paris, 1898; de Rnvlgnan, *Conférences,* I u· conf., pans i860· L ni. p. 367-391.

II. Notions philosophiques — Aristote, II *Physic,·* c. m; V *Mclaphysic.,* c. n; I *Ethic.;* S. Thomas, *loc. cil.,* spécialement commentaires de ccs passages d'Aristote; les commentateurs d'Aristote et de saint Thomas, cités plus haut et de plus Sylvester Mannis sur Aristote; Jean de Saint.Thomas, *Philosophia naturalis,* part. I, q. xm, Paris, 1883, t. n, p. 211-257; Cosmo Alamanno, *Summa philosophi#, Physic.,* q. xn, Paris, 1891, t. II, p. 115-121. Parmi les manuels modernes. D. Mercier. *Ontologie,* 5· édit., 1910, p. 160-187, 509-521. 571-580; E. Hugon, *Cursus philos, thomisliar.* Paris. 1907. t. vt. tr. IV, q. n, n. 6, 7, p. 179-205; Th. de Régaon. *La métaphysique des causes,* Pans, 1886, l. VI, p. .393-111 etc. Voir aussi G. Fonsegrive, *Elements de philosophie,* 3*édit«, Pans. t. il, *Im morale,* leçons n. m, ix ; Th. Harp t , *The metaphysics of the school,* Londres, 1881, t. m. part Π. Sully-Prudliomme et Ch. Richet, *Ix problème des causes finales,* 3· édit., Paris, 1907; P. Janet. *Traité des causes finales;* N. Kaufmann. *Étude de la cause finale et s*. 'mportancc au temps présent,* trad. Deiber, Paris, 1898.

III. Dogme. — Les théologiens dogmatiques, étudient tous la fin dernière naturelle dans le traité De Dru *creante,* ct la lin surnaturelle À propos de l'état dans lequel l'homme n été créé, par exemple, L. Janssens, *De Deo creatore,* Eribourg-en-Brisgau, 1905, p. 18-65; D. Palmieri, *De Deo creante ct devante,* Rome, 1878. thés IX-XI, p.95-118; G Mazzclla. *De Deo creante,* 2· edit., Rome, 1880, disp. 1. a. 9. p. 110-138; disp. IV. a. 7. p. 589-638; disp. VI, a. 1.2, . 826-860; IL Hurter, *Theologite dogmatic# compendium,* 11· «-dit., Inspruck. 1903, t. n, p. 211 sq.; .1. Hermann, *Institutiones theoloqttr dogmaticm,* Rome, 1897, t. II, part. I. . n; M.-J. Schecbcn. *Im dogmatique,* l. III, c. n, t. lit. p. 53-71; .1 -B. Terrien, *La grâce et la gloire,* t. H, l. IX-XI (béatitude surnaturelle concrète), p. 137-357, etc. Voir la bibliographie de l'art. Création.

IV. Morale et pastorale. — Ad. Tnnqucrey, *Synopsis theologiamoralis,* 3· édit.. Paris, 1908, t. ïi,p.2-39; J.Dldiot, *Morale surnaturelle fondamentale,* Paris. 1896, c. 1, p. 23-89; Bouquilkm. *Theologia moralis fundamentalis,* 3· édlL, Bruges. 1903, p. 111-155; Fin *des actes humains,* dans le *Dictionnaire de théologie morale* de Mignc, t. I. col. 1128-1138; cf. De In Barre, *Im morale d'après S. Thomas et les théologiens scolastiques,* part. H. Paris, 1911; Dr. W. Stockums. *Die Unvcründerllchkell des nülurlichen Sitlengesetzes in der scholastiken Ethik,* Eribourg-en-Brisgau, 1911 (de S. Augustin aux nominalistes). Tous les manuels de philosophie morale ont un premier chapitre sur la tin ultime, par exemple, Goudin, *Philosophia moralis,* Paris, 1869, L iv. p. 6-33; Cosmo Alamanno. op. *ei!.. Moralis,* I. m, p. 13-18; SchilTlni, *Disputationes philosopher moralis,* 1891, t. i. p. 11-71; Meyer. *Institutiones juris naturalis,* Fribourg-cn-Brisgau. 1885, t. i, p. 33-80; Costa-Rossctti, *Philosophia moralis,* Inspruck. 1886, p. 3-51; Catherin, *Philosophia moralis, T* édit., Fribourg-cn-Brisgau. 1911, part. I, c. i. Voir encore A. Forges, *Im liberté et le devoir,* Paris, 1002, p. 221-251 ; KaufTinann, *La finalité dans Cordrc moral,* dans U *ltevuc néo-scolastique,* 1899, p. 286-299. 351-370; S. D - pl ilge Ix *conflit de la morale cl dr la sociologie.* 2· édit.. Louvain 1912 Pour la pastorale, voir A. Desurmont. *La chante sacerdotale, part.* 1. c. m; Hurler, *op.ctt.,* p.218-221 ; A. Nègre, *Cursus theologia; dogmatica;,* Paris, 1898, t. n. p. 51<>-511.

V. Ascétique. — .L Tissot. *La vie intérieure simplifiée,* 9· édit., Paris. 1903. p. 25-253; A. Hamon. *Ascétisme,* dans le *Dictionnaire apologétique de la fol catholique,* 1909. t. it col 293-300; Suint-,lure. *L'homme spirituel,* part. H, e. ni; *De la connaissance et dr Γamour de .\<drc-Scigneur Jésus-Chrid,* l. l. c. i; L' Gaudier, *Dr la perfection de la vie spirituelle,* part. V. secL vi; Gulllemon. *La idc chrétienne,* part. I, 1. I c. n; part. II, L I. c. n, cl les premières méditations dr Chaignon. des *Exerricrs* de saint Ignare, etc.

VL aVoLOGÉriQUE. — Pour l'histoire, l-c Bachelet, *Apologétique ct apologie,* dans le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique,* 1909, t. i. col. 191-223; Ad. Tunqucrcy, *Synopsis Ihndogur dogmatica*,* 1 1· édit., Paris, 1911, t. p. 26-58; J. Martin, *L'apologétique traditionnelle,* Paris, 1905; Zdrkler, *(ieschichtc der Apologie des (Jirislentuins,* Gutersloh, 1907; G. Michelet, *Dieu cl l'agnosticisme contemporain,* Paris, 1909. — Pour l'étude de la doctrine, voir Janvier, *op. cit.,* m· conférence et retraite; Garrigou-Lagrangc, *Dieu,* dans le *Dictionnaire apologétique,* t. I, col. 1058-1061; A. do Poulpiquet, *L'objet intégral de Γάpo·logélique,* Paris. 1912; A -D. SerliUungcs, *ixs sources de la croyance en Dieu,* Paris, 1908, c. vii-xm, p. 2.39-131; abbé de Broglie, *La morale sans Dieu,* Paris, 1886; *les preuves psychologiques de Γexistence de Dieu,* Paris, 1905; L. Ollé-Lapnine, *Ix prix de la vie,* 12* édit., Paris, 1901; M.Sérol, *Ix besoin et le devoir religieux.* Paris, 1908 ; X. Molsant, *Dieu ct rexpérience en métaphysique,* Paris, 1907; L. Rouro, *En face du fait religieux,* Paris, 1908; Gondal, *Hchyion,* Paris. 1890, p. 53-93; Ad. Tnnqucrey, op. *cit.,* p. 88-95; A. Weiss, *Apologie du christianisme,* tnid. Collin, Pans, 1891, t. i, p. 311-336; t. n. p. 217-369.Voir la bibliographie de l'art. Expérience helgii'.usi , col. 1866-1868.

P. Richard.

2. FIN DU MONDE. L'Église catholique croit et enseigne que le inonde actuel, tel que Dieu l'a formé et tel qu'il existe, ne durera pas élernellenient. L'ensemble des créatures visibles, qui a été créé par Dieu dans le temps, voir t. m, col. 2012 sq., cessera d'exister et prendra fin, transformé qu'il sera en une création nouvelle. — 1. Certitude. H. Mode. III. Époque.

I. Certitude. — Elle résulte de dilièrentes preuves, aninnéc qu'elle est par l'Écriturc, la tradition et la théologie catholiques ct confirmée par la science moderne.

1° *Preuves scripturaires,* j— indiquée déjà dans l'Ancien Testament, la lin du monde actuel est clairement enseignée dans le Nouveau.

1. *Ancien Testament,* — La lin des principales créatures du monde visible est signalée en passant en quelques endroits de l'Ancien Testament. Job, xiv, 12, dit que l'homme, une fois mort, ne s'éveillera pas ct nc sortira pas de son tombeau « tant qu'il y aura des deux » ou, selon la traduction de saint Jérôme, « jusqu'à cc que le ciel soit broyé » L'expression hébraïque marque une longue durée, une durée indéfinie. L'auteur ne parle ici que du retour à la vie première dans les conditions passées, qui n'aura jamais lieu; il ne nie donc pas la résurrection des morts, qu'il espère ailleurs, xix, 25; il dit seulement que, tant epic les deux actuels existeront, l'homnw dormira du sommeil de la mort. On peut en conclure qu'à son sentiment, quand les deux ne seront plus, les hommes ressusciteront. IL Lcsêlrc, *Le livre de Job,* Paris, 1886, p. 101; J. Knabenbauer, *Comment, in librum Job,* Paris, 1886, p. 121 Un psalmistc, ps. lxxi, 5, 7, annonce prophétlcpiement que la dynastie davidique dans sa descendance messianique durera autant que le soleil et la lune, de génération en génération, ct que la justice et l'abondance de la paix apparaîtront aux jours du Messie jusqu'à ce que la lune soit détruite. Éthan rapporte les paroles que Dieu a dites à David dans une vision : Dieu a promis à ce roi d'établir sa race pour la suite des siècles et son trône · pour les jours des deux, » c'est-à-dire pour une durée sans limites. Ps. lxxxviii, 30. I) est vrai que le Seigneur, leur créateur, a établi pour toujours et pour les siècles des siècles le soldi et la lune, les astres lumineux, les deux des deux ou les deux sidéraux vt les enux qui sont au-dvssus du ciel atmosphérique; il leur a posé des lois et il ne passera pas outre. Ps. cxiath, 3-6 Mais il s'agit encore de leur durée indcllnit et dr It pvtswérancv dvs lois naturelles, qui ne s oppose ni ptv à la transformation de ces créatures céh lv n l i On dvs t< inp? 1l Lcsètre, *Le livre des psaumes,* l\ir» 1883, p C87. Un autre

psalmiste dit dans le même sens que Dieu a établi In terre sur son fondement ct qu'elle est inébranlable de slide en siècle. Ps. cm, 5. Il nc parle que de la stabilité de la terre, comme Jérémie, xxxi, 35, 36, de la permanence des lois de la nature. Cf. J. Knabvnbaiier, *Comment in Jeremiam prophetam,* Paris, 1889, p. 395. Quand l'auteur de l'Ecclésiaste, i, 4, dit que la terre demeure perpétuellement, il nc veut pas plus parler de son éternité que de son immobilité apparente; il signale — les versets 5-8 le montrent clairement — l'immutabilité permanente de la loi qui préside a la marche du monde ct sur laquelle l'homme nc peut rien : les générations passent, tandis que la terre demeure, que le soleil, le vent ct les eaux continuent leur course perpétuelle et constante. A. Motais, *L*Ecclesiaste,* Paris, 1883, p. 136; G. Gictmanm *Comment, ui Ecclesiaslen,* Paris, 1890, p. 70-71; E. Podcchard, *L'Eccttsiaste,* Paris, 1912, p. 236-237. Plus loin, m, 11, 14, il parle de l'immutabilité des lois que Dieu a tracées aux choses de cc monde ct de l'impuissance de l'homme à les comprendre ct â les changer. A. Motais, *op. cit*, p. 116; G. Gietmann, *op. cil.,* p. 161-165; E. Podcchard, *op. cü.,* p. 78, 236, 295, 298-299. L'auteur de l'EcclésIastiquc, xvî, 27 (Vulg.), parle encore de la perpétuité ct de la constance de l'ordre que Dieu a établi dans le monde au moment de la création, ct il décrit l'obéissance que les astres donnent inflexiblement aux lois que le créateur leur a imposées. II. Lcsêire, *L'Ecclésiastique,* Paris, 1884, p. 102; J. Knabenbaucr, *Ecclesiasticus,* Paris, 1902, p. 193-194. Aucun de ccs textes n'enseigne donc l'éternité du monde actuel.

Du reste, un psalmiste de l'époque de la captivité d'Israël à Babylone affirme explicitement que la terre et les deux, qui sont l'œuvre des mains du Seigneur, périront, tandis que leur créateur est éternel. « Ils s'useront comme un vêlement; vous les changerez comme un habit, et ils changeront de forme. Mais vous, vous êtes toujours le même, et vos années n'auront point de lin. » Ps. ci, 26, 27. C'est l'enseignement formel <lc la non-éternité du monde actuel ct de sa transformation par la volonté de Dieu. Le psalmiste fait de l'éternité l'attribut exclusif de Dieu, et il allirme là caducité de la terre ct des deux en même temps que leur transformation future.

On peut sc demander si cette transformation future du monde matériel est prédite et décrite par les prophètes d'Israël qui annoncent par de grandes images soit la restauration future de Jérusalem, la capitale de leur peuple, soit lrs bienfaits futurs du règne messianique, soit même la consommation céleste de ce règne. Les Pères et les théologiens, nous le verrons, ont souvent entendu de la transformation finale les textes d'Isaïe, Li, 16; lxv, 17; lxvi, 22, (pii parlent de la création de nouveaux deux ct d'une nouvelle terre, rt le P. Knabenbaucr leur donne cc sens. *Comment in îsatam prophetam,* Paris, 1887, t. n, p. 190-192, 520. Mais celte interprétation n'est pas certaine. Elle l'est moins encore celle qui reconnaît des traits descriptifs de cc nouveau monde dans lrs passages métaphoriques d'Isaïe, xxx, 26; lx, 19, 20, et de Zacharie, xiv, 6, 7, 20, 21. Isaïe y parle d'événements particuliers,qu'il envisageait dans la perspective d'un jugement exercé sur le monde entier. Cf. L. Atzberger, *Die christliche Eschatologie in den Stadien Hirer Offenbarungim Allen und Neuen Testamcntc,* l'ribourg-cn-Brisgau, 1890, p. 77-78. Les passages de Zacharie en particulier n'ont aucun rapport avec le monde renouvelé.

Enfin, les livres de l'Ancien Testament parlent souvent de la lin des jours ct des derniers Jours, Gen., XLix, l ; Num , xxiv, 14 ;Dcul.,iv, 30; xxxu, 29; Ose., ni, 5; Mich., iv, 1; Is., n, 2; .1er., xxx, 24; Ezcch., xxxvm, 16, sans préciser toutefois les limites de cette dernière période de temps, qui embrasse parfois l'époque messianique entière, sinon sa terminaison. Ccs formules indiquaient, du mains, qu* Israël nc subsisterait pas éternellement et que, pour lui, le temps prendrait fin.

2. *Nouveau Testament. — a) Noire-Seigneur.* — Dans le discours sur la montagne, il allirme incidemment la fin du monde. Parlant de l'immutabilité de la loi, il déclare solennellement que · jusqu'à ce que le ciel ct la terre passent, pas un iota ni un trait de la loi ne passeront. » Matth , v, 18. Cf. Luc. xvî, 17. Le del ct la terre passeront donc un jour, mais, tant qu'ils dureront, la loi sera accomplie. Dans les paraboles de l ivraie ct du filet, il est question de la consommation des choses. La moisson de la première de ccs paraboles symbolise la consommation du monde. Alors, l'ivraie, qui représente les fils du malin, sera ramassée et jetée dans la fournaise de feu, tandis que les justes, la bonne semence, brilleront comme le soleil dans le royaume de leur Père. Matth., XIII, 39-13. Dans la seconde, il est dit qu'à la consommation du monde les anges feront le triage des bons et des mauvais poissons, recueillis dans le filet du pêcheur. Matth., xm, 47-50. Il y aura donc une σνντ'/ttx α'ὠνο:, à laquelle auront lieu la récompense des bons ct la punition des méchants. Aussi les disciples, instruits par Jésus, étaient-ils en droit de lui demander quel serait le signe de cette consommation du siècle. Matth , xxiv, 3. Il est très difficile de discerner dans la réponse du Sauveur, telle qu'elle est rapportée par les trois Synoptiques, quels seront les signes de la consommation du inonde, parce qu'ils sont placés dans la même perspective que ceux de la ruine de Jérusalem. Voir plus loin. Dans la suite du même discours eschatologique, Jésus déclara solennellement que le ciel ct la terre passeront, mais que scs paroles sur son second avènement nc passeront pas ct s'accompliront certainement. Matth., xxiv, 35; Marc., xm, 31; Luc., xxi, 33. Après sa résurrection, il promit aux Onze d'être avec eux tous les jours jusqu'à la consommation du siècle. Matth., xxvm, 20. 1-c ciel ct la terre passeront donc ct le siècle présent aura une fin. Celte fin viendra quand l'Évangile aura été prêché dans la terre entière à toutes les nations. Matth., xxiv, 14. Notre-Seigneur dit aussi qu'il ressuscitera au dernier jour ceux qui font sa volonté et qui croient en lui, Joa., vî, 39, 40 (rt c'était la foi de Marthe que Lazare ressusciterait au dernier jour, Joa., xi, 24) ct qu'il jugera le monde au dernier jour. Joa., xn, 48. — *b) Les apôtres.* — Saint Paul enseigne aussi aux Corinthiens que la fin viendra quand Jésus ressuscité aura assuré à son Père la domination sur toutes choses et qu'il aura détruit tous scs ennemis. I Cor., xv, 24. 25. Cf, E. Prat, *La théologie de saint Paul,* Paris, 1912, t. u, p. 523-525. Il constate que la figure de cc monde passe, I Cor., vu, 31 : cc qui signifie non pas que les choses de ce inonde sont passagères de leur nature, mais que leur état extérieur est en train do changer cl de subir des transformations, (pii sont le signe et le prélude de sa transformation finale. L'auteur de l'Épitre aux Hébreux, l, 11, 12, cite la parole du ps. ci, 27, et redit avec le psalmiste que la terre et les deux, qui sont l'œuvre des mains de Dieu, passeront tandis que le Seigneur demeurera, qu'ils vieilliront comme un vêtement et que Dieu les changera comme un manteau usé et hors de service. Saint Pierre dit que la fin de toutes choses approche et il en tire une leçon de prudence et de vigilance. I Pet., iv, 7. Saint Jean dit aussi que le monde passe avec scs convoitises. I Joa., n, 17. Après avoir assisté en

esprit nu jugement dernier, il voit un ciel nouveau et une terre nouvelle, car le premier ciel ct la première terre ont disparu, ct il n'y a plus de mer. Apoc, xxr, 1. Ixs apôtres parlent aussi des derniers temps, I Pet., i, 5, 20; Jud., 18; I Tim., îv, I, des derniers jours, Act., n, 17; Il Tim., nr, 1; Hcb., i, 2 (grec); II Pet., nr, 3, de la dernière heure, I Joa., il, 18, de la plénitude des temps, Gal., îv, 4; Eph., î, 10, de La On des temps, I Cor., x, 11, et de la consommation des siècles. Heb., ix, 26. Cette dernière période est déjà commencée cl elle comprend tous les temps messianiques; sa durée csl indéterminée, mais elle n'est pas éternelle. Cf. Atzberger, op. *cil.,* p. 371-372.

2° *Enseignement des Pères ct des théologiens.* — *Ijcs* Pères apostoliques parlent des derniers temps presque dans les mêmes termes que les écrivains du Nouveau Testament. Dans la *Didachè,* xvi, 2, 3, Funk, *Patres apostoUci,* 2· édit., Tubingue» 1901, t. i, p. 34, 36, le dernier temps ct les derniers jours sont ceux de la fin du monde, distincts des siècles précédents. Pour le pscudo-Barnabé, îv, 9; vt, 13, *ibid.,* p. 48, 56, ils sont déjà commencés ct Dieu y a déjà accompli la seconde création. Dans Ia *II* Cor.,* xiv, 2, *ibid.,* p. 202, ils datent de l'apparition du Sauveur Jésus. Pour saint Ignace, les choses ont une fin, *Ad Magn.,* v, 1, p. 231, et les derniers temps sont arrivés. *Ad Eph.,* xr, 1, p. 222 Selon Hennas, *Pastor, Sim.,* IX, xn, 3, p. 598, le Fils de Dieu est appam aux derniers jours de la consommation. Cependant, le dernier jour n'est pas encore venu et les pécheurs peuvent faire pénitence jusqu'à lui. *Vis.,* 11, n, 5, p. 426. Cf. L. Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie inncrhalb der vornicânischen Zeit,* Fribourg-cn-Brisgau, 1896, p. 99-1(H). Les Pères apologistes sont plus précis. Saint Justin parle de la σύγχυσι xal χ&τάλυσι , du monde entier. *Apol.,* n, 7, *P. G.,* t. vi, col. 456. fallen mentionne la fin de toutes choses, qui aura lieu, non pas périodiquement, comme le prétendent les stoïciens, mais une fois seulement au jugement, *Oral. ado. Græcos,* 6, *ibid.,* col. 817; il parle aussi du jour de la conflagration finale. *Ibid.,* 17, col. 841. Il dit avec plus de précision que le monde finira et sera dissous, 12. col. 832, qu'il n'est pas indissoluble, mais qu'il ne sera dissous qu'une fois et non plusieurs fois, comme l'enseignent quelques philosophes, 25, col. 861. Cf. L. Atzberger, *op. cit.,* p. 162. Saint Irénéc connaît la consommation universelle. *Cont. liter.,* II, xxu, n. 2, *P. G.,* t. vu, col 782. Le firmament, le soleil, la lune et les étoiles dureront tant (pie le voudra leur créateur, II. xxxiv, n. 3. col. 836. De même que Jérusalem a été détruite, ainsi l'état actuel du momie entier sera détruit, quand le temps en sera venu, et il s'appuie sur Marc, iv.t, sur saint Paul, I Cor., vu, 31, sur le ps. ci. 26, 27, ct sur Isaïe, u, G. *Ibid.,* IV, îv, 3; m, 1. col. 982, 980. Ni la substance ni la matière de la création ne seront anéantis, car leur fondement est réel ct solide; seul l'état du monde sera détruit, parce qu'il a été le théâtre de la transgression des hommes. Le monde présent n'a donc élé créé que pour un temps. *Ibid.,* V, xxxvi, 1. col. 1221, 1222. Cf. L. Atzberger, *op cit.,* p. 262. Scion TertulUen, la fin du monde est proche et elle sera pour le globe entier la cause d'une violence extrême. *Apolog,* 32. *P. L·,* t. i. col. 447. Dans celte dernière tempête, le monde sensible périra. I-a terre disparaîtra avec le monde entier. *De resurrectione carnis,* 26. t. n. col. 833. Toute la sagesse terrestre sera détruite ct confondue avec le monde actuel *De patientia,* 1. t. i. col. 1251. Cf. L. Atzberger, *op. cit* , p. 331 Clément d'Alexandrie parle de la consommation du siècle ou des choses. *Quis dives salvetur,* 42, *P.G.,* L îx, col. 652; *Cohort.,* 9, t.vin, col. 196, mais aussi d'un monde futur. Le monde actuel durera jusqu'au dernier jour, puis il cessera d'exister, et un nouveau monde commencera. *Pad.,* i, 6, t. vin, col. 285. Cf. L. Atzberger, *op. cit.,* p. 365. Origène sait par renseignement ecclésiastique que, de même que le monde a élé créé ct a commencé dans le temps, ainsi il doit être dissous *pro ipsa sut corruptione. De prine., l.* I. pra f. 7, *P. G.,* t. xi. vol. 119. Celte consommation du siècle a été promulguée à tous dans ('Écriture· *Ibid.,* m. 5. 1. col. 326-327. Aux païens, qui niaient la fin du monde, il déclare qu'elle fait partie de la révélation chrétienne. *In Matth.,* torn, xm, 1, *P. G.,* t. xm,col. 1088.Il la nomme τΓ/ο των πραγμάτων et συντDeçà του αιώνο . *Ibid.,* tom. X, 2, col. 840. Cf. L. Atzberger, *op. cit.,* p. 451-452. Saint Cyprien reconnaît de son temps des signes visibles de la fin du monde, qui chancelle ct marche vers sa ruine. *De mortalitate,* 6, *P. L.,* I. îv, col. 586. Sa fin approche, tout l'indique. *De unitate Ecclcsûe,* 16, col. 512. Le monde a vieilli et il porte en lui-même des marques de sa décrépitude. *Ad Dcmclrianum.* 3, 5, col. 546-548. La fin du monde est proche: il faut s'y préparer. *Ibid.,* 23, col. 561. Nous ne devons plus rien attendre de ce inonde qui est mourant. *Epist.,* l v iii, 2, t. m, col. 974. Cf. L. Atzberger, *op. cit.,* p. 542.

Quelques autres Pères ou écrivains ecclésiastiques postérieurs ont cm découvrir à leur époque des signes visibles de la fin du inonde. Les maux de l'Égiise ct même les misères temporelles leur apparaissaient être des avant-coureurs de la consommation finale. Ils en profilaient pour exhorter les chrétiens à la pénitence, à la conversion ou à la patience. Ils trouvaient dans ces considérations un moyen efficace de régénération morale,et ils envisageaient lacatastrophc finale elle-même comme la condition nécessaire de la purification physique du monde actuel. SI les théologiens n'ont pas généralement reconnu dans les événements de leur époque les signes avant-coureurs de la fin du monde, ils ont emprunté aux Pères leur doctrine sur la nécessité de purifier le monde ancien, théâtre des péchés des hommes. Durant les trois premiers siècles du christianisme, la fin du monde était un objet de l'enseignement courant dans l'Égiise, fondé qu'il était sur la révélation chrétienne. Plus tard, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ont fait valoir souvent le caractère passager des choses de cc monde, parce qu'elles sont des créatures. Nous rapporterons leurs témoignages en traitant de la manière dont sc fera la consommation des choses. Voir en particulier S. Maxime le Confesseur, *Epist.,* i, *P. G.,* t. xci, col. 377; Hézychius, *Di ps. et,* 27, *P. G.,* t. x c iii, col. 1280.

3e *Confirmation fournie à la révélation chrétienne par tes philosophes et les savants modernes.* — Les philosophes font ressortir, eux aussi, le caractère contingent, fini, borné, transitoire ct passager des créatures matérielles. De même que ce caractère prouve qu'elles ont eu un commencement, voir t. m, col. 2101-2108, ainsi montre-t-il qu'elles auront une fin; puisqu'elles sont caduques, elles ne peuvent être étemelles.

Les savants qui s'occupent des sciences de la nature enseignent aussi que le monde ne persévérera pas toujours dans son état actuel ct que l'ordre visible des choses aura un» fin La vie cessera un jour sur terre, ct la terre ferme elle-même sera, de par sa nature, entraînée dans la mine de l'univers. Ix?s deux aussi, ou le monde planétaire, que les anciens croyaient Incorruptibles, ne sont pas infiniment stables au point de vue mécanitpic. Les planètes, en efiet, sont le siège d'n< lions qui, en accumulant leurs elïets, aboutiront d'abord à allonger |u durée

de In rotation de ccs planètes sur elles-mêmes au point de la rendre égale Λ celle de leur révolution, puis en raison de la résistance du milieu dans lequel elles se meuvent â les précipiter finalement dans le soleil, dont elles ne sont que des portions détachées de la nébuleuse primitive. Si le soleil est lui-même le satellite d'une étoile plus puissante que lui, il subira le même sort que les planètes qui dépendent de lui. Tous les astres de l'univers passant par les mêmes phases sc confondront finalement en un seul ct meme corps. H. Poincaré, *Sur lu stabilité du système solaire,* dans *VAnnuaire pour l'an 1898, publié par le bureau des longitudes,* B, p. 1-16. Il est donc scientifiquement démontré que l'univers aura une fin. Voir X Slalnier, *La /in du monde,* dans la *Revue des questions scienti·fiques,* 2· série. Bruxelles, 1898, t. xiv, p. 379-413.

II. Mode. — lui fin du monde ne sera pas l'anéantissement du ciel et de la terre; elle consistera seulement dans la cessation des conditions actuelles de leur existence et de leur ordonnance. I-c cours présent des choses disparaîtra et le monde ancien sera remplacé par un monde nouveau, qui ne sera que la restauration du précédent.

I.. ENSEIGNE VKXI DE LA REVELATION DIVINE. — Les deux éléments qui caractérisent la fin du monde ont élé annoncés dans la Bible. — 1° *Im dissolution du monde actuel.* — 1. *Dans ΓAncien Testament.* — Beaucoup de Pères ct de commentateurs ont vu sa prédiction dans l'oracle d'Isaïe, xxiv, 1-4, 18-20. Après avoir prédit les jugements particuliers de Dieu, d'abord contre Juda et Israël coupables, ι-xn, puis contre les nations païennes, xm-xxiii, le prophète aurait décrit prophétiquement le jugement dernier ct universel, le sort final des bons ct des méchants et même la fin du monde. La terre entière ne sera pas seulement dépeuplée ct dévastée, clic périra ct le ciel avec elle, xxiv, 1-4.Ses fondements s'ébranleront; elle tombera en éclats; elle sera secouée ct clic chancellent comme un homme ivre; elle tombera pour ne plus se relever, 18-20. Cf. J. Knabcnbaucr, *Commentarius in Isaiam prophetam, Paris,* 1887,1.1, p. 449-454, 4G0. Mais le contexte montre clairement qu'il ne s'agit (pie de la terre de Juda, qui sem dépeuplée ct dévastée en punition de scs crimes. On a vu aussi une annonce de la dissolution finale dans l'oracle contre toutes les nations païennes, dans lequel Jahvé, indigné contre elles toutes, les voue au carnage ct déclare que toute l'armée des cictix se désagrégera, (pic les deux seront roulés comme un livre et que toute leur armée tombera comme tombent les feuilles de la vigne ct celles du figuier. Is., xxiv, 4. Cf. J. Knabcnbaucr, *loc. cit*, p. 582. Mais le massacre universel des païens sur terre n'a jamais été regardé par la tradition chrétienne comme un événement des derniers temps Aussi les images de la chute des étoiles cl de l'enroulement des deux ne pourraient, si elles concernent la fin du monde, avoir qu'une signification métaphorique; on ne devrait guère les prendre à la lettre. L'auteur de la Sagesse termine sa description du jugement dernier par un trait qui dépeint le dépeuplement de la terre entière, réduite en désert par la destruction des impies, v, 24. Cf. B. Comely, *Commentarius in librum Sapientice,* Paris, 1910, p. 208. Il paruit exagéré d'en conclure, avec M. la^sêtre, *Le livre de la Sagesse,* Paris, 1884, p. 55-56, (pie la terre ne sera pas anéantie, mais seulement transformée, après le jugement dernier. L'auteur de la Sagesse ne parle (pie du sort final des hommes, bons ou mauvais; il ne dit rien du sort de la terre elle-même. Ainsi donc aucun texte de l'Ancien Testament ne nous renseigne directement sur la catastrophe finale.

2 *Dans le Nouveau Testament. — a) Notre·Seigneur.* — Dans son discours apocalyptique, Jésus n décrit, par des images empruntées aux prophètes d'Israd, li., xin, 10; xxiv, 21,23; Ezftch., x.xxn, 7, 8; Joël, u, 10, 30, 31 ; irf, 15, plutôt les signes précurseurs de la fin du monde, que ccttc fin elle-même : le soleil s'obscurcira, la lune ne donnera plus su lumière, les étoiles tomberont du ciel ct les puissances qui sont dans les deux seront ébranlées. Mattlu xxiv, 29; Marc , xiu, 24, 25; Luc., xxi, 25, 26. M. Lotsy, *Les Évangiles synoptiques,* CefTonds, 1903, t. u. p. 130-131, y reconnaît l'annonce du bouleversement de l'univers ct de la chute des étoiles qui sera la conséquence de tout l'ébranlement du ciel. Mais, selon la juste remarque du P. luigrangc, *L'avènement du Fils de Γhomme,* dans la *Revue biblique,* 1906, p. 388; *Évangile selon S. Marc,* Paris, 1911, p. 322, « on se place moins au point de suc des phénomènes cosmiques naturels qu'à celui du saluL Au moment où tout paraissait perdu, c'est l'intervention divine, c'est le del qui s'ébranle, c'cst le FIE de l'homme qui vient. I-cs élus sont sauvés. Il ne s'agit donc point de prodromes marqués par les transformations des astres, mais de fortes images pour marquer <pie Dieu entre en scène. » Ccs images étaient courantes chez les anciens prophètes ct dans les apocalypses juives. Voir *Apocalypse de Moise,* x, 5, dans Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Allen Testaments,* Tubingue, 1900, t. il, p. 327. Elles sont demeurées en usage chez les Juifs. Voir J. luigrange, *Le messianisme chez les Juifs,* Paris, 1909, p. 49-50; C. Clcmen, *Religionsgeschichtliche Erklârung des Neuen Testamenls,* Giessen, 1909, p. 106-108. Cc n'étaient que des métaphores appliquées par Isaïe à la chute de Babylone ct d'Édom ct par Ézéchlel à celle de l'Égypte. Elles ne décrivent donc pas la catastrophe finale, ct il n'est nullement nécessaire de les expliquer par la chute des météores, dont le grand nombre obscurcirait le soleil ct la lune. Cf. J. Knabcnbauer, *Evangelium secundum Matth&um,* Paris» 1893, t n, p. 338-339; *Evangelium secundum Marcum,* Paris, 1894, p. 350.

Jésus décrit ensuite sa venue. Marc., xin, 26, 27; Matth., xxiv, 30, 31; Luc., xxi, 27. Saint Matthieu ajoute la description du jugement dernier, xxv, 31-46. Le discours apocalyptique du Sauveur ne contient donc rien sur la consommation finale cl la dissolution du monde.

b) Les apôtres. — Saint Pierre est le seul écrivain du Nouveau Testament qui, dans sa 11· Epitrv, m, 3-13, parle expressément de la manière dont so fera la dissolution finale du monde et du moyen par lequel elle se fera, le feu Son témoignage est difficile ù interpréter ct on discute sur sa signification aussi bien que sur son origine.

La section qui contient cc témoignage n'a pas un lien étroit awc celle qui précède. Dès le début, l'auteur se réfère à une lettre précédente, dans laquelle il a rappelé à ses lecteurs, comme il va le faire encore, les prédications des saints prophètes et renseignement des préceptes du Seigneur donné par les apôtres. Cf. I Pet., i, 10-12. Or, la première vérité prédite par les prophètes ct précitée par les apôtres, dont Il veut raviver le souvenir, est qu'aux derniers jours surgiront des railleurs, qui demanderont ce qu'est devenue l'annonce de l'avènement du Seigneur. On attendait une catastrophe; or, les pères des chrétiens actuellement vivants, les hommes de la première génération chrétienne sont morts ct tout reste comme au début de la création. Telle est l'objection. Voici la réponse. Ccs moqueurs qui opposent à la consommation finale l'immutabilité de l'univers, font semblant d'ignorer qu'il y a eu autrefois des deux ct une terre tirée de l'eau ct formée do l'eau par la parole de Dieu, cf. Gcn., i, 6-10, et que le monde d'alors

périt submergé par Peau. Gen., vî, 9-vin, 11. Or ks deux ct la terre de maintenant sont conservés comme un trésor pur la même parole, réservés qu'ils sont au feu pour le jour du jugement ct de la ruine des hommes impies. Cf. II Pet., π, I, 9. Donc ils périront de même que le monde a déjà été détruit une première fois par le déluge, alors que, recouvert par l'eau d'où il avait été tiré par la parole divine, cf. lleb., xi. 3, il était pour ainsi dire retourné au chaos primitif, (ien., ï,2 Si une nouvelle destruction du monde ne s'est pas produite jusqu'ici, c'est que la parole de Dieu, qui a créé les deux ct la terre anciens, détruits par le déluge, maintient les deux et la terre actuels, ceux qui sont postérieurs au déluge et il les réserve jusqu'au jour du jugement, où ils seront détruits non phis par l'eau, mais par le feu. Cf. Calmes, *Épitres catholiques, Apocalypse,* Paris, 1905, p. 62-65.

La catastrophe finale, annoncée par le Christ, a donc eu un précédent, le cataclysme diluvien. Cf. Matth., xxiv, 37-39; Luc., xvn, 26-27. Or, cn comparant ccs deux mines du monde, saint Augustin ct à sa suite les théologiens scolastiques qui croyaient que les deux étalent incorruptibles cl indestructibles, ont cherché à déterminer par analogie avec la première quelle serait la nature de la dernière. Elle aura le m me sujet que la première : le κόσμο , comprenant les cieux et la terre. Mais comme le déluge n'a submergé que la terre ct une partie de l'atmosphère en s'élevant de quinze coudées au-dessus des plus hautes montagnes de la terre, Gen., vu, 17-20, saint Augustin cl les théologiens scolastiques ont conclu que le feu de la conflagration universelle aurait le même théâtre ct purifierait seulement la terre ct le ciel atmosphérique à une hauteur au moins égale à celle des eaux diluviennes. L. Alzberger, *Die christliche Eschatologie,* p. 375. Et pour confirmer cette interprétation, ils ajoutaient que les deux événements avaient pour but, cn punissant les coupables, de purifier le théâtre de leurs crimes, la terre souillée par la malice des hommes, une première fois par l'eau, Gen., vr, 5-7; II Pet., π, 5, une dernière fois par le feu, comme les villes de Sodome et de Gomorrhe ont été réduites en cendres pour servir d'exemple aux impies. II Pet., n, 6. Le κόσμο , réservé au feu, pour le jour de la perdition des impies, II Pet., ni, 7, était donc le κόσμο ἀσιιών comme le κόσμο αρχαίο atteint par le cataclysme diluvien. II Pct.,n, 5. Ces théologiens ajoutaient que, le déluge n'ayant pas anéanti la terre, mais ayant bouleversé seulement sa surface, la conflagration finale n'anéantira pas non plus le monde, mais en changera seulement la figure ct la forme extérieure.

Mais les commentateurs rationalistes modernes, qui voient dans ce passage un simple emprunt fait â une doctrine étrangère à la révélation du Christ, pensent que l'auteur de la II· Épltre de saint Pierre englobe dans l'embrasement final la création entière, comprenant les cieux el la terre. Sa cosmologie embrasse Je ciel cl la terre; si l'ancien monde a péri» submergé par les eaux, les cieux et la terre d'aujourd'hui sont destinés au feu. Il s'agit des cieux qui, pour les Juifs, étaient multiples, ct non pas de l'atmosphère. D ailleurs, au jour du Seigneur, les cieux si dissiperont avec fracas, les éléments embrasés sc dissoudront ct la terre sera consumée avec toutes ks ouvres qu'elle renferme. II Pet., m. 10. C est donc le monde entier qui sera la proie des flammes.

Pour connaître exactement la pensée de l'auteur, cherchons à déterminer, d'après son Épltre elle-même, cc qu'étaient pour lui le κόσμο ct les οὐοανοί. Pour lui, le κόσμο:, c'est la terre, ct les chrétiens doivent fuir la corruption de la convoitise, qui y règne, i, L L'αρχαίο: κόσμο , le monde d'avant le déluge, relui donc qui datait du commencement ct à qui Dieu n'a pas pardonné, sinon nu juste Noé, était un monde d'impies, n, 5; c'est donc encore la terre qui a été inondée par le déluge. Il est parlé enfin des miasmes ou des convoitises du monde que les chrétiens avaient abandonnées et qui rendraient leur condition pire que la première s'ils s'y engageaient de nouveau, il, 20. Le κόσμο: désigne donc, en tous ces passages, la terre habitée par les hommes, cf. I Pet , v, 9, ct par des hommes pécheurs. Le κόσμο d'autrefois, qui a été submergé par Je déluge. Il Pet., ni, 6, était donc la terre, habitée par les homines corrompus. Quant au ciel, saint Pierre parle d'abord du ciel de Dieu, d'où sortait la voix qui, à la transfiguration, rendit témoignage au Fils du Père céleste cl que lui-meme entendit sur la sainte montagne, i, 18. C'est dans ce ciel que Jésus est remonté et qu'il est à la droite de son Père, I Pet., m, 22, et où un héritage immortel, incorruptible et inaltérable est réservé aux chrétiens, i, L Mais les cieux désignent aussi le ciel des astres, qui était anciennement, dès la constitution du monde, 1 Pet., i, 20, el qui a été formé de l'eau. Or, tandis que le κόσμο ancien, c'est-à-dire la terre habitée par les pécheurs, a été seul submergé par le déluge, les cieux el la terre d'à présent sont réservés pour le feu au jour du jugement. Comme vraisemblablement le ciel de Dieu ne doit pas périr par le feu, les cieux, réservés au feu aussi bien que la terre, semblent bien être les deux des astres plutôt que le ciel atmosphérique La comparaison de la conflagration universelle avec le déluge ne porte pas sur le théâtre commun des deux catastrophes, qui est, du reste, expressément distinct par l'emploi du terme κόσμο pour désigner le théâtre du déluge el des termes ουρανοί et γή pour indiquer les créatures réservées au feu. Celles-ci, (pii sont primitivement sorties de l'eau, périront finalement dans Je feu. L'opposition porte exclusivement sur le moyen de la ruine : au déluge, l'eau, au jour du jugement, le feu. I-a comparaison avec le déluge permettrait toutefois, si on ne considère qu'elle, de déterminer la nature de la mine prédite : cc ne sera pas un anéantissement complet, pas plus <pie la terre primitive n'a complètement péri sous la submersion du déluge : cc sont ses habitants coupables (pii ont péri sous l'eau, cf. I Pet., m, 20; ce seront surtout les hommes impies qui périront dans l'embrasement universel du jour du Seigneur. H Pet., m, 7. Le feu, qui est un moyen de purification, cf I Pet., i, 7, n'embrasera le monde que pour le purifier de la corruption produite en lui par la présence des pécheurs cl des impies. D'ailleurs, si la prédiction du Seigneur ne s'est pas encore réalisée, ce n'est pas qu'elle soit différée; le Seigneur use plutôt de longanimité à l'égard des chrétiens pour que personne d'entre eux ne périsse et pour que tous arrivent à la pénitence, II Pet., m, 9, échappant ainsi à la ruine des impies au jour du jugement.

Le jour du Seigneur, d'autre part, viendra comme un voleur, ct cn cc jour, « les cieux se dissiperont avec fracas, les éléments embrasés se dissoudront ct la terre ct les œuvres qui sont en elle seront consumées. » Ce sera une dissolution de toutes ces choses. Au jour de Dieu, · les cieux enflammés sc dissoudront et les éléments embrasés se fondront. · El selon la promesse divine, il y aura des cieux nouveaux et une nouvelle terre, où la justice habitera, il Pet.,111,10-13. Ccs versets décrivent les eiTets de la conflagration finale. Chaque trait de la description a besoin d'etre expliqué. la* feu est l'agent qui produit ccs effets. Les cieux. d'abord distincts des éléments et de la terre, sont les deux des astres que les Hébreux croyaient multiples Or. ccs deux sc dissiperont avec fracas IL s< dissiperont sous le crépitement de la flamme et ll' m dissoudront sous l'action du feu qui

les embrasera. Les verbes employés Indiquent la nature de l'action du feu sur eux : le feu les dissoudra ct les détruira. las στοιχεία, dont il est ici question, sont différents des στοιχεία τ<Λ χόσμου, dont parle saint Paul. Gai, iv, 3, 9; Col., n, 8, 20. Ils ne désignent pas les astres, car remploi de l'expression στοιχεία ο\r> ράνια est postérieur à l'ere chrétienne ct ne remonte qu'au n· siècle, ni les ‹ esprits élémentaires », ou les anges qui conduisent les astres ou veillent à la cotiservallon des éléments du monde. Ils désignent les éléments dont se composent les corps matériels. Platon aurait le premier employé le mol στοιχεία cn cc sens et Empédoclc passe pour avoir fixé le nombre des éléments corporels ù quatre : le feu, l'air, l'eau ct la terre. Cette signification du mot avait été adoptée par l'école juive d'Alexandrie. Sap., vu, 17; xix, 17; Philon, *De incorruptione mundi,* 21, *Optra,* Londres, 1712, t. il, p 508. Elle était usitée chez lus Juifs de la dispersion. Saint Pierre l'adopte ici. Cf. E. Prat, *lm théologie de saint Paul,* Paris, 1912, l. n, p. 150-164. Or, il la conflagration générale, ces éléments eux-mêmes, embrasés par la flamme, sc fondront ct se dissoudront, la? monde corporel périra par le feu jusque dans les éléments qui composent tous les corps. Quant ù la terre ct ù toutes les œuvres qu'elle contient, elles seront consumées et brûlées. L'embrasement final produira donc, selon saint Pierre, la dissolution complète du monde corporel et de l'univers matériel. Toutefois, cette dissolution ne sera probablement qu'une transformation, puisqu'il y aura (les cieux nouveaux et une nouvelle terre, vraisemblablement produits de la dissolution des anciens. Voir plus loin.

Quelle est maintenant l'origine de cette doctrine sur la conflagration universelle, qui est spéciale à l'auteur de la 11" Épltrc de saint Pierre? Comme on ne la trouve expressément formulée dans aucun autre livre de l'Ancien el du Nouveau Testament, plusieurs critiques rationalistes en concluent qu'elle ne fait pas partie de l'enseignement de Jésus ni de la révélation chrétienne, qu'elle n'est pas cependant une doctrine originelle, inventée par cet auteur, mais qu'elle a été empruntée par lui,ù la fin du i*r siècle (après 90), à une tradition perse ou babylonienne ou juive. Cf. Boklen, *Die Vcnvandschaft der judisch·christlichen mit der pcrsischcn Eschatologie,* 1902, p. 11" 125; W Bôusset, *Dit Religion des Judenlhums,* 2· édit., p. 323-321, 573-571, 583. 588; *Der Antichrist,* 1896, p. 159-165. la's Iraniens attendaient un torrent de flamme qui devait purifier le monde entier et les stoïciens enseignaient que le monde actuel finirait par une conflagration. Cf. Arnim, *Vetera Stoicorum fragmenta,* Leipzig, 1803, t. i, p. 32; t. n, p. 183-191; Sénèque, *Ad Marciam de consolatione, Opera,* édit. E. l laase, Leipzig. 1S52, t î, p. 138-139. Sénèque rapportait l'origine de cette idée aux Babyloniens. A'irh/r. *qiurst.,* tu. 29. Saint Pierre n'a emprunté directement sa doctrine de la conflagration finale ni aux Bain Ioniens ni aux Perses ni aux stoïciens, dont la doctrine est differente, ainsi que l'ont bien remarqué lus saints Pères Voir plus loin. Cf Clemen, *Rctigionsgrschichtlichc Erklàrung des Neucn Testaments.* Giessen. 1909, p. 127-128. S'il y a emprunt, il vient plutôt de la tradition juive, qui a peut-être subi elle-même l'influence des doctrines étrangères antérieures. Cf. Clemen, *op. cit.,* p. 125. Il est donc nécessaire de comparer son texte avec la tradition juive sur la destruction de l'unÎVcrs par le feu. M. Windisch cn trouve des traces obscures dans les Psaumes de Salomon, dans le livre d'Ilénoch et dans le IV· livre d'Esdras, puis des descriptions claires dans lus oracles sibyllins, dans Josèphe et dans la *Vie d'Adam ct d'Ève. Die kalhohschen Hriele,* dans *Hand·buch :um Ncuen Testament,* Tubinguc, 191 !,t. iv,p. 100.

Mais le *Livre (THénoch,* dans les *Paraboles,* i.n, trad. Martin, Paris, 1906, p. 105-107, par l'image des montagnes de fer, de cuivre, d'urgrnt, d'or, d'étain ct de plomb qui, apres l'établissement du royaume des justes sur terre, seront devant l'Élu ‹ comme la cire devant le feu ct comme l'eau qui tombe d'‹n haut sur ces montagnes * et qui · s'amolliront â ses pieds, » ne décrit pas la dissolution des montagnes ά la fin du monde. Ces montagnes semblent symboliser lus différents royaumes qui précéderont le règne du Messie, ou les puissances qui existeront sur la terre quand cc régne s'établira, ct leur amollissement signifie que ccs puissances seront abattues devant le Messie et que les métaux dont elles sont formées seront sans valeur à scs yeux. Ia-s vers ts 7-9 indiquent clairement cette signification symbolique. Cf. J. Lagrange, Λζ *messianisme chez les Juifs,* p. 93. Le *Psaume de Salomon,* xv, 6, 7, n'a rien de commun avec la conflagration finale Le juste qui, dans sus tribulations, invoque le Seigneur cl chante un psaume de joie · ne sera jamais ébranlé par le malheur; la flamme du feu et la fureur des méchants ne le loucheront pas, quand elles viendront de la face du Seigneur sur lus pécheurs, pour anéantir toute la substance des pécheurs. » J. Viteau, Les *Psaumes de Salomon,* Paris, 1911, p. 329. Si « la flamme de feu » était prise au propre, elle désignerait le feu du jugement plutôt que lu feu du la conflagration; mais le sens figuré est plus probable : cette flamme de feu, c'est la méchanceté des impies qui voudraient dévorer les justes; l'image est traduite au propre par l'expression qui suit : · la fureur des méchants. » L'honune que l'auteur du IVe livre d'Esdras (fin du i*f siècle de notre ère) voit, dans sa sixième vision, in, 5-11, monté de la mer ct attaqué par une grande multitude, ne tue pas sus adversaires en lus frappant de son bras ou d'une épée ou de toute autre arme, mais comme d'un souille de feu. expiré par sa bouche, d'un esprit de flamme émis par ses lèvres et d'étincelles et de tempêtes produites par sa langue ; ces trois choses, réunies en une, fondent sur la multitude dus ennemis ct lus brûlent tous un sorie qu'il n'en reste plus que des cendres ct une odeur de fumée. L'explication qui est donnée ensuite de la vision, 25-38, cn indique clairement le sens : le Mvsric. fils de Dieu, venu sur terre pour délivrer lus bons, c'est-à-dire les Israélites, détruira les nations conjurées contre lui ct contre Sion, ct s'il n'a point d'armes, s'il lus imppc par des flammes, cula veut dire qu'il leur imposera des tourments symbolisés par eus flammes, et qu'il les détruira sans fatigue par une loi qui est assimilée à du feu. Cf. Kautzsch. *Die Apocryphen und Pseudeptgraphen des Alten Testaments,* t. il, p. 395-397. Iλ doctrine de l'embrasement final du monde n'apparalt donc pas dans la littérature juive apocryphe, antérieurement à l'èru chrétienne.

L'historien juif Josêphe, cn parlant d<s colonnes du Seth, rapporte incidemment qu'Adum avait prédit qu'à la fin des temps une partie des homm« s périrait par la force du feu ct une autre partie par la violence et l'abondance de l'eau. *Ant. jud.,* I, il. n. 3. *Optra,* Amsterdam. 1726. t. 1, p. 11 Cette donnée sc retrouve dans la Vie *d Adam et d'Eve,* 19, 50, dans Kautzsch, *op. cit,* t n. p 528. Mais il ne s'agit (pie de la mine du genre humain, la? IVe livre des *Oracles sibyllins,* (pie les critiques actuels attribuent ù un juif ct dont ils placent la composition vers l'an ‰ après Jcsus-Christ, parie pour la première fois de la conflagration universelle: rOo tarai xxrà χοσνο·» ô/o/. 172; puis, après cn avoir indiqué les signes, il en décrit les effets : ç/Htt *bi* πάσαν, απαν $' γένο ἀντρων και «τσ? πόλια ποταμού 0' ἀαα τ/Là θάλασσαν ικχαύσî: ι· τε παντα, χόνι δ' εσετ' αἰΟα/δεσσα. Après

cela, quand tout sera réduit en poussière, Dieu ressuscitera tous les hommes et procédera au jugement, 172-182. J. Gcflckrn, *Dic Oracula sibyllina,* dans *Die gricchischcn christlichcn Schri/lsteller,* I.cipzig, 19(›2, p. 101-102. Cf. J. J^grange, *Le messianisme chez les Jui/s,* p. 64. Du V· livre de ces *Oracles,* qui est dc la lin du Ier siècle, i) ne faut pas citer les vers 155-161, ni les vers 206-213, qui visent, les premiers la ruine de Borne ct de l'Italie au moyen d'une étoile qui tombera du ciel, Gcffcken, *op. cil,* p. 111-112, les seconds la ruine dc l'Inde et dc l'Éthiopie par un incendie allumé du ciel. *Ibid.,p.* 114. Mais d'autres passages annoncent directement la lin du monde. Les méchants se cacheront; εστβι 3' ἐκ νεφεων ὀμβρο πυρὸ; αἰσθομἰνοιο, et il n'y aura plus de moisson tant que le genre humain n'aura pas reconnu Dieu qui gouverne tout. Alors les Hébreux seuls recueilleront les fruits de la terre, 274-285 *Ibid.,* p. 117. Il s'agit donc de bonheur temporel pour les Juifs. La finale du livre décrit le conflit des astres â la fin des temps. læ ciel lui-même s'ébranlera ct jettera en bas les étoiles, qui incendieront l'océan ct la terre, cl l'éther demeurera sans astre, 512-531. *Ibid.,* p. 129. Des notions astronomiques sont mêlées à la vision prophétique. Cf. J. Lagrange, *op. cit.,* p. 100-101. Ces descriptions n'ont rien dc commun, en dehors du fait même dc la conflagration générale, avec celle dc saint Pierre, qui, s'il n'est pas original, nc leur a emprunté du moins aucun trait.

Mais il y a lieu dc sc demander si l'apôtre n'est pas l'interprète dc la pensée des prophètes ct dc celle de Notre-Scigneur. En effet, dans les avertissements qu'il donne à ses lecteurs, il sc propose expressément dc leur rappeler les prédictions des saints prophètes ct le commandement du Seigneur, transmis par les apôtres. Pour résoudre l'objection des moqueurs qui sc raillent dc la promesse dc Jésus au sujet de son second avènement, il fait constamment appel à l'Ancien Testament. En parlant de la création ct du déluge, il sc réfère visiblement à la Genèse. Lc jour du Seigneur est une expression prophétique qui est revenue sur les lèvres de Jésus. Pour expliquer le retard dc la parousie, il cite, ni, 8, le ps. lxxxix, 4· Scs allusions aux paroles du Maître ct à l'enseignement des apôtres ne sont pas moins nombreuses. L'existence elle-même des moqueurs des derniers jours a été annoncée par les apôtres, Jud., 18; ils sont les fauteurs de troubles ct d'hérésies mentionnés dans les Épitrès pastorales. I Tim., iv, 1 ; II Tim., m,1. La longanimité du Seigneur en vue du salut des hommes est salutaire, « comme notre bicn-aimé frère Paul vous l'a écrit selon la sagesse qui lui a été départie, · 9, 15, ct elle est conforme à la volonté divine de sauver tout le momie, I Tim., n, 4, même les Juifs rebelles. Hom., IX-XL Lc jour du Seigneur, qui viendra comme un voleur, est une parole de saint Paul, I Thess., v, 2, fondée sur une comparaison employée par le Maître lui-même. Matth , xxiv, 43. Cf. Apoc., m, 3; xvi, 15. La leçon de saint Pierre sc termine par une exhortation à la vigilance, ni, 17; c'est précisément la grande leçon qui résulte du discours cschatologique de Notre-Scigneur ct qui sc résume en ces mots : Veillez ct tenez-vous prêts. Et on voudrait que dans une exposition, si nourrie d'Écriture, in, 16, sur le point précis de l'objection des moqueurs, l'auteur, quel qu'il soit, nc fût-il pas même l'apôtre saint Pierre, comme les critiques rationalistes le prétendent, ait introduit sur l'embrasement final du inonde un enseignement étranger à la doctrine des prophètes, de Jésus et des apôtres, qu'il aurait emprunté aux Babyloniens, aux Perses, aux stoïciens ou même aux Juifs de son temps! I ‹*s moqueurs auraient eu beau jeu alors de se railler dc la réponse donnée à leur objection. Tout emprunt à une source non scripturaire paraît donc invraisemblable, sans compter qu'on ne peut en faire la preuve directe. Il est dès lors plus rationnel de conclure que saint Pierre a interprété, au sujet même de la conflagration dernière, les prédictions des anciens prophètes el l'enseignement du Maître et des autres apôtres.

Et, dc fait, on trouve dans les Écritures assez d'indices, qui ont servi de fondement à l'annonce de la ruine finale du monde par le feu. L'agent de la dissolution de l'univers, le feu, est symboliquement mentionné dans l'Ancien Testament. Plusieurs jugements de Jahvé contre les ennemis d'Israël sont décrits par les prophètes comme des théophanles ct des jugements dans et par le feu de la colère divine. Voir Feu du jugement, col. 2239. Tous ces oracles, fussent-ils purement métaphoriques, ont pu servir de base â la doctrine de saint Pierre sur le jugement cl la purification du monde par un feu réel. Cette conclusion, rendue vraisemblable déjà par cette considération précédemment exposée, que l'apôtre appuie tout cc passage sur Γ Écriture, le devient bien davantage encore, lorsque nous constatons qu'en matière d'eschatologie générale, il emprunte à Isaïe, i.i, 16; lxv, 17; lxvi, 22, les termes de · nouveaux deux » ct de « nouvelle terre », où la justice habitera, ni, 13. L'apôtre saint Paul, d'autre part, auquel saint Pierre se réfère expressément à propos de la longanimité salutaire dc Notre-Scigneur dans le retard de sa parousie, avait dit que le Seigneur Jésus se manifestera ἐν πυρι ?)ογὸ;, II Thess., i, 8, et que le jour du Seigneur, cc jour que saint Pierre nomme, m, 10, manifestera les œuvres de chacun par le feu qui les éprouvera. I Cor., m, 18. Je n'ignore pas que le premier dc ccs passages peut s'entendre, comme ceux dc l'Ancien Testament, d'un feu métaphorique ct que le second esl interprété dc différentes manières. Il reste à tout le moins que l'image du feu demeure attachée à la manifestation des jugements de Dieu sur les hommes ct sur leurs œuvres. Ayant à parler du dernier jugement de Dieu sur le monde entier, saint Pierre a adopté les paroles des prophètes ct dc l'apôtre saint Paul, il les a prises à la lettre ct il les a entendues d'un feu réel, qui doit dissocier toutes choses, même les éléments des êtres matériels; il a interprété ainsi, d'après la tradition orale, connue ct reçue dans le milieu des destinataires de sa lettre, les oracles prophétiques ct l'enseignement apostolique, ct son interprétation devait être suffisamment fondée pour qu'elle ait pu concourir à résoudre les objections des moqueurs dc son temps, qui nc devaient rien trouver à y opposer. Il a introduit ccttc donnée nouvelle dans une eschatologie qui est celle des Évangiles synoptiques ct qui diffère dc celle dc l'Apocalypse, où le jugement dernier doit être précédé ct annoncé par toute une série d'événements, xix, 11-xx, 15, quoiqu'il sc rencontre avec saint Jean au sujet dc la création de nouveaux deux et d'une nouvelle terre. Apoc., xxi, 1. Une parole de Noire-Seigneur, Luc , xvn, 26, lui a fourni la comparaison avec le déluge. La doctrine sur la conflagration générale n'est donc pas étrangère à la révélation chrétienne ct elle a ét< reçue dans l'Église, nous le verrons plus loin, comme faisant réellement partie dc ccttc révélation.

2° *La rénovation du monde ancien.* — lai dissolution du monde corporel par le feu sera le commencement de l'éternelle consommation de toutes choses. Dans cet état permanent, l'univers materiel n'aura pas été anéanti sous l'action du feu, instrument purificateur mis en ouvre par la volonté de Dieu, ce monde sera purifiï K. rénové Nous avons i. jù cnt< ndu le prophète Isole,saint Pierre et saint Jean après lui

annoncer la création dc nouveaux deux ct d'une nouvelle terre pour remplacer les anciens. Dons leurs oracles, le verbe « créer » nc doit pas être pris a la lettre et entendu d'une création *ex nihilo.* Isaïe, qui a fourni le terme, employait un langage poétique, imagé, qui indiquait par cette création un simple renouvellement du passé, du royaume messianique, d'Israël ou des justes au del. Ix? texte plus rigoureux dc saint Pierre ne doit pas être entendu d'une destruction complète du monde corporel; les éléments des corps matériels seront sans doute dissociés par la chaleur dc l'incendie universel, ils ne seront pas anéantis, et on peut penser qu'ils rentreront, comme nous dirions en terme? modernes, dans la composition chimique et physique des nouveaux deux et dc la nouvelle terre, qui seront conformes à l'état des justes ressuscités, leurs habitants.

Ce renouvellement dc la création matérielle à la fin des temps est annoncé dans d'autres passages dc l'Écriture. IχiπαMγγΓ/ïσiχ, dont parle Noire-Seigneur, Matth., xix, 28, ct dans laquelle il récompensera scs apôtres qui ont tout quitté pour le suivre, désigne la rénovation générale qui suivra le jugement dernier ct cpii sera introduite par le bouleversement où s'abîmera le monde actuel. Cf. A. ixrisy, *Les Evangiles synoptiques,* Cctlonds, 1908, t. u, p. 221. Dans un discours prononcé au temple de Jérusalem après la guérison du boiteux, saint Pierre a déclaré que Jésus-Christ était remonté aux deux jusqu'aux temps de la restauration de toutes choses dont Dieu a parlé par la bouche de scs anciens prophètes. Act., m, 21. Cette αποζατάστάσι πάντων est l'instauration physique el morale du monde entier dans son état dc perfection auquel il esl destiné. Crelier, *Ixs Actes des apôtres,* Paris, 1883, p. 11; H. J. Holtzmann, *Die Apostclgeschichte,* 3* édit., Tubinguc ct Ixipzig, 1901, p. 11-12; H. Wendt, *Die Apastelgeschichte,* Gœttingue, 1899, p. 111-112. Une interpretation fondée voit la raison de la restauration finale de toutes choses exposée par saint Paul, Boni, vin, 19-22. Toute la création matérielle attend ct désire d'etre délivrée de la corruption ù laquelle elle a été assujettie, pour un temps ct malgré sa nature, par Dieu qui a maudit le monde et l'a soumis ù l'altération ct au dépérissement â cause du péché d'Adam. Cette création, personnifiée par l'apôtre, garde l'espérance d'être affranchie de cette servitude ct d'avoir part un jour ù la liberté el â la gloire des hommes devenus fils adoptifs de Dieu. De corruptible qu'elle était, elle deviendra incorruptible. En attendant la réalisation de son espérance, elle gémit et elle souffre les douleurs dc l'enfantement ; mais elle formera plus lard un monde nouveau, incorruptible et glorieux. Beelen, *Comment in Epistl. S. Pauli ad Romanos,* Louvain. 1851, p. 251-257; K. Comely, *Comment.in Epist. ad Romanos,* Paris. 1896, p. 123-431; E. Godet, *Commentaire sur TEpitre aux Romains,* Neuchâtel, Paris, 1890, t. n, p. 180-191 ;B. Weiss. *Der Itricf an die Romer,* Geel lingue, 1899, p. 360-366; F. Prat. *La théologie dc saint Paul,* t. n, p. 527-528; ('. Toussaint. *Èpitre* de saint Paul,* Paris, 1913, t. n, p 209, 223-221. Plusieurs commentateurs entendent encore dans le sens de la rénovation future du monde entier la restauration «pie Dieu voulait faire de toutes choses en Jésus-Christ. Eph., i, 10. Cf. L. Atzberger, *op. cit.,* p. 372-371.

//. KKsrUGVF VA. V7 *in thirtnyxEt,.* — 1° *Pères apostoliques.* — Il nc semble pas (pie la tradition apostolique de la fin du monde et dc la rénovation future ait élé fixée dans tous scs détails de façon A imposer à tous les chrétiens un enseignement absolument uniforme Le pseudo-Barnabé entend le changement du soleil, dc la lune et des étoiles dans le sens millénariste et Il voit dans le septième jour de la création un symbole de cc règne terrestre dans un monde renouvelé. *Epist,* xv, 5, Funk, *Paires apotto!ici,* t. i.p. 84. L'auteur de la *11· (tor.,* xvi, 3, *ibid.,* p. 201, fait remarquer à scs lecteurs que le jour du jugement vient déjà comme une fournaise ardente, cl il ajoute, en s'inspirant d'Isaïe, xxxiv, 4, et de suint Pierre, II Pet , Xll, 10 : κχ: ταχτσσνται τιν τώ·# ούρανών και πάσα ή *η ώ μό/ι^ο *ιτ.* πυρί

Il restreint déjà, si la leçon τινι est authentique, la désagrégation des deux à quelques-uns seulement. Hermas avait vu une bête ayant sur la tête quatre couleurs : du noir, du feu ct du sang, dc l'or et du blanc. *Vis.,* IV, i, 10, *tbid.,* p. 460. Or, la vierge qu'il rencontra ensuite lui expliqua la signification de ces (plaire couleurs : le noir représente le monde el la couleur de Lu et dc sang indique que cc monde périra par le sang et le feu, m, 2, 3. p. 464. Dans sa Ir< vision, m. t, p. 422, H avait retenu une parole que hii avait dite la femme descendue du ciel : le créateur du ciel ct dc la terre transfère les deux, les montagnes, les collines cl les mers ct il aplanit toutes choses pour les élus, afin de réaliser 1rs promesses qu'il leur avait faites. Cf. L. Atzberger, *Geschichte der christlichcn Eschatologie,* p. 109-110.

2° *Pères apologistes.* — Ils enseignent que le monde doit périr par le feu. Il y aura donc,5 la fin des temps, un embrasement universel. Saint Justin sait que la consomption de toutes les choses périssables par le feu a été annoncée par la Sibylle et par Hystaspe* *Apol.,* i, 20, *P. G.,* t. vi. col. 357. Mais Moïse, Ihut., xxxu, 22, Malachic, iv, 1. ct Isaïe, xxx, 28, 30, ont aussi prédit cet embrasement futur. S. Justin, *Apol.,* i. 60, col. 420; S. Théophile d'Antioche, *Ad Autolyc.,* l. II, 38, col. 1117. Ixs Peres apologistes connaissaient la doctrine-stoïcienne sur la conflagration finale, mais Ils ne l'adoptaient pas, quand elle était en désaccord avec la doctrine chrétienne. Ainsi, alors que les stoïciens croyaient que le monde serait purifié par le feu à diverses périodes, Talien remarque que la conflagration générale n'aura lieu qu'une fols. *Adversus Grcrcos,* 6, col. 817. Four les stoïciens, l'embrasement du monde était, à chaque période, la conséquence nécessaire dc la loi du cours variable des choses, saint Justin l'attribuait directement à Dieu et le considérait comme une punition du monde. *Apol.,* n, 7, col 456. Quelques stoïciens pensaient que Dieu lui-même serait dissous par l'embrasement du monde. Saint Justin, *Apol.* i. 20, col. 357, savait bien (pie Dieu était inaltérable. Le même docteur semble dire, dans sa II* Apologie, 7. que le feu du jugement détruira tout pour faire disparaître les impies, anges et hommes, comme le déluge, qui n'a hdssé aucun homme en vie,sauf Noê cl sa famille. Il s'inspirail de saint Pierre cl non pas des stoïciens, mais, quand il dit que, pour sauver les chrétiens, la conflagration universelle est reculée, d/W., i. 28, 45; n. 7. col. 372, 396, 4.56, il n'entend pas que l'embrasement final entraînait la ruine totale du monde. D'ailleurs, il sait que Dieu le Père renouvellera le ciel et la terre par le Chrkt, *Dialogus cum Tryphone,* 113. col 737. mais peut-être est-ce seulement pour le régne de mille ans. Il voit encore dans la nuée du désert une figure d'un nouveau peuple *Ibid,* 131, col 78(1-781. Athenagore pense que, dans le monde glorifié, il n'y aura plus d'êtres inintelligents et inanimés *De resurrectione,* 10, col 992 Saint Théophile d'Antioche semble dire, au contraire, que tous les animaux reviendront à leur première nature ct qu'ils seront InofTensifs et qu'ainsl l'homme sera ramené ù son premier étal cl qu'il ne péchera plus. *Ad AutoL,* ' H. 17, col. 1080-1081. Cf. L. Atzberger, *op. cil.,* p. 162-163.

Aux témoignages des apologistes joignons celui des *Arles de Paul,* ouvre catholique composée vraisemblablement a Antioche de Pisidic de 160 à 170. L'apôtre exhorte Longus et Cestus à se convertir et à sc sauver · du feu qui accourt contre le monde entier · Heureux l'homme qui croira en Dieu et qui vivra dans l'éternité, · quand cc Dieu viendra brûler en la purifiant cette terre. » *Martyre de S. Paul,* iv, L. Vouaux, Les *actes de Paul et scs lettres apocryphes,* Paris, 191.3, p. 298-301.

3· Les *Pères du tf au iv· siècle.* — Saint Irénée fait périr l'Antéchrist et scs aflidés par le feu, avant rétablissement du royaume terrestre du Christ. De meme qu'il y a eu, aux jours de Noé, un déluge d'eau, il y aura alors un *diluvium ignis. Cont. hier.,* l. V, c. XXIX, n. 2. *P. G.,* t. vu, col. 1201-1203. Ci. c. xxx, η 4, col 1207*1208. Λ la lin des temps, il y aura un incendie, *Ibid.,* l IV, c. xx, n. 11, col. 1011. On peut se demander s'il est différent du premier. Quoi qu'il cn soit,l'évêque de Lyon sait que le monde ne sera pas anéanti,mais qu'il changera seulement de figure et de forme Voir plus haut, col. 2507. Les nouveaux deux et la nouvelle terre seront appropriés à l'état nouveau de l'humanité,et cet ordre de choses durera sans fin. *Ibid.,* l. V, c. xxxvi, η. 1, col. 1222. Pour saint Hippolyte, le monde sera renouvelé A la fin des temps au point de vue physique. L'agent de cette rénovation sera le feu Empédoclc et les stoïciens l'enseignaient, *Philosophoumena,* I. I, 3, *P. G.,* t. xvi. col. 3028, aussi bien qu'Héradide, I. IX, 10, col. 3375. David en parle aussi au ps. xvni, 7, ct personne ne peut échapper aux rayons de cette flamme. *De Christa et Antichrislo, P G.,* t. x, col, 784 Hippolyte s'était proposé de parler de la conflagration finale au cours de son traité, *ibid.,* 5, col. 733; mais il sc borne à dire, *loc. cit.,* que le Christ, à son avènement, allumera cet incendie et fera le jugement contre ceux qui n'ont pas cru cn lui. Cf. II. Achelis, *Hippolyt's kleinere ejcegtlische und homitetische Schri/ten,* dans *Die gricchisehen christlichcn Schri/lslellcr.Hippolytus,* Leipzig, 1897.1 i.p II

Pour Tcrtullien, le monde vieilli ct tout cc qui est né cn lui périront par le feu. *De spectaculis,* 30, *P. L.,* t. i, col 660. Cc feu est un feu de jugement el de punition qui atteindra tout ce qui a servi au péché. *De baptismo,* 8, *P. L., ibid.,* col. 1209; cf. *Adv. Marcionem,* I. HI, c. xxiv, t. n, col. 313. Il sera aussi un feu de purification, qui renouvellera et rajeunira toutes choses. Le monde sera donc renouvelé, et sa ruine ne sera qu'un changement, *transactio. De anima,* 55. t. ii, col. 744. Dans le monde futur, il n'y aura que le mal qui aura disparu; l'état primitif de l'innocence sera rétabli; les animaux domestiques paîtront avec les animaux sauvages et les enfants joueront avec les serpents. *Adversus Hermogenem,* 11, *ibid,* co) 2·>7

Clement d'Alexandrie relate que les païens, surtout 1rs st oh iens, Heraclide et Platon, ont su que le monde devait périr ct qu'il serait renouvelé par un grand embrasement. *Strom.,* V, 1, *P. G.,* t. ix, col. 21, 21. Origène enseigne la conflagration finale. H distingue le déluge d'eau, raconté dans la Genèse, vu, 6, du futur déluge de Lu *Selecta m Genesim, P. G.,* t. xn, col 105. Le premier est la ligure du second. *In Gcn.,* honul π, 3, *ibid*, col. 167. Pour disculper 1rs filles de Lot, il remorque qu'elles avaient éprouvé quekpie chose de cc qui se passera à la fin du monde par le feu ct qu elles ne savaient pas qu'après la destruction de Sodomc par le feu, le monde durerait longtemps encore. Elles avaient entendu dire qu'à la tin du monde la terre et tous les éléments seraient embrasés dans la flamme du Lu. Elles crurent que cet événement était arrivé et qu'elles voyaient le feu, scs flammes ct la dévastation de l'univers. *In Gcn.,* homil. v, n. 4, col. 191; *Cont. Celsum,* L IV, n. 45, t. xi, col. 1102. Celse prétendait que les chrétiens avaient mal compris les idées païennes relatives à des déluges et à des incendies périodiques ct qu'ils sc représentaient Dieu comme un bourreau, armé de feu, descendant .sur terre à la lin du monde. Origène lui répond que les philosophes grecs ont appris de Moïse, qui était bien plus ancien qu'eux, la doctrine de l'embrasement du monde. *Cont. Celsum,* l. IV, n. II, col. 1040-1041. Les chrétiens n'attribuaient ni le déluge ni la conflagration de l'univers aux courses des éloiles; ils en trouvaient la cause dans le péché. Comme le mal a pris sur terre une grande extension cl une grande puissance, la terre en sera purifiée par l'eau ou par le feu. *Ibid.,* n. 12, col. 1041. Origène, il est vrai, restreint le mal aux hommes et à leurs œuvres et aussi sa purification par le feu, et il ne dit pas expressément que le monde corporel sera détruit par ce feu. *Und.,* n. 13, col. 1044. Cc feu brûlera, mais ne consumera pas l. V, n. 14-17, col. 1201-1205; l. \ III, n. 72, col. 1624-1625. Origène se demande si le monde sensible doit être anéanti ou s'il changera simplement de forme. Les passages bibliques de saint Paul, I Cor., vu, 31, du psalmistc, ps.ci, 27. el d'Isaïe, i.vi, 28, lui paraissent favoriser le second sentiment. Il ne comprendrait pas d'ailleurs comment des natures immortelles pourraient vivre sans corps, puisque seules les personnes de la sainte Trinité ont la propriété d'être indépendantes de toute matière. D'autres pourront prétendre qu'après la consommation universelle toute la matière corporelle sera purifiée et deviendra aussi pure que l'éther céleste. Mais Dieu seul sait ce qu'il en sera. *De prine.,* I, vi, 4, *P. G.,* t. xi, col. 169-170. Cf. L. Atzbergcr, *op. cil.,* p. 452. Il est très difllcile de déterminer exactement ce qu'il adviendrait de la création matérielle dans l'αποχατάστασι universelle imaginée par Origène, *ibid.,* p. 453-456. Voir Enfeu, t. v, col. 57-60. Mais cc n'est qu'une spéculation personnelle du catéchètc alexandrin, sans attache avec la tradition ecclésiastique. Voir Origène.

Saint Méthode d'Olympe dit d'abord que le monde périra par le feu. *Convivium decem virginum,* x, 4, *P. G.,* t. xvni, col. 200. Mais on ne peut pas dire que tout sera détruit, que la terre, l'air ct le ciel n'existeront plus. Le monde entier sera brûlé pour être purifié ct renouvelé, il sera inondé par un feu destructeur, mais l'incendie ne l'anéantira pas ct ne le détruira pas complètement. *De resurrectione,* col. 273. La création restera, puisqu'elle sera devenue meilleure ct plus belle et qu'elle se réjouira de la résurrection des fils de Dieu, qu'elle attend maintenant comme la délivrance de la corruption. Is., lu, 2; Rom., vin, 22, 23; Is., lvi, 22; xlv, 18. Ce n'est pas pour les anéantir que Dieu a créé toutes choses; c'est pour les conserver toujours. C'cst pourquoi le ciel et la terre existeront encore après l'incendie et la révolution qu'ils auront subis. *Ibid.,* 8, col. 274-277. Qu'on n'en appelle pas à Matth , xxiv, 35, et à ps. ci, 27, pour soutenir la destruction de tout, c'est une particularité de ΓÉcriture de nommer destruction l'amelioration cl la glorification du monde, et ce langage est vrai, puisque l'ancien état de choses n'existe plus après que tout a été embe III Saint Paul a dit : - La figure de cc monde » cl non pas « ce monde » passe. I Cor., vu, 31 C'cst un perfectionnement comme le passage de l'enfance à l'âge d'homme parfait. I Cor., xm, 11, *Ibid.,* 9, col 276-277. Cf L. Atzbergcr, *op cit.,* p. 490.

Dans la partie chrétienne des Oracles sibyllins, la ruine du monde par le feu est plusieurs fois décrite, I H, 25.3-255 Gefïckcn, *Dic Oracula sibythna,* p. 40* Les justes passeront rapidement par ce feu cl sans

douleur, I. II, 330-338. *Op. cit.,* p. 44. Le feu sc répandra comme une inondation ct détruira tout. Les méchants qui brûleront ne pourront plus regarder le ciel, qui ne sera plus rempli d'étoiles, mais plein de feu. Ils ne disparaîtront pas, mais ils s'affaisseront éternellement dans leurs corps el ils brûleront dans leurs âmes; ils verront ainsi que la loi de Dieu ne trompe pas, I. VH, 120-129. *Op. cit,9* p. 139. Le feu dévorera d'abord tout el les sommets des montagnes comme les (êtes de toule chair, se couvriront d'une mince poussière, I. VIII, 15, 16. *Op. cit.,* p. 143. Le feu explorateur brûlera la terre, le débet la mer ct même les portes de l'enfer. Après la résurrection, le feu brûlera éternellement les méchants, I. VIH, 225-228. *Op. cit.,* p. 155. Cf. I. VIH, 243, 411, 412, p. 152, 168. Cf. L. Atzbergcr, *op. cit.,* p. 504-505.

Alexandre de Nicopolis, *Tractatus de placitis mani·clitcorum,* 26, *P.G.,* t. xvni, coi. 418, réfute les idées des manichéens sur la nature du feu selon eux pré-existant et incréé, qui produira l'incendie final du monde. Il demande à son adversaire quelle sera la nature de cc feu, qui brûlera, mais ne luira pas. S'il est cn dehors du monde, où sc trouve-t-il donc? Mais s'il est dans le monde, pourquoi le monde reste-t-il jusqu'à présent sain ct sauf? S'il tombe un jour sur le monde pour le détruire, est-il dès maintenant uni au monde? S'il est hors du monde cn un lieu spécial, comment tombera-t-il un jour sur le monde? Comment sortira-t-il de cc lieu, par quelle force et avec quelle violence? Comment peut-on concevoir un feu qui n'a rien à brûler? Est-ce l'humidité qui doit l'entretenir? Cc feu qui est cn dehors du monde ne peut être que la matière, puisque le soleil et la terre sont, comme des essences pures, distinctes de cc feu. S'il en est ainsi, quand le inonde sera détruit par la puissance divine, cc feu persévérera-t-il? Comment pourra-t-il détruire quelque chose ou être détruit par un autre? On ne peut comprendre qu'il puisse être détruit par un feu semblable, el à quoi bon Dieu détruirait-il cc qu'il n'a pas fait? Ce feu ténébreux est-il plus ou moins grand que la matière que Dieu doit détruire? S'il lui est inférieur, comment)*attaquera-l-il? S'il lui est supérieur, il pourra se replier sur lui-même, puisqu'il est de la meme nature, mais il ne se détruira pas cependant, pas plus que le Nil ne détruit les canaux qu'il forme. En réfutant la doctrine des manichéens sur le feu ténébreux, qui existerait hors du monde, Alexandre raisonne conformément à la doctrine chrétienne, qui fait du feu de la conflagration générale une créature de Dieu. Cf Atzbergcr, op. *cil.,* p. 520.

Chez les latins, saint Cyprion ne dit rien de la manière dont le monde finira ni de la nature du monde qui remplacera l'ancien. Minucius Eélix traite de la conflagration finale cn philosophe. I-c vulgaire admet généralement que du feu peut tomber soudain ou qu'il est difllcile de ne pas y croire. En efiet, quel philosophe doute, qui ne sait pas que tout ce qui existe tombe, que tout cc qui a été fait sera anéanti? Les stoïciens enseignent que le ciel et tout ce qu'il contient seront un jour la proie des flammes, car, après avoir été entretenu par l'humidité, cc monde doit passer par l'incendie. Les épicuriens sont du meme avis au sujet de l'embrasement des éléments ct de l'écroulement du monde. Platon pense la même chose. Il n'est donc pas étonnant que cette masse sera détruite par celui qui l'a faite. *Octavius,* n. 31, *Jl. L.,* t. m, col. 311-315. Les philosophes enseignent donc la même chose «pie les chrétiens, non pas que les chrétiens aient suivi leurs traces, niais parce (pie les philosophes ont gardé, mélangée d'erreurs, la vérité (pie. Dieu avait annoncée par ses prophètes, col. 316. L. Atzbergcr, *op. cit.,* p. 549.

Novatien enseignait que la création entière, aussi bien que l'humanité, serait renouvelée. *Ad igneum diem judicii mundus iste festinet. De Trinitate,* 8, *P. L.9* t. m, coi 900. Toutes les choses attendent de Dieu leur délivrance quand elles auront perdu leur corruptibilité, ct elles doivent revenir à Dieu, leur créateur. *Jbid.,* 3, col. 892. Selon Commodicn, le jugement dernier ct la fin du monde auront lieu aussitôt après le règne de mille ans. Ix fvu sera de nouveau envoyé par Dieu sur terre, ct celle-ci soupirera après la fin de toutes choses. Toute la nature sera changée par les flammes; le feu brûlera sous terre et les montagnes fondront ; il ne restera rien de la mer, qui sera dévorée par le feu; tout cc qui est maintenant au del ct sur terre sera transformé. Un autre ciel,nouveau ct étemel, une nouvelle terre seront créés; les justes habiteront le monde renouvelé. *Instructions,* xiv, *P. L.,* I. v, col. 231, 236. Il décrit plus longuement encore la fin du monde dans son *Carmen apologeticum,* 999-1021, dans Pitra, *Spicilegium Solesmense,* Paris, 1852, t. i, p. 48-49. Ce sera un jour terrible, un jour de feu. Apres differents signes préliminaires, le feu tombera avec le vacarme du tonnerre. Des éclairs descendront désastres cl allumeront une tempête de feu Les étoiles tomberont du ciel ct seront elles-mêmes jugées. Les habitants des deux seront épouvantés, quand la ruine du monde s'accomplira. Une partie des incroyants sera brûlée à petit feu. La puissance du feu ira partout où les hommes sc réfugieront. L'air lui-même sera embrasé. I-a terre sera ainsi purifiée par le feu pendant sept mois. Après seulement, le Christ descendra du ciel ct les morts ressusciteront. L. Atzbergcr, *op. cil.9* p. 565-566«

Victorin de Pettau parle de Ia *consummatio mundi. In Apoc.,* xiv, 15, *P. L.,* I. v, col. 340. Il découvre la manière dont se produira la lin du monde dans la comparaison de celui qui est assis sur le trône avec le jaspe ct la sardoine. La première de ces pierres précieuses a la couleur de l'eau, la seconde celle du feu. Ces deux pierres figurent les deux grands jugements : le déluge ct l'embrasement futur. L'arc-cn-ciel qui entoure le trône signifie que les hommes n'ont plus à craindre l'eau, mais le feu. *In Apoc.,* iv, 3, col. 324.

Arnobe rapporte trois opinions sur la fin du monde : celle d'Aristote qui prétend que le monde n'a pas clé créé cl (pi'il ne disparaîtra pas, celle de Platon qui le dit immortel, quoiqu'il ait eu un commencement et qu'il soit soumis à la faiblesse, celle des stoïciens, d'après laquelle il est fragile, il a été crée cl il doit nécessairement périr. *Adversus nationes,* ii, 56. *P. L·.,* t. v, col. 898. Il rappelle le sentiment de Platon suivant lequel les deluges ct les embrasements du monde ont pour efiet de purifier la terre, *ibid.,* I, 8, col. 731, el celui de Panatius, de Chrysippe et de Zenon, d'après lequel le feu qui doit détruire le monde existe déjà el (pi'il brûlera, quand le temps sera venu. *Ibid.,* n, 9, col. 821. Quant à lui, il n'admet aucune de ces opinions et il tient plutôt que, sur ce sujet comme sur beaucoup d'autres problèmes, on ne peut rien savoir de certain ct (pi'il ne sert de rien d'être renseigné. *Ibid.,* n, 55-61, col. 897-908. Cf. L. Atzbergcr, *op. cit.,* p. 582.

Selon Laclancc, à la fin du règne de mille ans, le monde sera renouvelé par Dieu, le ciel sera roule sur lui-même et la terre sera Iranforméc. Les hommes deviendront semblables aux anges. La seconde résurrection aura lieu alors, et les impies brûleront éternellement dans le feu à la vue des anges cl des justes. *Inst, dit}.,* vu, 26, 1-7, P. £., I. vi, col. 813-81 L Cf *Epitome,* 72, col. 1092«

4° *Pires du* /v· *ct du* v« *siècle.* — 1. *Pères grecs.* — Selon Eusèbe de Césarée, le monde doit changer, ainsi que l'enseignent l*Écriture, I Cor., vu, 31,

et Platon dans le *Timte* ct la *Politique. Præp. evang.,* l. XI. *c.* xxxn, *P. G.9*l. x x î, col. 929-933. La tragédie grecque disait que le monde serait détruit par le feu, L XIII, c. xm, col. 1129. Suivant les stoïciens, tout sent changé en air d'abord, puis finalement dissous par le feu éthéré. Chrysippe n'admettait pas la destruction de la substance des choses, qui est impossible, mais un certain changement seulement. Le feu sera comme une semence, d'où proviendra un monde plus parfait que celui qui existait auparavant. C'est la doctrine de ZéllOll, de Cléanthc et de Chrysippe, *L* XV, c. xvni, col. 1318. Voir la manière dont ils expliquaient cc renouvellement, c. xix, col. 1318-1349. D'après Pylhagore, Platon et les stoïcien.», Je monde, produit sans Dieu el naturellement voué à la corruption, parce qu'il est corporel, ne périra cependant pas; il sera conservé par la providence divine. Épicure disait qu'il périra, parce qu'il a été engendré, comme un animal et une plante. Xénophane le déclarait éternel, sans commencement, et exempt de toute corruption. Pour Aristote, la partie sublunaire du monde est passible ct les choses terrestres y meurent par un sort fatal, I. XV, c. xxxv, col. 1385. Mais la doctrine chrétienne sur la fin du monde ne vient pas des philosophes. Nous avons appris du Christ, dit Eusèbe, que le monde a été fait et (pie le ciel, le soleil, la lune, cl les étoiles sont ses œuvres. Les philosophes sont d'accord avec les I lébreux pour affirmer la création du monde entier. De même, nous avons appris des Écritures la consommation du monde et son changement en mieux, que Platon enseignait déjà. *Demonst. eoang.,* I. III, n. 3, P. G., I. xxn, col. 192-193. Si les deux n'avaient pas été créés, ils dureraient toujours cl ils ne pourraient changer el passer ù une autre condition. Parce que Dieu les a créés, il peut les changer s'il le veut, car ils sont de nature corruptible; le créateur seul est éternel. Les deux qui sont si beaux seront soumis à la corruption Cette corruption les renouvellera, cl Dieu accomplira cc renouvellement aussi facilement qu'un homme change de vêtement. Les deux seront changés en une forme meilleure ct ils subiront une transformation qui les améliorera : ils passeront de la vétusté au renouveau et à l'incorruption. *In ps. ct,* 26, *P. G.,* t. xxm, col. 1261.

En commentant le même psaume, saint Athanasc dit que les cieux, bien qu'ils soient une œuvre grande ct excellente,seront soumis eux-mêmes à la corruption. Mais cette corruption sera pour eux une rénovation : ils rouleront, en effet, changés en une forme meilleure. *P. G* I xVh. ‹ul 132

Pour saint Basile, le monde, qui a eu un commencement, aura une fin; les changements qu'il subit le montrent. I Cor., vn, 31 ; Matth., xxiv, 35. *In Hexaemeron,* homil. i, n. 3, P. G., t. xxix, col. 9. Beaucoup d'hommes célèbres, mais plus grands encore par leur loquacité (pie par leur dignité, prétendent que l'univers sera brûlé et qu'il revivra de quelques raisons séminales qui resteront des choses brûlées, lis en déduisent d'infinies corruptions ct régénérations du monde. Mais ils s'écartent de la vérité sur ces deux points ct ils sont dans l'erreur. *Ibid.,* homil. tu, n 8. col 73. Le ciel n'est pas composé dis éléments premiers, bien que quelques-uns l'aient pensé. Mais la formation d'éléments contraires est une cause de ruine ct de dissolution. Les deux ne sont pas composés non plus d'un cinquième élément, l'éther. Nous Ignorons leur nature, (pie Dieu a créée, n 11, col 25, 28 Dans les pcrsccplions présente* il faut attendre la révélation du ciel ct la venue du Sauveur. En effet, si toute créature se dissout, si b figure de cc monde doit changer, qu'y a-t-il à s'étonner que nous, qui somnus des créatures, nous soyons soumis aux maux communs et à des afflictions

que le juste juge récompensera? *Epist.,* cxxxtx, n. 2, *P. G.*, t. xxxii, col. 584. Le monde entier, dans lequel nous habitons, est rempli de mortels; lout y est sujet à la Corruption. Le ciel sera dissous un jour, le soldi lui-même ne persistera pas; toutes les étoiles, les animaux terrestres et aquatiques, qui font l'ornement de la terre, la terre elle-même, tout cc qui est soumis à la corruption, ne seront bientôt plus. C'est une consolation dans la douleur. *Epist.,* vî, n. 2, col 241.

Saint Grégoire de Nazianze déchire que les changements futurs du ciel et de la terre, annoncés par l'Écriturc, Afcg., n, 7, seront pareils ù ceux qui ont eu lieu auparavant. A son avis, l'Écriturc énonce ainsi une illustre renovation des choses. Il faut en croire saint Paul qui dit que le dernier changement de la terre ne sera (pie le second avènement du Christ, la transformation de tout el sa translation au repos ὰ l'abri de toute agitation. *Orat.,* xxî, *in laudem S. Alhunasti,* n. 25, *P.* G., t. xxxv, col. 1109.

Pour saint Grégoire de Nysse, celui qui admet que le monde a eu une origine ne peut pas ne pas concéder qu'il aura un jour une fin. La parole de Dieu a nécessairement prédit (pie toutes choses cesseront de se mouvoir, ct nous l'acceptons. Comment cela sc fera-t-il? Notre curiosité n'est pas satisfaite sur ce point. *De hominis opificio,* c. xxm, *P.* G., t. xi ïv, col. 209, 212.

Selon Didyme, tout peut se corrompre ct être changé; c'est le propre des créatures. Les choses créées dans le temps vieillissent avec le temps. Quand le ciel et la terre seront détruits en même temps, où passeront-ils selon la parole de Noire-Seigneur? On peut dire avec raison qu'ils seront roulés comme une couverture. On ajoute : Ils seront changés. Dieu seul est immuable, *ln ps. Cl,* 28, *P. G.,* t. xxxix, col. 1517, 1520. Les cieux et la terre sont réservés pour le feu, mais il y aura de nouveaux cieux ct une nouvelle terre en dehors de ceux (pii sont maintenant. Il y aura trois mondes successifs : un siècle el une terre sans cieux, les cieux el la terre actuels, de nouveaux cieux el une nouvelle terre. Les cieux el la terre actuels seront changés, el leur changement sera semblable à celui qu'a produit le déluge. L'auteur de la II· Épltre de saint Pierre l'a su par les paroles de Notre-Selgneur. Luc., xvn. 26, 27. Il ajoute que la création doit être dissoute par le feu. Le jour du jugement viendra comme un voleur. En ce jour, les cieux passeront avec un grand fracas ct sans retard, les éléments étant détruits par le feu. Après quoi, quand les deux seront radicalement enlevés, il y aura de nouveaux cieux cl une nouvelle terre, dans lesquels les justes posséderont la justice ct les promesses de Dieu. Mais Didyme ajoute (pic cette Épltre est fausse el que,quoiqu'elle soit publiée, elle n'est pas au canon des Écritures. *Enarrat, in Epist il Pet.,* m, 5, col. 1773-1774.

Pour saint Cyrille de Jérusalem, quand Nolre-Seigneur viendra à la fin du inonde, aura lieu la consommai ion dernière et le monde créé sera renouvelé. Λ cause des crimes commis en lui, ce monde passera pour que le théâtre de ces crimes ne demeure pas, pour qu'un monde plus beau soit produit L'Écriturc en donne l'assurance. Is.,xxxiv, 4; Matth., xxiv, 29. Les astres mourront; peut-être ressusciteront-ils. Le Seigneur roulera les cieux non pour les faire périr, mais pour h s rendre plus beaux. Ps ci, 26, 27 Ils périront, c'est-à-dire ils vieilliront, comme la suite le dit, cl ils seront changés. *Ibid.,* 27, 28. Il est dit de même que l'homme périra, Is,, ι.vιι, l ; pourtant il ressuscitera Ainsi attendons-nous comme une sorte de résurrection des cieux. Joël. n. 31; Act, il, 20; Matth., xxîv, 35. I^cs choses visibles passeront, et il en résultera qu'elles seront plus belli s. *Cat.,* xv,

ii. 3, I, A *G.,* t, XXXIII, col. 873, 876. Ia· monde entier doit passer ct toute maison doit être détruite. Comment Job reviendra-t-il dans sa maison? Job, vu, 9, 10. kii-méme l'explique par l'exemple de l'arbre qui renaîtra. Job, χιν, 7, 10. Gu/., xvm, n. 15, coL 1033.

Apres avoir cité Bom., vin, 22, 23; h., lxvi, 22; xlv, 8, saint Épiphane ajoute que cc n'est pas une chose vaine, soutenue par des hommes ineptes que de dire que Dieu a créé l'univers entier pour qu'il soit habité et qu'il subsiste toujours. D'où il est nécessaire que la terre et le ciel existent encore après la conflagration universelle. L'explication de celle doctrine demanderait de longs développements.Toutes les choses ne seront pas changées en une matière en repos ct sans mouvement, ni en une matière semblable à celle qui existait auparavant ni au néant absolu ct à la destruction. L'évêque de Salamine se pose alors cette objection : Si l'univers entier ne périra pas, comment le Seigneur a-t-il dit que le ciel ct la terre passeront, Matth., xxiv, 35, cl le prophète que le ciel se dissipera comme la fumée cl que la terre vieillira comme un vêlement, Ps. ci, 27? Il y répond, en disant que c'est la coutume de l'Écriturc d'appeler απώλειαν την εἰ το κρειττον καὶ ένόο ότερον αποκχτχστασιν ταύτη του κόσμου μεταβολήν, οιον του ζρόσΰεν σχήματο ἀπολλυμένου κατά την it; το φχιόρότατον απάντων ἐξαλλαγην. Il n'y a rien de contradictoire ni d'absurde dans les saintes Lettres. Or, I Cor., vu, 31, saint Paul ne dit pas : Le monde passe, mais : La ligure de ce monde. L'Écriture a l'habitude d'appeler mort le changement d'une ligure antérieure en quelque chose de mieux ct de plus beau : ainsi, le passage de l'enfance ù l'âge mûr. I Cor., xm, 1. La créature sera troublée comme si elle devait périr dans celte conflagration pour être créée de nouveau, mais elle ne sera pas détruite, pour que nous habitions dans un monde restauré, étant nous-mêmes restaurés ct exempts de douleur. Ps. cm, 30. Enfin Dieu fera un air plus tempéré. Comme la terre persévérera après la lin du siècle présent, il faut qu'elle soit habitée par des hommes immortels, qui n'engendreront plus, mais seront comme des anges. Ce serait donc une folie de sc demander comment des hommes vivraient s'il n'y avait ni air ni terre, ni rien du tout. ZZar., lxiv, n. 31, 32, P. G., I. xu, col. 1120-1121.

Selon saint Jean Chrysostorne, quand Jésus a dit : Le ciel et la terre passeront, Matth., xxiv, 35, il l'entendait de la tin des choses ct il parlait des éléments, pour montrer que l'Église est plus grande que le ciel ct la terre, *In Matth.,* homil. lxxvii, n 1, *P. G.,* I. lviii, col. 762. Voir aussi l'auteur de *VOpus imperfectum in Matth.,* homil. xlix, *P. G.,* t. lvi, col. 921. Ui créature est sujette â la vanité. Qu'est-ce â dire? Elle est devenue corruptible. Pourquoi? A cause de l'homme pécheur La terre a été maudite. Le ciel lui-même, vieillissant avec la terre, sera ramené enfin û un meilleur sort, selon.le prophète. Ps ci, 26, 27; Is., i.i, 6. Il n'est pas destiné Λ une perle absolue, puisque les hommes ne subissent qu'une mort temporaire, par laquelle ils passeront Λ l'immortalité; il en sera de même de la créature. Elle ne sera plus corruptible, mais elle suivra la beauté du corps de l'homme ressuscité. Devenue corruptible ù cause de l'homme, elle sera incorruptible, quand il le redeviendra lui-même, *In Epist. ad Horn.,* homil. XIV. Il 5, *Γ (i* . t Ix. ‹‹›l 530.

Théodore de Mopsueste déclare que les sages de la Grèce, qui enseignent την Ικπυρωσιν του κόσμου, admettent facilement cc qui est dit du soleil ct de la lune, mais ils refusent d'admettre ce qui est dit de la chute des étoiles du ciel, parce qu'ils ignorent la puissance de Dieu, aux ordres ct ù la volonté de qui toutes choses obéissent, *In Eu. Matth.,* xxiv, 29, *P. G.,* t. lxmiî, ‹ol 712-713.

Theodorei dit que le ciel et la terre, qui ont été créés, sont changeants et que le créateur seul est immuable. Tout cc qu'on voit vieillit ct imite la vétusté des vêtements, Dieu changera Je ciel ct h terre el h s renouvellera, en les rendant incorruptibles de corruptibles qu'ils étaient. *In ps. ci,* 26, P. *G.,* t. i.xxx, col. 1684. Saint Paul a annoncé le changement de l'état présent du inonde. *In l Cor.,* vn, 31, *P. G* , t. Lxxxm, col. 281 Il a enseigné que la créature corruptible deviendra incorruptible apres la résurrection des élus *In Epist. ad Kom.,* vin, *P. G.,* t. lxxxii, col. 136-137.

Saint Cyrille d'Alexandrie sc déclare incapable de parler exactement de la rénovation des éléments du ciel el de la terre, qui aura lieu selon la volonté de Dieu. Le soleil ct la lune s'obscurciront, les étoiles tomberont comme des fleurs, le créateur les changeant comme il voudra. 1-es éléments eux-mêmes seront troublés. Le genre humain étant renouvelé, ἀνακι^α-/αιοΟται και συνχνακτίΣετχι *αΙ ἡ *οιζ* τον ανφρωζον ‹ημιουργηό‹ισχ χτισι . *Comment. in Matth.,* xxxv. 29, *P. G.,* i. ἴΛχιι, col. 441

Saint Isidore de PéJusc fait craindre le jour terrible, dans lequel Je ciel sera roulé comme un livre, les astres tomberont, Orion, La terre ct tout ce qu'elle embrasse seront brûlés ct tout sera à nu devant Dieu. *Epist.,* l. 1, epist. clxxxvïii. *P. G.,* I. lxxvui, col. 304. I-e monde tend à sa fin dernière, et la Vérité ne trompe pas, qui annonce ь συντέλεια. *Epist.,* J. V, epist. ccuxxix, col. 1525.

2. *Pères latins.* — Pour saint Hilaire de Poitiers, le jugement suivra la consommation du siècle. *Tract, m exi ut ps.,* lit. xi, *P. L.,l.* ix,col. 573. Le «Jour qui persévère ·, c'est le temps des biens futurs, dans lequel il y aura un nouveau ciel ct une nouvelle terre cl la gloire heureuse drs corps transformés. Cependant, toutes les créatures de cc monde, dans l'immuable constitution de leurs oflicc s, attesteront la magni licence de Dieu, puisque tout est ainsi établi, fondé el réglé de telle sorte qu'elles persévéreront perpétuellement dans leurs cours dans lesquels elles ont été constituées à l'origine des temps.*Ibid.,* lit. xu, n. 9, col.580-581

Saint Zenon de Vérone a vu dans la colonne de nuée ct de feu l'image de deux jugements : l'un d'eau qui a déjà eu lieu, l'autre de feu qui est â Venir. *Tractatus,* l. II, tr L1V, *P. L.,* t. xt, col. 510.

Saint Ambroise cite les paroles du ps. *ci,* 26 sq., et de Notrc-Seigncur, Matth., xxiv, 35, qui annoncent la ruine du ciel et de la terri' contre ceux qui soutiennent la perpétuité du ciel clhéré. *In Hexaemeron,* 1.1, c. vî, n. 23, 24. *P. L.,* t. xiv, col. 135. Il dit encore: *Catum incorruptibile putatur cl drpent. Epist.,* xliii, n. 9, t. xxi. col 1131.

Pour expliquer Is., u. G,saint Jérôme cite Matth., xxiv, 35; Ps. ci, 26. et il en conclut : *Ex quo ostenditur perditionem artorum non interitum sonare, sed mutationem in melius.* Apoc., xxi, 2. Cela n'est pas vrai seulement des corps ressuscités. *Cum autan ca tum veterascat et terra, consequenter ct ca qua· ach circulo continentur ct homines qui sunt habitatores terne,sicut lure morientur : non in intentum sui,sed tn abolitionem vilitatis antiquor el innovationem /ulunc gloritr; quando (algebunt jusit sicut sol* (Matth., xm. 13), *el abeuntibus prirteritis atque antiquis, jacta fuerint omnia nova. Quidam perire el veterascere pro abotitionc el mone accipiunt.* Ils s'appuient sur II Pel., in, 17. C'cst l'opinion des philosophes du monde que tout ce que nous voyons doit périr par le feu. I Cor., vu, 31; I Joa , n, 7. Après avoir discuté les diverses leçons de ce passage d'Isaïe, le saint docteur

conclut : *llludque dicendum quod si cidum cl terra peribunt atque veterascent, qua consequentia habitatores ejus sicut ista morientur atque dispereant, cum animas esse perpetuas ct resurrectura corpora nootrimus? Ex quo perspicuum est eidum ct terram non perire ct in nihili rediqi, sed in melius commutari. In Is. prophetam,* l. XIV, c. 1 i, 6, *P. L.,* t. XXIV, col. 185-186.

Il entend dans le même sens Is., 1 x v, 17, 18. *Cidum autem novum cl terram novam qui putant omnia interire quæ cernimus, Euangelii interpretantur testimonio,* Matth., xxiv, 35, *et Pauli,* II Cor., iv, 18. *Porro qui novitatem, commutationem in melius et non elementorum arbitrantur interitum, illo alentur exempto:* Ps. ci, 26, 27. *In quo perspicue"demonstratur perditionem ct interitum non abolitionem in nihili, sed commutationem sonare in melius.* Il trouve le mémo sens dans Is., xxx, 16, et il cite l'exemple de l'homme qui ne périt pas. malgré ses changements insensibles. D'après saint Paul, I Cor., vu, 31, *figura pnderit, non substantia.* Il en est dc meme de saint Pierre, II Pet., ni, 5 sq., qu'il faut interpréter d'après le verset 13. *Non dixit alios ados ct aliam terram videbimus, sed veteres ct antiquos in melius commutatos. Ibid.,* l. XVIII, c. 1 x v, 17, 18, col. G11-615. Quand il commente Matth., xxiv, 35, il dit encore : *Cidum et terra transibunt immutatione, non abolitione sui : alioquin quomodo sol obscurabitur et luna non dabit lumen suum ct stella· codent, si cælum in quo ista sunt terraque non fuerit? in Matth.,* l. IV, c. xxiv, 35, t. xxvi, col. 180-181.

Saint Augustin a parlé souvent de la fin du monde et a proposé des interprétations nouvelles qui ont eu un grand succès en Occident. Il a exposé les erreurs des philosophes ct des hérétiques ct la véritable doctrine chrétienne. Les philosophes prétendent que le monde, qui est un animal vivant, est éternel, qu'il doit toujours exister ct qu'il n'aura pas dc fin. Augustin les réfute en prouvant contre Porphyre qu'il ne faut pas fuir tout cc qui est corps. *Serm.,* c c x l ii, c. vu, n. 7, P. *L.,* t. xxxvui, col. 1137. D'autres pensent que le monde n'est pas éternel ni seul ni unique ct ils imaginent des mondes innombrables ou un seul ct meme monde (pii sc renouvellera un nombre dc fols innombrable, à certains intervalles de siècles. *De civitate Dei,* l. XII, c. xr, t. x m, col. 359; c. xm, n. 1, 2, roi. 360-361. C'est le sentiment de Platon et des académiciens. A *bsit ut nos ista credamus,* col. 362. Cicéron dit avec les platoniciens que le monde ne périra pas. *ibid.,* l. XXII, c. vî, col. 759. Saint Philastre signale une hérésie sans auteur ni nom, qui prétend (pie ce monde restera le même après la résurrection des morts, dans le même étal que maintenant, ct qu'il ne changera pas dc telle sorte qu'il n'y aura pas un ciel nouveau et une nouvelle terre, comme la sainte Écriture le promet. *Dc hier.,* 67, l. x i.ii, col 12

La fin de ce siècle est très clairement prédite dans le ps. ci, 26-28. Porphyre, qui loue les Juifs de leur piété envers leur Dieu terrible, accuse les chrétiens d'une grande folie, parce qu'ils disent, meme d'après les oracles des dieux hébreux, (pie cc monde doit périr. Les chrétiens n'ont pas besoin des oracles hébreux pour l'admettre, car, dans les Écritures qui leur sont propres, la fin du inonde csl annoncée : 1 Cor., vu, 31; 1 Joa, n, 17; Matth., xxn, 35; II Pet., m, 6, 10, 11. Selon ce dernier passage, les deux sont réservés au feu; mais ce sont les deux placés dans la partie basse du monde, où subsistent les éléments qui seront détruits par le feu, les deux supérieurs demeurant intacts et dans leur intégrité, à savoir, ceux au firmament desquels 1rs astres sont fixés La parole dc Notrc-Scigncur : Les étoiles du ciel tomberont, Matth , xxiv, 29, peut beaucoup plus probablement être entendue autrement. Elle prouverait plutôt que ces deux doivent demeurer, si même les étoiles doivent en tomber. On peut la prendre comme une *locutio tropica,* ce (pii est plus croyable, ou dire (pie cela se fera *in uno ixlo ado.* L'expression plus absolue du psaume doit être expliquée d'après saint Pierre : la partie est prise pour le tout cl il n'est question (pie des vieux Inférieurs. Ainsi dans l'Épitrc du prince des apôtres, la partie est prise pour le tout mi sujet du déluge : *diluvia penisse dictus est mundus, quamvis sola ejus cum suis cidis pars ima* perierit, *Dc civitate Dei,* 1. XX, c. xxiv, η. I, t. x m, coi. 696-698.

Quand saint Pierre parle dc la ruine dc ce monde, II Pet., m, 3-13, la comparaison avec le déluge montre ce (pii doit périr : non pas seulement le globe terrestre, mais aussi les deux aériens, dont l'eau avait rempli l'espace, donc tout ou presque tout cet air venteux, que Pierre appelle ciel ou plutôt vieux, mais les vieux inférieurs, non les supérieurs où le soleil, la lune et les astres sont placés. Le même monde, qui a été inondé, est réservé au feu pour le jour du jugement et la perle des impies. Quelqu'un demandera peut-être si cc monde brûlera après le jugement, avant qu'à sa place un nouveau ciel ct une nouvelle terre soient posés, ct où seront en meme temps les saints qui ont un corps. Nous pouvons répondre qu'ils seront dans ccs parties supérieures où la flamme de l'incendie ne montera pas plus que n'y est montée l'eau du déluge. Leurs corps seront où ils voudront, les saints ne craindront pas le feu de la conflagration, puisqu'ils seront immortels et incorruptibles, comme les trois enfants hébreux dans la fournaise. *Ibid.,* l. XX, c. xvm, col. ·■·.;

Peracto quippe judicio tunc esse desinet hoc cidum ct hive terra, quando incipiet esse cidum novum ct terra nova. Mutatione namque rerum, non omni modo interitu transibit hic mundus, comme le dit l'apôtre. I dor., vu, 31, 32. *Figura ergo pnvterit, non natura. Ibid.,* l. XX, c. xiv, col. 679. Le saint docteur revient sur cc sujet au c. xvi, vol. 682. Le ciel et la terre fuiront, dit-il, à la vue du juge, siégeant sur son trône. Après le jugement, *tune figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione pndcnbit, sicul jactum est mundanarum aquarum inundatione diluvium. Illa itaque, ut dixi, conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates, qua corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardrndo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant : ut scilicet mundus, in melius innovatus, apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis.* Quant à la mer, il n'est pas facile dc dire si elle se desséchera sous l'action de cette très grande chaleur, ou si elle sera changée en mieux, il n'est pas parlé dc mer nouvelle, sinon Apec., îv, 6; xv, 2; mais il ne s'agit pas de la tin du siècle, ni proprement dc la mer, il est dit : *tanquam mare;* c'est une image.

Salvien oppose au sort final des méchants celui des bons, cpi'il décrit en ces termes : *Aha hire præclara ct beatissima : novos scilicet ados et novam terram, vultum omnium rerum pulchriorem, idcrnum juslitiie habitaculum, recens vdiftcium creaturarum, aureas super rudes aelos sanctorum omnium domos,* etc. *Adversus avaritiam,* l II. n 10, P. Λ., t 1 u i, coi. 200.

Gennade déclare très explicitement ; *dementa, id est, cidum ct terram, non credamus abolenda per ignem, sed in mdtiis commutanda : figuram quoque mundi, id est, imaginem, non substantiam, transituram. De ctel. dogmatibus,* 70, *P L,* \ 1 v ih, coi 996-997

Dans sn Con/o *io,* 25, *P. I.* , 1 un, co| si Mlint Patrice dit ; *Nam sol iste,qmm videmus, Deo jubente propter nos untur, sed nunquam regnabit neque per-*

manebit splendor clus. Ceux qui l'adorent seront misérablement punis. Le seul soleil qui demeure *in alernum,* c'est le Christ que nous adorons.

L·· chrétien Zaehée répond a son consultant que les éléments dont se compose le monde, ont été créés par Dieu ct qu'à sa venue pour le jugement, *destructa in melius mutabuntur ut immortalia cum homine perdurent.* Ils seront alors purifiés des souillures que nos crimes leur ont imprimées malgré eux cl dont ils gémissent, et ils retrouveront leur pureté première. *Consult.,* 1. I, c. xxv, A L., t. xx, col. 1094. Cette restauration n'est pas absolument compréhensible pour nos intelligences. Nous pouvons cependant mesurer les choses invisibles par les visibles. *Justis autan in gaudia interna surgentibus, cadum novum ct rudis terra revelabitur* : il y luira une lumière plus forte que celle du soleil; il n'y aura plus dc nuit, mais un Jour perpétuel; il n'y aura plus de douleur, ni dc péché; on jouira à la fois du printemps et des fruits de l'automne, sans variation des saisons ni pluie ni chaleur ni froid, avec une agréable ct douce température; aucun souvenir des maux passés ne troublera le bonheur. *Ibid.,* c. xxvi, col 1094-1095.

5° *Écrivains ecclésiastiques du* v/f *au lit· siècle.* — 1. *Dc langue grecque.* — Procope de Gaza dit que le ciel n'est pas éternel, car cc qui est éternel n'a ni corps ni ligure ni limites. *InGen.,* i, 1,P.G.,t. 1 x x x v ii, col. 41. Quelques païens ont compris que le monde était corruptible, mais que pourtant il ne périrait pas. *Ibid.,* n, 19. col. 217. Cependant, le monde, parce qu'il a eu un commencement doit avoir une fin, •ροπή ἐπϊ τὸ κρεϊττον γενησομένη . Horn., vin, 21 ; I Cor., xv, 53; vu, 31; Luc., x x î, 33. *In Is.,* xxiv, col. 2196.

Sévère, sur 11 Pet., ni, 13, dit que toute créature attend d'être délivrée dc la corruption et remise en gloire. Horn., vin, 20, 21. Cramer, *Calena graxorum Patrum in* iV. *T.,* Oxford, 1810, t. vin, p. 101-102.

Saint André de Césarée, *In Apoc.,* c. xvm, *P. G.,* I. evi, col. 273, entend cc texte : Le ciel sera roulé comme un livre, en ce sens que le ciel ne périra pas et ne sera pas détruit, mais qu'il subira un roulement, un changement en mieux, comme saint Irénée l'enseignait. Plus loin, c. i.x iv, col. 420-421, il dit que la créature, sujette au changement ct ù la corruption, sera, d'après l'apôtre, quand tous les hommes seront ills de Dieu, renouvelée ct transformée en une forme plus belle. Tel est l'enseignement de saint Irénée, dc saint .Méthode et de David. I*s cm, 30. Isaïe, 1 x v, 17, 18; Lxvi, 22, s'y rapporte. Arélhas dc Césarée dit aussi que le monde sera changé en mieux. Cramer, *op. cit.,* t. vm, p. 570.

Pour saint Jean Damascene, les deux, parce qu'ils sont des créatures, sont corruptibles, ct ils ne périront pas entièrement; ils vieilliront, ct il y aura des deux nouveaux et une nouvelle terre. Apoc , xxî, 1. *De fide orthodoxa,* 1. II, c. vî, *P. G.,* t xciv, col. 884-885.

Œcuménius a interprété plusieurs textes du Nouveau Testament, qui ont trait Λ la fin du monde. Sur Rom., vm, 21, il dit que la créature, soumise Λ la corruption, recouvrera sa liberté, quand dc corruptible qu'elle était elle deviendra incorruptible. *In Epist ad Horn.,* c xiv, *P.* 6'., t cxvm, col 181, 184. Sur I Cor., vir, 21, il déclare que le monde que nous voyons passe et a une fin : c'est cc qui parait du monde qui n'est pas ferme et stable. Son commentaire sur H Pci., m, 5 sq'., est plus développé. Dc même que le déluge est survenu au ciel et à la terre, ainsi il csl établi que la destruction du monde sc fera par le feu, qui fera périr aussi les Impies. Ceux-ci périront par les deux éléments dc toutes choses, l'eau et le feu. l-cs philosophes grecs eux-mêmes ont su que le monde devait périr; tels Heraclide ct Empedocle. O'ménius sc pose cette objection : Pourquoi le monde a-t-il été créé, si c'est pour être détruit? Il répond que le monde ne tend pits tout à fait à la destruction, mais â la rénovation, πρό Ps. cm. 32. C'est le péché des hommes qui a rendu vainc la créature qui était bonne. Comme ü y avait peu d'hommes bons, le déluge a fait périr presque toute l'humanité. A cause des bons, la consommation finale est retardée. Les choses corporelles qui doivent être restaurées par Je Lu ne périront pas, mais seront purifiées. Dieu créera dc nouveaux cicux cl une nouvelle terre : ils ne seront pas autres quant a la matière; ils seront créés, comme une maison qu'on ne bâtit pas sans maltriaux préexistants. Pour rendre b matière incorruptible. Dieu détruira ce qui en elle est inutile ct superflu; ce qu elle a d'utile, il lui donnera une forme nouvelle d'une beauté immortelle et incroyable, afin d'en faire un monde incorruptible. Dc même que la terre a été purifiée par l'eau au temps de Noé, ainsi Dieu purifiera le monde par le feu à h consommation des temps, comme nous purifions certains objets par le Lu. Le monde, inondé par le déluge, n'a pas péri, mais seulement les animaux qui l'habitaient. 1-a terre ct ce qui est en elle, non les hommes, doivent être brûlés; les impies seuls périront avec leurs impiétés. *In Epist. II Pet.,* ni, 5 sq., L exix, col. 609, 612, 613, 616. Voir son commentaire sur Apoc, xxî, 1, dans Cramer, *op. cit.* p. 477.

Théophylaetc a expliqué, hii aussi, les mêmes passages. Dans son *Expositio in Epist. ad Rom.,* vm, 19-21, *P G.,* t. cxxiv, col. 445, 448, il reconnaît que, pour montrer quelle gloire nous acquerrons, saint Paul dit que la créature elle-même sera changée en mieux. Elle espère grandement qu'elle sera transformée en un autre état : elle sera glorifiée par l'incorruptibilité comme nous-mêmes. Elle a été sujette à la corruption à cause dc nous, et le ciel vieilli a besoin d'être changé. La nature inanimée cl insensible sera transformée comme les hommes. Devenue corruptible par la corruption des hommes, elle deviendra incorruptible quand les hommes le deviendront eux-mêmes. Dans Γ*Expositio tn I Cor.,* vu, 31, col. 652, Théophx lacte observe que l'apôtre dit : La ligure du monde passe ct sc dissout, pour désigner ce que les yeux voient du monde. Son commentaire de 11 Pet., m, 5 sq., t. exxv, col 1280-1281, est identique à celui d'Œcuménius, il suit la meme marche, il est cependant plus développé. 11 ajoute notamment que Dieu, à la fin du monde, détruira par le Lu les choses superflues, à savoir, les plantes, les animaux, les herbes cl autres choses du même genre, qui sont inutiles Λ la vie immortelle. Nous purifions par le feu les choses impures; Dieu fera comme* nous, col. 128*1. Les nouveaux cicux ct la nouvelle terre, qu'il créera, seront nouveaux, non par la substance et la matière, mais comme une maison neuve qu'on bâtit avec d'anciens matériaux 11 détruira cc qui était inutile et superflu; il reformera avec une beauté immortelle ce qui est utile et opportun pour un autre monde incorruptible, col. 1285.

Euthymius Zignbcnc, *In ps. ri,* 26-28» P. *G.,* t. cxxvin. col. 1008-1009, par les cicux entend le premier ciel ct le firmament, d'après Gcn., i, 1, S. Ils périront ct seront changés en tant que créatures; seul, le créateur est immuable. Les créatures vieilliront toutes, les deux cicux ct la terre avec eux, comme des vêtements par l'usage ct le temps. Les mots « ils seront changés · expliquent la phrase « ils périront ». Les cicux eux-mêmes seront changés cl renouvelés dans Hncorruptlon, comme saint Paul. I Cor., vu, 31, et Isaïe, xxxiv, 4, l'ont annoncé. Quelques-uns expliquent qu'ils seront roulés comme une couverture ct un babil qui ont fait l'usage auquel

ils étaient destinés; ainsi le ciel, un meilleur usage advenant, sera lui-même changé en mieux. Sur la parole dc Jésus, Zn *Matth.,* xxiv, 35, P. G., t. cxxix, col. 621, Euthymius dit seulement : Les deux, ccs créatures compactes ct immobiles, périront plutôt que mes paroles ne passeront

2. *De langue latine,* — Selon saint Grégoire le Grand, la mine du monde *in ipsis jam causarum e//cetibus comprobatur. Epist.*, l. I, epist. xi, P. L., t. lxxvh, coi. 458. Dans le symbole dc foi qu'il composa pour lui-même, il dit dc Notre-Scigneur : *innovaturus sæculum per ignem in carnis resurrectione.* J. Diacre, S. *(iregorii Magni vita,* l. II, η. 2, P. L., t. lxxv, col. 88. Au jour du jugement, le juge apparaîtra avec scs anges, *cælis ac terris ardentibus, cunctis videlicet elementis insui obsequii terrore commotis. Homil.* ,χχντ, *in Ev.,* n. 10, t. lxxvh, coi. 1203. A propos d'Ecclc., i, I, ct de Job, ix, 21, ce pape examine si *terra et cerium vel qualiter transeat vel qualiter maneat. Utraque narnque per eam quam nunc habent speciem transeunt, sed tamen per essentiam sine fine subsistunt.* Il cite et explique dans ce sens I Cor., vu, 31 ; Matth., xxiv, 35. Sur les nouveaux deux ct la nouvelle terre d'Apoc., xxî, 1, il dit : *Quæ quidem non alia condenda sunt, sed hæc ipsa renovantur. Cadum igitur et terra et transit cl erit, quia ct ab ea quam nunc habet specie per ignem tergitur, et tamen in sua semper natura servatur.* D'où le ps. ei, 27, parle de changement. *Quam quidem ultimam commutationem suam ipsis nobis tunc vicissitudinibus nuntiant quibus nostris usibus indesinenter alternant. Moral.,* l. XVII, c. ix, n. 11, P. *L.,* t. lxxvi, coi. 16, 17.

Pour prouver *quod essentia cæli et terræ in æternum subsistat,* Talo, évêque dc Saragossc, cite cc passage des *Morales* dc saint Grégoire.

Primasius, *In Epist. ad Hcb.,* î, 11, P. *L.,* t. lxvhi, col. 694-695, explique le pluriel : *cæli.* Il ne s'agit ni du firmament où sont les astres ni du del éthéré où courent les planètes, mais dc l'air où volent les oiseaux. Au jour du jugement, cc del périra non pour cesser d'être, mais il sera changé en une meilleure forme : d'épais il deviendra subtil ct clair. Saint Paul a dit que seule la figure du monde passe. Le feu s'élèvera aussi haut que l'eau du déluge, ct quelques-uns prétendent jusqu'au cercle dc la lune. Il y aura de nouveaux deux. Il répète la même chose, *In Apoc.,* l. V, col. 921, ct il écrit une phrase que nous allons retrouver textuellement sous la plume dc saint Julien dc Tolède ct qui est empruntée à saint Augustin

Saint Julien, *Prognosticon,* l. III, c. xlvt, P. L.,t. xcvr, col. 518, explique ainsi la fin du monde : *Evidenti majorum sententia definitur quod, peracto judicio, tunc desinet esse hoc cælum et hæc terra, quando incipit esse urium novum et terra nova. Mutatione namque rerum, non omnimodo interitu transibit hic mundus. Tunc ergo figura hujus mundi mundanorum ignium con'lagratione peribit, sicut jactum est mundanarum aquarum inundatione diluvium. Illa itaque conflagratione mundi, ut dixi* (l. III, c. xvm, coi. 504-505), *elementorum corruptibilium qualitates, quæ corporibus nostris corruptibilibus congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, quæ corporibus immortalibus mirabili immutatione conveniant, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodetur hominibus etiam carne in melius innovatis.* 11 cite ensuite, c. xlvii, coL 518-519, saint Augustin, *De civitate Dei,* l. XX, c. xvi, xvm.

Dans scs commentaires bibliques, le Vénérable Bède enseigne la même doctrine *Cælum enim et terra per commutationem innovationis transibunt. In Matthæi Ev expositio,* l. IV, P. *L.,* t. xen, coi. 104 Son explication dc 11 Pet., m, est plus développée Les deux formés de l'eau ne sont, pour lui, que l'air humide et troublé, d'après .1er., vm, 7. la.· déluge n'atteignit pas les parties supérieures du monde. Les deux périront *secundum quantitatem ct spatia acris hujus.* Il cite saint Augustin et il entend par les deux du texte ceux qui sont proches dc la terre, où volent les oiseaux. 11 existe une discussion *aliquanto scrupulosior inter dodos* pour savoir si les deux des deux périront eux-mêmes par le feu, ou seulement ceux qui ont péri par le déluge. Saint Pierre ne parle que de ccs derniers qui ont été refaits après le déluge. Or ceux-ci sont sans aucun doute cet air, proche de la terre, qui doit périr par le feu, et seulement, *ut recte creditur,* sur un espace égal ù celui qu'occupèrent les eaux du déluge. Si on prétend que les deux supérieurs, où sont le soleil, la lune et les astres, doivent périr, comment entendre cette parole du Seigneur : *Tunc sol obscurabitur?* Matth., xxiv, 29. Si le lieu des astres passe, comment dire qu'en cc jour du Seigneur les astres s'obscurciront ou tomberont ct le lieu où ils sont fixés, passera, dévoré par le feu? Des quatre éléments deux seulement seront consumés par le grand incendie final ct n'existeront plus, ct les deux autres seront changés en mieux. Les vieux ct anciens deux ct terre seront changés en mieux. Ps. ci, 23. Ceux qui périront vieilliront ct seront changés. *Constat pro certo, quia consumpta per ignem, mox, abeunte igne, gratiorem resument speciem.* La figure du monde passe, non pas sa substance, comme il en sera pour notre chair ù la résurrection. I Cor., xv. L'Écriture ne parle pas ainsi du feu et dc l'eau; elle dit, au contraire, qu'il n'y aura plus dc mer, Apoc., xxî, 1, ni dc lumière, xvm, 23. *In II Epist. Pet.,* ni, *P. L.,* t. xcm, col. 80-82. Bède revient sur cc sujet. *In Apoc.,* xxî, 1, col. 194. *Tune figura hujus mundi supernorum ignium conflagratione prœteribit, ut, cælo et terra in melius commutatis, incorruptioni el immortalitati sanctorum corporum congrua utriusque commutationis qualitas conveniat.* Sur le texte : *Et mare jam non est,* il dit : *Utrum maximo illo ardore siccetur, an ct ipsum in melius vertatur, non jacile dixerim. Cælum quippe novum ct terram novam; non autem et mare novum futurum legimus. Nisi forte ut assolet prophetica locutio propriis verbis translata miscere, turbulentam hujus sæculi vitam, quæ tunc, cessabit, maris nomine figuravit.*

Dans sa *Glossa ordinaria,* Walafrid Strabon dit, sur Matth., xxiv, 35 : *Innovabuntur deposita priori forma, permanente autem subslanlia, unde dicitur : Terra in æternum stat. P. L.,* t. cxiv, coi. 162. Pour commenter II Pet., m, 10, 13, il dtc le Vénérable Bède, col. 694. Les scolastiques ont souvent cité la *Glose ordinaire* aussi bien que la *Glose interlinéaire,* qui donne les mêmes interprétations.

Haymon d'Halberstadt a interprété tous les passages dc l'Écriture, qui prédisent la fin du monde. Voici le commentaire du ps. ci, *P. L.,* t. cxvi, col. 537-538 : *Ipsi cæli peribunt : non quod substantia pereat, sed qualitates mutabuntur. Hæc quidem inferiora quæ ex nostra habitatione corrumpuntur, per ignem purgabuntur; ipsum etiam firmamentum mutabitur, quia stabile fiet. Quomodo peribunt quia secundum corruptionem hominum ipsa elementa corrumpuntur, velat terra quæ jam minus jertilis est quam prius, acr minus salubris... Mutabuntur, quando recipient aliam qualitatem. . et in illa immutatione permanebunt.* Ce changement ne consistera pas, comme l'ont prétendu certains hérétiques, en cc que les éléments retourneront à leur ancienne apparence, aussi bien que les hommes. Quand Isaïe, xxxiv, 4, parle des deux au pluriel, cc pluriel est mis pour le singulier, car U faut entendre ccs deux de l'air. C'est le langage courant; ainsi on dit les oiseaux du del. La milice

du ciel comprend le soleil, la lune ct les étoiles. *Non defluent ita sidera ut cadant, sed, adveniente vera luce Christo, obtenebrabuntur illa,* Matth., xxiv, 29, *cadere videbuntur... Complicabitur iste aer, quia igne involvetur et outebitur complicari sicut liber... Non dicit interire cados, sed complicari quasi librum. In Is.,* l. II, c. xxxiv, *ibid.,* col 890-891. On lit, *ibid.,* l III, c. lxv, col. 1071-1072 : *Sæpe multis in locis diximus superius cadum ct terram non per naturam neque per essentiam transire, sed per immutationem el innovationem atque in meliorationem.* Apoc., xxî, 1; I Cor., vn, 13. *Cum dicit : Præterit figura, ostendit manere substantiam. Creo* signifie *innovabo.* Aussi cxpliquc-t-il ce dernier passage : *Transibit figura et species mundi per ignem, remanebit substantia renovata per ignem;* clic sera améliorée et cc sera pour toujours. Eccle., i, 4. *In Epist. I ad Cor.,* vn, 13, coi. 548. *Transibunt cælum et terra, non ut esse desinant, sed immutabuntur* l Cor., vn, 13. Voici comment ils sc renouvelleront : *Fugient quippe a conspectu judicis ab ea specie guam nunc habent, ct ostendent pulchritudinem quam nunc criant,* Apoc., xxî, 1. Le feu occupera dans l'air autant d'espace que l'eau du déluge. Quelques-uns, considérant î'Écriturc *minus caute,* ont dit que le ciel ct la terre passeraient par le feu avant le jugement. D'autres ont mis la résurrection des hommes d'abord, puis la rénovation du monde. *Minus cauta conspectio,* d'après saint Paul, I Cor., m, 13, et ps. xbix, 3. La venue du Christ, la résurrection dc la chair ct la rénovation du monde seront simultanées. *Elementa igne solventur, omnia Deo judicante per ignem.* Alors les nouveaux cicux ct la nouvelle terre apparaîtront comme le printemps après l'hiver. *Figura prætcrit, natura permanet.* l Cor., vu, 13. *Exposit. in Apoc.,* l. VII, c. xx, col. 1189-1190. Quant au texte : *Mare jam non est,* Apoc., xxî, 1, col. 1191-1192, il y a doute s'il faut l'entendre à la lettre ou spirituellement. La terre étant entourée d'eaux, on ne peut pas facilement dire si les eaux sc dessécheront naturellement ou par le grand incendie final ou si la mer sc changera en mieux. Si Dieu le fait, la terre pourra demeurer sèche. Deux des éléments seront changés en mieux: le ciel ct la terre passeront,c'cst-Λ-dirc seront changés. Dieu seul sait si la mer ct le feu passeront ou seront changés, quoiqu'on lise : ll n'y aura plus dc nier, ct la lumière ne luira plus. Nous saurons mieux comment cela sc fera, quand nous y serons parvenus.

Saint Paschase Badbert dit plus simplement : *Cælum ct terra transibunt, non ut non sint, sed ut sint in melius, immutati et incorrupti.* Tout sera renouvelé. Apoc., xxî, 5. *Exposit. in Matth., l.* XI, c. xxiv, *P. L.,* t. exx, col. 825.

Alton dc Verceil, *In Epist. I ad Cor.,* vn, 31, *P. L.,* t. cxxxiv, col. 358, dit aussi brièvement : *Non mundus, sed figura transit; terra enim in æternum slat.* Ecclc., i, 4. *Ergo manci per essentiam, transit per innovationem.*

Saint Bruno le chartreux explique cc passage dans un sens difièrent : *Mundus quidem præteribit, sed jormæ substantiarum ejus destruentur, ut aurum, ruborc perdita, redibit in ternun cl cætera similiter. In Epist l ad Cor.,* vu, 13, *P. L.,* t. clîii, col. 162. Il admet donc un changement substantiel et le retour des choses à leur état élémentaire primitif.

Anselme dc Laon conserve l'interprétation commune. *Enarrat, in Matth.,* xxiv, *P, L.,* t. ci.xii, col. 1154, il dit : *Peribunt. Quomodo? Quia renovabuntur, deposita priori forma, permanente autem substantia, ut in Ecclesiaste tegitur,* ι, 4. *Enarrat, in Apoc.,* xx, col. 1571, il écrit encore : *Fugit terra* ab hac specie, *et cælum, acr, cl locus non est inventus ab eis,* secundum priorem statum. Un peu plus loin, xxî, col. 1575, il ajoute que, dans^cctte vision, il s'agit de la rénovation des éléments. L'air sera renouvelé ct le premier état des choses changé. Il n'y aura plus dc mer, ni avec ses mouvements ni même dans scs premières qualités, ct cependant il n'est pas certain qu'elle sera purifiée par le feu qui purifiera l'air et la terre ou par quelque purification matérielle. Bref, *ecce nova jacio omnia** dit Dieu, *tam elementa quam sanctorum gloriam,* col. 1576.

L'exégèse de Bruno d'Asti est plus complète encore. *In ps. ci, P. L.,* t. CLXiv, col. 1087, il dtc Matth., xxm, 35, et il explique *transibunt, quia in hac specie in qua modo sunt in aliam mutabuntur.* ll y aura des cieux nouveaux ct une nouvelle terre, Apoc., xxî, 1, *et UH cæli qui superiores sunt mutabuntur in melius. In Matth.,* part. IV, c. xxiv, t. clxv, col. 174 : *Cælum et terra transibunt, quia secundum hoc quo modo sunt tn melius commutabuntur In Apoc.,}.* VI, c. xxi, 1, col 716-717 : *Quoniam universalis ignis incendio, omni mundana corruptione exusta, ad primam pulchritudinem omnis redibit creatura,* excepté le diable et scs membres. *Illa scilicet omnia, quæ corrupta ct a pristina pulchritudine deformata fuerunt.* La mer ne sera plus salée ct elle sera à l'état primitif de sa création. Les saints n'en sentiront plus les amertumes ct n'en subiront plus les tempêtes.

Guibcrt de Nogent expose ainsi son sentiment : Après le dernier jour, *tanto uniformior in solita sua puritate fiet mundus quanto per eum ultra transire valebit nemo pollutus. Hinc est quod, cælo novo terraque nova, interior exteriorque pervius ac habitabilis erit sanctis. Sanctis namque tam igne purgatis quam beata corporum immutatione promotis, et saculo, imo mundo ipso a veternis sordibus conflagrato el in incorruptibilem habitum reparato, fiet status habitationis habitatorumque undecumque conveniens, fiet utrobique una facto repurgio mansor ac mansio florens. Et sicut corpus ac anima in sanctis sub unius beatiludinis gloria jubilabunt, sic exterior interiorque mundus ad unam puritatem ex alterius concrematione redacti, splendidos sine omni importunitate, discursus sanctis ubique triumphantibus, apparebunt. De pignoribus sanctorum,* l IV, c. ni, *P. L.,* t. clvi, coi. 673.

Bupcrt de Deutz est ù la fois théologien ct exégète. Comme théologien, il dit qu'au jour du jugement, le juge viendra *in flamma ignis. Illo igne cæli solventur, mare siccabitur, ut Patrum quidam arbitrantur, hinc forte in Apocalypsi Joannes inquit,* xxi, L *Cælos vero calore solvendos apostolica Scriptura non (acuit.* II Pct., in, 7, 10. Leur dissolution par le feu précédera le jugement. *De Trinitate et operibus ejus,* l. II, c. vm, *P. L.,* t. clxvh, col. 1813. Le commentateur dc l'Apocalypse développe davantage sa pensée. Sur Apoc., xx, 11, il sc demande : *Quomodo tunc fugiet (erra aut cælum? Nimirum terra magno conflagrata incendio pristinam amittet speciem simulque opera terrena disparebunt.* Le ciel fuira comme lc psalmiste, ps. ci, 27, l'a prédit de lui et de la terre. Le cici que saint Jean nomme au singulier est le même que le psalmiste désigne au pluriel, à savoir, le ciel aérien, puisque l'air est appelé ciel. Il n'y a qu'un seul air, mais il a des qualités diverses selon les régions, ct on dit qu'il y a plusieurs cieux. *De istis cælis non dubium est quia perituri sint, videlicet nimio calore soluti,* quand le juge apparaîtra. II Pet., ni, 7. Il faut craindre cette étonnante fuite du ciel. On entendra le bruit des fuyards, qui sc briseront comme un vieux vêtement qui sc déchire. *Ignis quippe non leviter tunc suas jussus exercebit vires ut non parumper cæli crepitent,* comme ils le font quelquefois maintenant sous la chaleur dc l'été (ct les physiciens appellent cc crépitement des tonnerres), sed *erit tempestas valida valiJusque ignis qui in circuitu ardebit*

venientis. In Apoc., I. XI, *P. L.t* 1. c l x ix, col. 1185-1186. Sur Apoc., xxi, l» col. 1189, Rupert ajoute qu'après l'extermination de ceux qui corrompaient h terre, il y aura de nouveaux deux ct une nouvelle terre, c'est-à-dire que leur aspect sera nouveau ct changé en mieux. Le del ct la terre précédents auront perdu leur andenne apparence. Les docteurs doutent si la substance fluide de la mer sera entièrement desséchée et anéantie par la grandeur de l'incendie qui dévorera tout, ou si elle sera changée cn mieux de telle sorte que sa substance demeure, mais que son apparence soit autre.

Honoré d'Autun, comme exégète, commente le ps. ci, 27, 28 : *Cum hic dicatur ; Cich peribunt, quœrilur quomodo illa Scriptura dical : Terra in aternum stat,* Eccle., I, 4, *et iterum : Omnia creatura Dei manet in aeternum? Sciendum quod forma rerum peribit, ipsa substantia in aeternum manebit... Caeli sunt quasi vestimentum mundi, qui senescunt et vetustate deficiunt in hac forma quic nunc sunt... Catum est (erra opertorium, quod revolvitur ut tabernaculum Peracto autem judicio, adi in aliam formam mutabuntur, quia Dominus tunc novum caelum et novum terram faciet, ct luna gloriam solis el sol lumen septem dierum habebit. In ps. ct,* 27, 28, *P. L.,* t. c l x x ii, coi. 301-305. Catéchiste, il expose son enseignement par demandes et par réponses, *Elucidarium,* I. III, 45, 46, col. 1168 : D. *Quid postea de mundo erit?* M. *Conflagrabitur. Sicut enim aqua diluvii mundo pnrvaluit et super montes omnes cubitis quindecim excrevit, ita tunc ignis primaient super omnes montes quindecim cubitis altius ardebit.* — D. *Interibit penitus mundus?* M. *Perum mutabilitas et panic peccati, scilicet, frigus, æstus, grandines, turbines, fulgura, tonitrua et alia· incommoditates, penitus interibunt; elementa vero purgata permanebunt.* Ps. ci, 27. *Sicut enim prasens figura nostra corporum transibit ct longe aliam huic incomparabilem habebit, ita prasens mundi figura penitus prirteribit, ct tonge alia incomparabilis gloria forma erit.* Is., l x v, 17. Enfin, les deux, les astres, les eaux, <jui maintenant se hâtent dans une course qu'on ne peut retarder, *quasi cupientes in meliorem statum immutari, tunc fixa stabiliter manebunt et quieta ct mirabili glorificatione immutata. Nam catum gloriam solis induet,* et sa lumière sera sept fois plus grande qu'aujourd'liui. La lune ct les étoiles brilleront d'une incll.tble splendeur. L'eau dépassera la beauté du cristal. La terre entière sera comme un paradis, couverte de fleurs immarcescibles.

Dans scs *Quastiones in Epist. l ad Cor.,t\.* l x v iii, *P L.,* t. c l x x v, col. 526, Hugues de Saint-Victor, sur le texte : *Praterit entm figura mundi,* se demande *quomodo hoc verum sit, cum scriptum est : Terra in aternum slat.* Eccle., i, 4. Voici sa solution : *Non dixit : Proderit mundus, sed figura mundi, id est, forma ct species, quam modo habet, mutabitur in formam meliorem; si tamen alicubi tegatur quod mundus transeat, hoc intelligendum est secundum formam, non secundum substantiam, qua semper erit.* Ailleurs, *De sacramentis,* I. II, part. XVIII, c. I, l c l x x v i, coi. 609, il expose la manière dont sc fera re changement Après le jugement, *tune figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione pnvteribit, itcut factum est mundanarum aquarum inundatione diluvium. Illa itaque, ut dixit, conflagratione mundana elementorum corruptibilium qualitates, quit corruptibilibus nostris corporibus congruebant, ardendo penitus interibunt, atque ipsa substantia eas qualitates habebit, qua· corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniat, ut scilicet mundus innovatus in melius aperte accommodetur hominibus etiam carne innovatis in melius* Ce sont les propres paroles de saint Augustin.

Ikrvéc de Bourges est un exégète. Il n Interprété les passages scripturaires qui traitent de la fin du monde. Sur Isaïe, l x iv, 2, il dit que les deux sc briseront pour ainsi «lire afin de laisser passer le roi des rois qui vient juger les hommes *Ignis ante ipsum ardebit... Nam ignis ille universos montes comburens aquabit vallibus et omnem terram complanabit. In Is.,* J. VIH, *P. L.,* t. c l x x x i, col. 5G5. Un peu plus loin, sur l x v i, 16, col. 584, 585, il répète que le Seigneur viendra juger, *igne circumdatus.* Cc feu sera purificateur. *Uniuscujusque opus quale sit ignis probabit.* I Cor, m, 14, 15. Les réprouvés surtout seront dans le feu. Sur terre, les pécheurs, *igné circumdati, qui inferiora hujus acris omnia cremabit,* attendront la sentence du juge et goûteront d'avance l'aspérité des tourments de l'enfer. *Nam ignis ille tantum spatium istius aeris occupaturus est quantum occupavit aqua diluvii.* La sentence sera rendue, les justes étant cn haut dans l'air el les pécheurs en bas au milieu de ce feu, *in flamma positis increpatione sua.* Dieu jugera dans ce feu tous les hommes charnels. *In Epist. l ad Cor.,* ni, 14, 15, col. 842 : le jour du Seigneur se manifestera dans le feu. *Cum enim viderint omnes ignem illum ante faciem judicis per totum diffundi orbem, scient adesse du m judicii. Vel Dominus in illo igne revelabit, id est, apparebit omnibus bonis et malis.* 11 Thess , i, 8. Ce feu éprouvera les œuvres, c'csl-à-dire la doctrine; il sera *purgatorius.* Le verset 31 du c. vu de la même Épltrc csl expliqué dans le sens d'un changement accidentel : *Proderit figura mundi, non natura, ut in aliam speciem mundus vertatur ct de hoc veteri civlo ac terra fiat eidum novum et terra nova.* Les qualités des éléments corruptibles périront absolument par le feu : *ipsa mundi substantia qualitates habere incipiet quæ corporibus immortalibus mirabili mutatione conveniant, ut scilicet mundus in melius innovatus apte accommodatur hominibus etiam carne in melius innovatis,* coi. 885-886. Cette dernière phrase est de style courant, et beaucoup la transcrivent sans indiquer une citation de saint Augustin.

Les Pères et les écrivains ecclésiastiques jusqu'au xn® siècle exposent la manière dont aura lieu la fin du monde, non pas conformément à la philosophie grecque que beaucoup connaissent ct qu'ils rejettent généralement, mais d'après les oracles de l'Andcn ct du Nouveau Testament. Les textes, sur lesquels ils s'appuient, sonl ceux que nous avons étudiés précédemment; quelques passages d'Isaïe ou de l'Apocalypse, que quelques-uns invoquent, n'ont pas la portée qu'ils leur donnent. Malgré cc léger déchet, la base scripturaire de renseignement traditionnel est solide, Quelles que soient aussi les variations des interprétations sur les points de détail, il reste un fonds commun à renseignement traditionnel : c'cst que le monde actuel sera détruit par le feu, un feu purificateur, mais qu'il ne périra pas entièrement, puisqu'il sera renouvelé, purifié ct amélioré. Il sera ramené à sa condition primitive, ou il deviendra incorruptible et il sera ainsi adapté à la situation nouvelle des hommes ressuscités. De nouveaux deux ct une nouvelle terre succéderont aux premiers deux ct à la première terre. Les Pères grecs unanimement, tous les anciens Pères latins jusqu'à saint Augustin et un bon nombre d'écrivains qui ont échappé à l'influcncc de l'évêquc d*Hippone, «lisent couramment que le monde entier sera ainsi purifié par le feu ct renouvelé, même les deux supérieurs et avec eux le soleil, la lune et les étoiles. Saint Augustin, le premier, considérant que.saint Pierre a comparé la conflagration demkre au déluge, explique son texte cn cc sens que le ciel aérien seul ct la terre subiront l'inccndlc final et sc renouvelleront dam h-ĸ flammes puritkatrkcS. Un certain nombre d'écrivains occidentaux ont adopté <on sentiment et ont répété son

interpret.U ion. Augustin est resté indécis sur le sort futur de la mer ct il ne savait pas si elle sera anéantie nu conservée dans un état plus parfait. Des docteurs de l'Occident ont partagé son indécision cl l'ont étendue ù la purification du quatrième élément, le feu. Les avis sont diflérents aussi sur l'époque à laquelle s'allumera le feu de la conflagration finale : le feu purificateur précédera-t-il ou suivra-t-il le jugement dernier? Plusieurs, qui l'identifient au feu du jugement, placent la conflagration du monde avant la sentence du juge. Des divergences de détails se manifestent enfin dans la description de l'état futur du monde renouvelé, sur lequel l'Écriturc ne dit rien de précis.

III. ENSEIGNEMENT TIIèûLOGIQUE. — Les théologiens ont connu suffisamment les variations d'opinion de l'enseignement traditionnel. 11 nous reste à voir comment, à partir du xn· siècle, ils ont systématisé les données de l'Écriturc cl de la tradition ct quelles spéculations ils y ont ajoutées. Malheureusement, cn cette matière, la spéculation théologique, fondée cn partie sur une science physique fausse, est loin d'avoir fait progresser la théologie. Les âges subséquents ont dû abandonner à peu près entièrement les opinions scolastiques sur la fin du monde.

1° *Les théologiens du xn· au xm· siècle.* — Nous pouvons considérer comme le premier théologien le Maître des Sentences, qui pourtant est encore exégète. Comme exégète, Pierre Lombard a commenté d'abord le ps. ci. Son exégèse est tributaire de celle de saint Augustin. Par les deux qui périront, il entend, avec l'évêquc d'Hipponc, les deux prodics de la terre ct il ramène leur destruction à un changement de qualités d'après la IIe lettre de saint Pierre. *De superioribus autem cadis calorum non est certum, sed si manent, non in sc, sed Deo manente.* Les deux qui couvrent tout seront changés. *Mutata vel mutanda recte dicuntur quia jam non subjacebunt corruptioni sicut ante. Jn ps. et,* 27, *P. L.,* I. exci, coi. 910. Pour le Lombard, le feu du jugement sera le feu purificateur. *In Epist. I ad Cor.,* m, 13-15, col. 1558. Si la figure du monde passe, c'est sa beauté, ct non pas sa substance. Cette figure vieillit tous les jours, *et tandem in judicio mundanorum igmiirn cum flagratione peribit.* La substance du monde libérée aura les qualités qui conviennent aux corps immortels. *Substantia non perit, sed qualitas. Ibid.,* vu, 32, col. 1597-1598. Dans les *Sentences,* l. IV, dist. XLVIÏ, 1, P. *L.,* t. cxcn, col. 955, le Maître résume brièvement sa pensée sur ce sujet : *Domino veniente, prircedet ante cum ignis quo comburetur facies mundi hujus: ct peribit catum et terra, non secundum substantiam, sed secundum speciem quæ immutabitur; cirium quidem aereum, non œthereum. Tantum enim ascendet ignis in judicio quantum ascenderunt aquæ in diluoio.* Les méchants qui seront encore en vie seront consumés par le feu; les bons auront le sort des trois enfants hébreux dans la fournaise. Toutefois, *in quibus* (les bons), *si quid purgandum jlient, per illum ignem purgabitur.* Lc jugement dernier aura lieu, *purgato mundo per ignem.* Ce texte, dont la partie principale reproduit la pensée de saint Augustin, sera commenté par les théologiens pendant plusieurs siècles.

Blchard de Saint-Victor expose songentimenl dans son commentaire de l'Apocalypse. Lc début de la septième vision *agit de innovaiione jutura elementorum.* Des (piatre éléments trois seulement, d'après le texte, seront renouvelés, l'air, la terre ct l'eau : la terre que le voyant a vue nouvelle, l'air, puisqu'il a vu un ciel nouveau, l'eau, puisqu'il dit qu'il n'y a plus de mer. On peut croire qu'il n'a pas parlé du feu qui doit être renouvelé, parce qu'il constate que le feu est souillé par peu ou point de corruption et que les autres éléments doivent cire purh,és par sa vertu à la dernière conflagration. S'il est dit que le premier ciel ct la première terre ont disparu ct si le voyant atteste qu'il cn a vu de nouveaux, on ne doit pas penser que ces deux éléments, l'air ct la terre, seront absolument consumés ct que d'autres seront créés à leur place; mais tous deux seront brûlés selon leur première forme cl leur apparence, ils ressusciteront et ils seront renouvelés longuement ct ineslimablemcnt mieux. Quelques-uns disent sur cc passage que l'eau sera complète nient consumée par la force de cc dernier foyer; mais il faut voir subtilement qu'il n'est pas parlé de l'eau, mais bien de la mer, pour montrer clairement que l'eau ne sera pas anéantie absolument, *sed a corpulentia et omni corruptione et jalsa amaritudine tunc purgari.* Quant aux trois éléments qu'il nomme, le voyant ne parle pas de leur consomption absolue, mais de leur purification parfaite par le feu ct du renouvellement que Dieu fera d'eux. *In Apoc.,* L VII, c. i, *P. L, t.* exem, col. 859-860.

Alain de Lille s'occupe de h fin du monde dans son traité *Contra turreticos,* l. I, c. xxvi, *P. L.,* t. ccx, col. 327. *Quod autem legitur quod Deus in die judicii omnia faciet nova, sic intelligendum est : omnia innovabit, quia et tempora innovabuntur, et (erra innovabitur, quantum scilicet ad exteriores qualitates, quia terra erit marmore planior ct crystallo clarior. Sic cætera elementa erunt nova, id est, innovata, sicut pannus dicitur novus quando per reparationem est innovatus. Et homo dicitur filius novus per pernitentiam innovatus.* A *simili, caro nostra erit nova, id est, per glorificationem innovata.* 11 faut entendre de la même manière Apoc., xxi, 1, ù savoir, de la terre renouvelée ct de l'air renouvelé. Ici, sous le nom de ciel, c'est l'air qui est désigné, comme cn Marc., iv, 4. Au jour de la résurrection, l'air ne s'altérera plus *secundum diversas qualitates,* comme il le fait maintenant La parole de Notre-Seigneur, Matth., xxrv, 35, doit s'entendre *de transitu accidentali, non substantiali :* le ciel ct la terre ne passeront pas au point de cesser d'être ou ne seront pas changés cn d'autres, cc qui serait un *transitus substantialis, sed transibunt secundum exteriores qualitates.*

2° *Théologiens du xm· au xiv· siècle.*— Guillaume de Paris a touché ù diverses questions qui nous inléressent ici dans son traité *De universo,* I» II·. Au c. xn, *Opera,* Venise, 1591, p. 662, il expose qu'après la fin du monde il n'y aura plus de temps. Si h's mouvements des deux persévéraient, il y aurait du temps, car le mouvement ne peut exister sans temps. S'ils cessent, que ferait leurs moteurs intelligents et leurs fîmes? Ils seraient malheureux. Pourtant, selon la doctrine des chrétiens, le mouvement du ciel doit cesser complètement. Au c. xxxvm, p. 699, il explique quel sera le renouvellement du monde, insinué par les prophètes cl prédit explicitement dans le Nouveau Testament. Lc ciel el la terre ne sont pas incorruptibles. Dieu les conserve. 11 peu», donc les renouveler et améliorer les deux ct les corps célestes. Si Dieu pour quelques élus a perfectionné la terre cpi'ils habitent durant leur vie, que ne fera-t-il pas pour un nombre bien plus grand d'élus, pour une durée éternelle, pour son épouse spirituelle, pour couronner scs fils, pour ses hôtes? Pour rémunérer les deux, les étoiles el les luminaires de leurs services, comme l'ont enseigne Justement 'les sages des chrétiens, il les conservera, et ils continueront ά éclairer les élus. Au c. xxxix, Guillaume décrit l'état futur du monde. La paix régnera entre les éléments. Les animaux, les végétaux et les minéraux ne seront plus nécessaires ά l'homme. L·*? quatre éléments seront conservés; la terre sera plus ornée, l'air plus pur; il n'y aura plus ni nuages ni pluies ni tempêtes; l'eau

sera purifiée. Telle sera leur récompense pour les services qu'ils auront rendus aux élus. Au c. xl, il répété qu'il n'y aura plus de mouvement dans l'autre siècle.

Dans son commentaire des *Sentences,* saint Bonaventure sc pose d'abord ccttc question : Ix feu de la conflagration montera-t-il jusqu'aux astres? Il répond qu'il montera seulement aussi haut qu'il y aura des corps consoinptibfes ct passibles. Comme les corps célestes ne peuvent recevoir d'impression étrangère, la flamme montera aussi haut que l'espace qui contient des éléments ct pas plus haut. Elle n'ira donc pas jusqu'aux astres; elle montera cependant plus haut que les eaux du déluge. *In IV Sent.,* J. IV, dist. XLVIÏ, q. m. Cc feu produira deux purifications. La première, *quæ exit a /aditate peccati,* ira jusqu'à l'air ténébreux où s'accomplit le pêché. Cette fétidité est locale ct elle a été produite dans le lieu par le péché qui y a été commis et par la fumée des sacrifices. Sous cc rapport, la flamme montera aussi haut que les eaux du déluge. La seconde purification sera *a vetustate corruptionis sive natune corrupts?.* Elle sc produira dans les trois autres éléments, qui seront incorruptibles après la résurrection des morts. Sous cc rapport, la flamme montera jusqu'à la sphère du feu. *Ibid.,* ad 1®·. Il y aura aussi une double rénovation : 1° *per abjectionem; 2° per additionem et meliorationem.* La première sera pour les corps élémentaires, dans lesquels les qualités corporelles seront purifiées, cl la seconde dans les corps célestes, dont la lumière sera accrue. Ix première sera l'œuvre du feu, qui rejette les scories et purifie. la seconde ne sera pas son effet. *Ibid.,* ad 3e·. Quant aux textes dc l'Écriture que le docteur séraphique s'objeele, il déclare que celui de la II· Épitre dc saint Pierre ne parle pas des deux incorruptibles, mais du del d'air cl dc feu. Les étoiles qui tomberont, tomberont du ciel aérien. Cc seront des apparences d'étoiles, qui tombent, selon l'opinion vulgaire, quand elles descendent d'en haut. Cc langage est tonforme au mode ordinaire dc parler. La qualité ignée abondera alors, cl Dieu le fera pour terrifier les pécheurs.

La seconde question (pie sc pose saint Bonaventure est celle-ci : Le feu dc la conflagration précédera-t-il ou suivra-t-il le jugement? Il expose d'abord les opinions différentes de la sienne. Pour quelques-uns, il y aura deux jugements : un jugement de définition, qui précédera la conflagration (la sentence contre les méchants sera rendue avant l'incendie), un jugement d'exécution, qui suivra (les réprouvés seront englobés dans le feu ct emportés avec lui dans l'enfer). Cc sentiment est insoutenable, d'après saint Augustin, *De civitate Dei,* l. XX, c. χvι. D'autres distinguent deux effets du feu : purifier ct renouveler. *Ratione purgationis,* le feu de la conflagration précédera le jugement; *ratione innovationis,* il le suivra. Ce sentiment ne parait pas soutenable non plus. Ces deux effets sont conjoints, et non pas séparés; s'ils sont distincts *secundum ordinem, tempore sunt simul.* D'après la Glose, il y aura deux feux : l'un purifiera les élus ct précédent le jugement, l'autre tourmentera les réprouvés après la sentence portée. Saint Bonaventure sc demande s'il y en aura deux distincts substantiellement cn raison des deux effets produits. Ix premier purifiera les élus pour les rendre absolument purs ct brûlera les ennemis. Le second purifiera le monde ct le renouvellera; il suivra le jugement cl il brûlera la face du monde, pour tourmenter ensuite les réprouvés. *Ibid.,* q. iv.

Le saint docteur explique la nature dc la rénovation du monde, dist. XLVIH, a. 2. Selon lui, les corps célestes seront récompensés dans une certaine mesure, *quia pulchriorem accipient dispositionem ad pramtan· dos bonos, q. i.* Après le jugement, ils seront en repose! ils resteront dans l'ordre dans lequel ils ont été créés. Leurs mouvements n'étaient nécessaires (pie pour compléter le nombre des élus, q. n. Après le jugement, les qualités des éléments ct les formes substantielles persisteront *quoad substantiam; innovabuntur quoad rationem corruptionis,* ‹f. m. lx-s plantes et les animaux ne seront pas renouvelés, *cum tantum sinl ad obsequium mortalis hominis cl terne ornamentum pro eo tempore,* q. iv.

Le B. Albert le Grand a eu l'occasion d'expliquer, dans scs commentaires bibliques, les principaux passages scripturaires qui ont trait à la fin du monde. Il les interprète dans le sens traditionnel. Les cieux et la terre périront *secundum formam in qua nunc sunt, non secundum substantiam. Ct. l* Cor., vn, 31; Eccle., I, 4. Ils vieilliront, c'est-à-dire ils perdront subitement leur première forme. Ils seront changés en mieux. Cf. Heb., i, 12; H Pet., ni, 13; Apoc., xxi, 1. *In ps. ci,* 27. Ils passeront, *non quoad substantiam, sed quoad actus et figuram generationis. In Matth.,* xxiv, 35. Les cieux nouveaux seront l'air renouvelé, selon saint Augustin, lai mer restera *in primo statu, tamen innovato ct meliorato. In Apoc.,* xxi, 1.

Dans son commentaire *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLVII, il traite quelques questions relatives au feu de la conflagration finale qui, pour lui, est le même que le feu qui précédera le jugement. Il le déclare de la même espèce que le feu élémentaire, et il entend par le ciel, le ciel aérien, a. 6. Sur les effets de la conflagration, il reconnaît qu'on peut en parler par divination plutôt que par science. Personne ne peut savoir comment cela sc fera, sinon celui qui le verra. Lui-même cependant ne pense pas que quelque élément doive être consumé entièrement. Ils demeureront tous quatre selon leur être spécifique, non pas toutefois selon la vertu de leurs qualités actives cl passives, *nisi ut in radice subjecti manet passio qua non potest venire in actum.* Ces qualités leur ont été données en vue de la génération ct dc la corruption, qui sc succéderont dans le monde tant que le nombre des élus ne sera pas complet. Cc nombre étant parfait, les éléments demeureront dans un autre état *sine permixtione ad invicem ct sine actione et passione in pleno lumine.* Albert rapporte ensuite diverses opinions. La vérité, à son sentiment, est que les éléments ne seront pas détruits, mais qu'ils seront changés : ils seront continuellement lumineux, la terre translucide ά sa surface extérieure comme, le verre, l'eau comme le cristal, l'air lumineux comme le ciel ct le feu brillant comme la lumière du ciel. Ses autorités sont la Glose sur I Cor., vu, 31, ct sur Apoc., xxi, 1. Le feu brûlera l'infection du péché, mais ne donnera pas la beauté de la gloire, n. 7. Quant A scs effets sur les hommes, il brûlera tous les corps des bons et des mauvais pour consumer la */ornes peccati,* ct il purifiera les Ames comme inslrument de la justice vindicative de Dieu, a. 8. Quand il aura rempli son office, il ira cn enfer pour punir les méchants; il y sera par sa chaleur, non pas par sa lumière, a. 9. Les bons seront purifiés au moins poui la forme habituelle du péché, ‹pd est en eux et qu'il exterminera, mais il ne les molestera pas, a. 10. Il précédera le jugement,*quoad incendium mundi;* il le suivra *quoad involutionem malorum* Dan., vu, 10. C'est le sentiment de saint Augustin, a 11. Dans la dist. XLVIH, Albert dit que, s'il y a éclipse simultanée du soleil ct de la lune, ce sera par la volonté de Dieu pour faire peur aux méchants, a. 7 I-c soleil aura une lumière plus brillante que maintenant, en récompense de cc qu'il aura concouru à parfaire le nombre des élus, a 8. Il n'y aura pas de nuit, sinon

au contre dc la terre, quoique le soleil, la lune ct les étoiles continuent à exister, Ixî soleil sera Illuminé des deux côtés, n. 9. Il éclairera les bienheureux, mais pour une autre Un qu'aujourd'hul, pour faire admirer la sagesse du créateur, non pas pour éclairer les ténèbres qui n'existeront plus qu'en enfer, a. 10.

Saint Thomas d'Aquin a donné quelques précisions sur la fin du monde, comme sur beaucoup d'autres points dc doctrine. Dans son commentaire *In IV Sent,* l. IV, dist, XLVII, q. unie , a. 4, il traite du feu qui précédera le jugement pour purifier le monde. Tous les corps, qui ont été faits pour l'homme, devront, À la fin des temps, être disposés conformément a l'état glorieux dc l'homme. Or, les hommes, avant de parvenir â la gloire, devront être purifiés par le feu de toute infection du péché ct dc tout défaut dc nature, qui ne peuvent coexister avec la gloire. Bien que les éléments corporels n'aient pas l'infection du péché, il reste cependant cn eux *quædam indecentia ad gloriam ex peccatis in eis commissi*s, dont ils devront être purifiés, comme on purifie un lieu avant d'y célébrer le saint sacrifice de la messe. Il y a aussi cn eux quelque défaut dc nature et quelque impureté surtout *circa medium locum,* où les hommes ont péché ct où se font les mélanges des éléments. Un feu très actif, et ne permettant plus aucun mélange, les purifiera sous ccs deux rapports. D'ailleurs, le premier monde ayant été purifié par l'eau, il convient que le second le soit par le feu. Les deux supérieurs ne seront pas purifiés par le feu ni la sphère du feu, mais seulement le feu qui y est contenu, ni le paradis terrestre où l'homme pécheur n'a pas habité, ni l'enfer où toutes les impuretés seront réunies, ni quelques éléments qui disparaîtront substantiellement, selon quelques-uns, mais plutôt seulement *quantum ad mutuas actiones ct varios motus,* ad 2“· ; *Cont. gentes,* I IV, c. xcvîî. Cc feu s'allument avant La résurrection ct brûlera les corps des bons ct des mauvais en même temps qu'il purifiera la face du monde. Il suivra encore la résurrection ct roulera les réprouvés cn enfer. Il sera produit par le concours dc toutes les causes inférieures ct supérieures *circa locum medium,* ad ô3·. Le firmament des astres ne sera pas brûlé, malssculemcnt les deux voisins de la terre. *Cont. gentes, loc. cit.*

Quant au renouvellement du monde, saint Thomas distingue les signes précurseurs du Jugement, que l'on ne peut connaître avec certitude el qui ne sont pas nécessairement ceux qui sont rapportés dans les Évangiles, du renouveau qui suivra le jugement. *In IV Sen/.,* I. IV, dist. XLVHI, q n, a. 1. Le renouvellement du monde correspondra à la béatitude ct à l'incorruptibilité de l'homme. *Ibid.,* a 2; *Sum. theol.,* III* *Suppl.,* q. xcr, a. 1. Par conséquent, le mouvement des corps célestes, cause de la génération ct de la corruption, cessera. *In IV Sent.*, I. IV, dist XLVIH, a. 1, ad 2e·, 3··; *Cont. gentes, loc. cit ;* 111· *Suppl.,* q. xcr, a. 2. Mais leur substance persévérera, ainsi (pic celle des éléments, sauf pour ceux-ci en cc qu'ils ont de corruptible. Les corps mixtes ne demeureront pas comme parties principales du monde, mais secondairement pour l'ornement cl l'utilité des autres parties, *In IV Sent.,* l IV, dist. XLVHI, q. il, a. 2, ad 5'·«·; *Cont gentes, loc. cit.* Des corps célestes seront améliorés surtout en clarté, pour mieux manifester Dieu à l'homme. Lu quantité ct le mode dc ccttc amélioration sont connus de Dieu seul. III» *Suppl.,* q. xcî, a. 3. Par communication avec les corps célestes devenus plus brillants, les éléments seront revêtus d'une certaine clarté, mais inégalement ct chacun selon son mode propre : on dit que la terre sera transparente ù sa surface comme du verre, l'eau comme le cristal, l'air comme le ciel, ct le feu comme les luminaires du ciel *In IV Sent.*, l IV. dist. XLVHI, q. π, a. 2, ad 4«·; III· *Suppl., q.* xcî, a. L Les animaux ct ks plantes et les corps mixtes, qui n'ont aucun rapport avec l'incorruptibilité, n'existeront pas dam le monde renouvelé. *Cont. gentes, toc.* e'L; III· *Suppl,* q. xcr, x 5.

Selon Richard dé Middletown, *In IV Sent., l.* fV, dist. XLVII, a 2, q. i, il est convenable que, l'homme ayant été renouvelé par la résurrection des corps, le monde qui a été créé pour lui soit renouvelé de manière à répondre au nouvel état dc l'humanité. Apoc., x m, L Or, l'homme devant être purifié œ sa corruptibilité ct de sa culpabilité, il est convenable que le monde reçoive une double purification, correspondant» à celle dc l'homme, à savoir : h séparation des éléments de nature étrangère; une certaine réconciliation du monde, qui a été le théâtre des péchés dc l'homme. Le feu, par sa nature, convient ù ccttc double purification : il désagrège ct i) purifie. Comme au-dessus du milieu de l'air il n'y a pas de lieu où se produisent ccs deux Impuretés, il suffira que le feu s'élève aussi haut que les eaux du déluge II n'atteindra donc ni le ciel cmpyrcc ni le paradis terrestre ni les coq>s célestes qui sont incapables dc subir les deux impuretés dont il est l'instrument purificateur. Cc feu commencera en haut et descendra en bas, parce qu'au milieu est l'habitation des démons ct pour signifier que cc feu n'agira pas par vertu naturelle, mais comme instrument dc la puissance divine. Les éléments demeureront dans leur nature propre. Cc feu est de la même espèce que le feu élémentaire. I-a purification de la terre par le déluge a été faite au moyen dc l'eau naturelle. D'ailleurs, Dieu, qui pourrait, certes, créer un feu nouveau, ne crée plus dc nouvelles espèces, q. n. Quelques-uns pensent que ce feu sera produit naturellement par une constellation céleste. Mais leur sentiment est faux, car, autrement, on pourrait savoir quand cela aura heu: les autres éléments devraient servir dc matière; le déluge aussi aurait pu être naturel : cc que l'évêque de Pans Étienne a condamné. La production de ce feu sera donc surnaturelle, comme son action principale elle-même, quoique une grande sécheresse naturelle doive la favoriser, q. ni. Il s'allumera avant le jugement, il progressera pendant le jugement. Il achèvera son œuvre après, q. iv. Il purifiera les élus qui seront encore vivants ct qui auront besoin d'etre purifiés et Il réduira cn cendres les morts. Les autres élus mourront, puisque tout mouvement céleste aura cessé, et le feu incinérera leurs corps, pour qu'ils ressemblent aux autres, q. v. Il tourmentera les réprouvés avant ct après le jugement, el cc qu'il y aura cn lui d'impur descendra en enfer, q. vi. Ce qu'il aura dc pur cessera d'exister el par son action purificatrice sc résoudra cn sa matière première, q. vu.

Dans la dist. XLVIH, a. 1, Richard étudie les signes précurseurs du Jugement dernier. Les étoiles ne tomberont du ciel qu'en apparence, q. iv; l'obscurcissement du soleil et de la lune n'aura lieu qu'au temps du jugement, cl il résultera de la présence d'une plus grande lumière; il sera successif ou simultané, mais ne consistera pas dans une éclipse naturelle cl il aura pour but de terrifier les hommes, q. v; les vertus des en ux ébranlées seront ou bien le chœur des vertus, étonné que de pareils phénomènes soient produits sans lui, ou bien tous les anges, surpris de cc qui se passera, q. vi. L'art. 2 est consacré au renouvellement du monde. Il di itérera dc la purification, <pii précédera *saltem ordine natura·,* q. I. I-es mouvements des deux cesseront par la volonté des anges moteurs, q. n. Les deux arrêteront leur mouvement *in convenientissimo situ,* non pas toutefois dans celui dans lequel ils ont été créés, car il ne conviendrait

pas à leur nouvel état incorruptible, q. ni. Cette cessation ne sera pas la cause suffisante de ia non-activité des éléments; d y faudra l'intervention de la puissance divine, qui privera les éléments de leur transmutation naturelle, q iv. La lumière des coqis célestes sera accrue à cause des bienheureux, q. v. Les végétaux jI les animaux n'existeront plus; iis seront détroits N'étant pas incorruptibles, il faudrait un mlrock pour les perpétuer, cc qui ne convient pas, q. vr. Quand le monde sera renouvelé. Dieu ne pourrait plus y rien ajouter ni pour la beauté, ni absolument, ni pour le perfectionner, q. vu.

Duns Scot est plus sobre sur toutes ces qikSTions. La purification finale du monde par le feu est prédite surtout par saint Pierre. II Pet., m. Elle pourra sc faire de différentes manières. Quelle est la manière la plus conforme ὰ la nature des parties de l'univers? Ou bien elle sc fern par un feu nouveau, créé en petite ou cn grande quantité, ou plus large ct plus épais autour dc la terre ct non pas sur toute la terre, sinon successivement. Ou bien le feu sera créé sur une partie déterminée de la terre ct il fera le lour de la terre. S'il est créé, il faudra qu'une quantité égale soit anéantie dans un autre corps. Quant au lieu dc sa création, cc sera peut-être hors de la sphère du feu dans une matière étrangère. Les vapeurs (pii sont dans l'air pourront brûler. Cc feu ne sc purifiera pas lui-même; il ne peut pas l'être et il n'en a pas besoin; mais il purifiera l'air superposé à la terre habitable. *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLVII, q. n. D'après le Philosophe et les théologiens, le mouvement des corps célestes cessera après le jugement. Mais les autorités sur lesquelles s'appuient les théologiens, Is., lx, 19, 20; Apoc., xxî, 23; x, 6, ne prouvent pas, ct l'argument dc raison que donne saint Thomas n'est pas bon : *deficiente c/jectu* (la génération ct la corruption), *non idea cessai causa* (le mouvement des corps célestes). La cessation de cc mouvement n'est donc pas prouvée. Le mouvement du ciel peut être éternel; on peut affirmer qu'il continuera, et plus probablement il cn sera ainsi. *Ibid.,* dist. XLVIII, q. n olr I. iv, col 1934;

D'autres théologiens du xin· siècle, Henri dc Gand, Pierre de Tarentaisc, Pierre de la Palu, ont raisonné dans le même sens sur la fin du monde. Leurs sentiments ne diffèrent que sur des spéculations dc détail. Ainsi Pierre de la Palu dit qu'apres la rénovation du monde la lumière pénétrera à travers La terre jusqu'aux limbes des enfants. *In IV Sent., L* IV, dist. XLVIII, q. i. Jusqu'au xvi· siècle, tout le temps que régna la scolastique, des considérations dc même nature furent développées dans les commentaires du IVe livre des *Sentences,* dc la 111« partie de la *Somme UMogtque* de saint Thomas ou des ouvrages de Duns Scot Il serait peu intéressant dc les exposer. Pour montrer la continuité dc l'enseignement scolastique, résumons seulement les conclusions de Durand de Salnt-Pourçain au xiv· siècle. Il sc demande uniquement si le monde sera purifié par un feu de la même espèce que le nôtre. Mais sous ccttc question unique il cn groupe trois. Il prouve par FÉcrilurc plutôt que par la raison (pie le monde sera purifié ct renouvelé *circa tempus judicii.* Cette purification est appelée une rénovation; elle enlèvera une double impureté, qui provient ou du mélange des natures ou des fautes commises. Par suite, le monde ne sera pas purifié cn entier, mais seulement cn tout cc qui a serx i aux usages des hommes, ou bien dans les parties où les hommes ont pu parvenir, par conséquent à la hauteur qu'ont atteinte les eaux du déluge Donc ni les deux supérieurs, ni la sphère du feu,ni la partie supérieure dc l'air ne seront purifiés; U n'y aura que la partie Inférieure de l'air qui le sera. Durand interprète ainsi le ps. ci et le c. ni de la II- Épltrc de saint Pierre. Or, il est très convenable que ccttc purification sc fasse par le feu. qui est l'élément le plus pur, sans mélange et sans défaut, au moins dans sa sphère. Quant à sa nature, si c'cst un véritable feu, il sera composé de matière et de forme. Il sera créé alors de rien ou engendré d'une matière préexislantc.QucIqucs-uns ne veulent voir en lui que *l'ignitio elementi purgandi,* ou une véhémente chaleur dans les éléments qui demeureront ce qu'ils étaient. L'opinion commune des docteurs tend ʌ cette solution. Mais s'il sera un feu véritable, il sera dc la même espèce (pie le nôtre, comme l'eau du déluge a été une eau naturelle. Enfin, il précédera le jugement, d'après le ps. xevi, 3; mats la rénovation des éléments aura lieu cn même temps que la résurrection des morts; toutefois la conflagration durera encore après. *In IV Sent.,}.* IV, dist. XLVII, q. m.

L'enseignement des scolastiques sur la fin du monde est réellement fondé sur FÉcriturc sainte ct sur les données dc la tradition ecclésiastique. Mais ils adoptent tous les interprétations particulières dc sainLAugustin, el surtout ils y joignent des considérations appuyées pour la plupart sur la physique de leur temps. Celles-ci sont donc caduques comme la science qui leur a send de base, cl les arguments de raison n'ont que la valeur du raisonnement qui les établit. Aussi les spéculations des scolastiques ont été abandonnées avec raison par les théologiens postérieurs. Quelques nouveaux textes de la Bible ont été cités pour confirmer les spéculations rationnelles, mais ils n'avaient aucun rapport au sujet. De leur doctrine il n'est resté que l'enseignement traditionnel de l'Église, à savoir que le monde périra par le feu, mais que ccttc fin ne sera pas une destruction; cc sera une purification, une rénovation el une amélioration.

3° *Les théologiens du xvi9 au xvm9 siècle.* — Durant celte période, la théologie, au sujet de la fin du monde, est devenue dc plus en plus positive. Les théologiens ont scruté les sources dc la foi : l'Écriturc ct la tradition de l'Église. Ils ont multiplié plus ou moins les textes, mais dans le cadre des spéculations scolastiques, dont ils ne sc débarrassaient pas, parce que leurs œuvres restaient des commentaires des *Sentences.* Ainsi Estius prouve longuement Çflue la doctrine du feu dc la conflagration el de la rénovation du monde *ccria esl ‹ Ecclcsiœ ex sacris literis ct antiquissima, id est, apostolica traditione doctrina.* Sur les relations de cet événement final avec le jugement dernier, il expose les sentiments différents des docteurs ct il conclut que probablement l'avènement de Noire-Seigneur le précédera. Il ramène ù quatre ses effets : purifier ct renouveler le monde élémentaire, éprouver ct purifier les justes, faire mourir tous les hommes vivants, enfin punir les impies après le jugement. *In IV Sent.,* I. IV, dist. XLVII, § 14-16, Paris, 1662, t. n *b,* p. 259-262.

Suarez développe davantage le sujet; il est aussi plus critique, car il discute les opinions différentes des Pères et des docteurs. Il se demande quelle sera la future rénovation du monde. Elle ne sera pas une annihilation Quekpies auteurs catholiques ont pensé (pie cette rénovation serait substantielle et epic tous les corps simples, terrestres cl célestes, seraient substantiellement anéantis, ou au moins corrompus, et que d'autres seraient créés ou engendrés, d'une autre nature ou substance. Suarez elle Ambroise Catharin, *Comment, in Eplit. ad Ileb.,* et *In I/·» Pétri,* ni; Jérôme Maggl, *De exustione mundi,* L II, c. vi, vu; F. \ allcsius. *De sacra philosophia,* c. ı,χχχıχ. Il croit qu'un certain nombre de Pères seraient favorables ù cc sentiment. Mais leurs textes présentent seulement I un sens général, suivant lequel les êtres corruptibles

deviendront Incorruptibles, ou bien ils disent que les deux eux-mêmes seront renouvelés, cc qui semble bien être de la pensée dc saint Pierre. Suarez cite encore comme favorable à cc sentiment Sixte dc Sienne *Bibliotheca sancta,* l. III, c. *De ethnicorum rapsodia.* D'autres docteurs ont enseigné que le changement des éléments sera substantiel, puisque quelques-uns seront anéantis.

Pour son compte, Suarez estime que ni les corps ni les éléments célestes ne seront anéantis; leur substance restera quelque chose d'équivalent à eux-mêmes. C'est certainement de foi pour le ciel ct la terre, puisque FÉcriture dit qu'ils demeureront perpétuellement ct qu'ils seront nouveaux. Elle ne dit rien au sujet des autres corps. L'opinion *communior ct probabilior* des théologiens est que les quatre éléments demeureront soit sous la même substance ct forme que maintenant, soit sous une autre. Aux arguments scripturaires et traditionnels il joint des raisons de cette force : l'air sera conservé pour qu'il n'y ait pas de vide entre le ciel et la terre; le feu ne sera pas corrompu par le feu dc la conflagration qui sera dc la même nature que lui. Tous les Pères ct les docteurs disent que le ciel empyréc restera le même après le jugement. L'Écriture ne parle que dc la corruption du ciel visible. Il est probable que les autres cieux seront corrompus. Le ciel des bienheureux ne sera ni changé, pas même accidentellement, ni purifié ni renouvelé. Il est parfait comme lieu des bienheureux; il n'a pas de mouvement ct il est perpétuellement cn repos; il est très clair ct très beau. Il n'a pas besoin d'être purifié, parce qu'il n'est pas sûr que les anges y aient péché et que, d'ailleurs, leur péché était purement spirituel. Beaucoup de Pères ont pensé que les cieux supérieurs ne seraient pas changés, sinon accidentellement, et ainsi renouvelés. Ccttc opinion est plus probable, mais non certaine. L'opinion, qui admet leur changement, bien qu'elle soit rejetée par les écoles, ne manque pas de quelque probabilité, puisqu'elle a un fondement apparent dans l'Écriture et qu'elle a été approuvée par beaucoup dc Pères. Lc feu du dernier jugement s'élèvera dans l'air jusqu'à la hauteur où sont parvenues les eaux du déluge. C'est le sentiment de saint Augustin ct des scolastiques ct leur interprétation du texte de saint Pierre. Suarez résout les difficultés que présente cette interprétation. Si le ciel est corruptible de sa nature, il serait changé cn feu, mais non transformé. Comme instrument dc Dieu, le feu pourrait brûler les cieux. Dieu pourrait lui donner ccttc vertu; la lui donnera-t-il ? Les cieux sont purs à ses yeux, ct ils n'ont pas été rendus corruptibles par le péché dc l'homme. Il semble meme qu'ils ne seront pas renouvelés, car les nouveaux deux, dont parle l'Écriture, ne sont que le ciel aérien. Ils seront seulement plus brillants, indépendamment du corps des bienheureux, par une sorte dc propriété Intrinsèque ct permanente que Dieu leur donnera. Il est moins certain que les éléments seront renouvelés et perfectionnés. Le feu n'a pas besoin dc purification; l'eau ne sera pas desséchée et la terre, qui subira une commotion ct une altération extérieures, ne sera changée que superficiellement. La rénovation sera d'abord une purification dc toutes les taches, puis une augmentation de lumière ct de clarté, qui toutefois ne sera pas égale pour tous les éléments, mais proportionnée à leur nature. Il est probable (pie la terre ne peut être pénétrée par ccttc lumière jusque dans scs profondeurs. mais on peut soutenir qu'elle sera transparente comme du verre, à l'exception de l'enfer.

Voici l'ordre dans lequel sc produiront celte purification ct ccttc rénovation. Aussitôt que le Christ et les saints seront remontés aux cieux, vraiscinblablcment dès qu'ils arriveront aux deux supérieurs il sc produira une commotion, qui sera suivie dc la conflagration dc la terre ct de l'air. Il est plus probable que le fru sera dc la même nature que le nôtre. Quelques-uns veulent qu'il descende de sa sphère sur la terre. Ce sentiment n'est pas à approuver, car ce feu est rare ct peu actif. Il n'est pas nécessaire dc dire avec d'autres qu'il viendra de l'air, ou qu'il sera créé. On pense généralement qu'il sera produit dc quelque matière facilement inflammable, par exemple, des vapeurs ou des exhalaisons de la terre. Il est probable que des causes naturelles, sur un ordre d'agir sumaturcllcment donné, le produiront, Il est vraisemblable qu'il sera engendré dans la seconde partie de l'air, sur un ordre dc Dieu, ct qu'il en descendra. Il sera allumé par le mouvement. Il sera en quantité suffisante pour entourer simultanément toute la terre et pour monter au-dessus des plus hautes montagnes. I-a plus grande partie de l'air sera changée en feu ct redeviendra ensuite dc l'air. Toutefois, la conflagration sc ferait plus facilement, si le feu n'embrasait pas tout simultanément, et il suffirait qu'il brûlât une grande partie des choses successivement. On discute pour savoir si tous les corps mixtes périront. D'autres ne seront certainement pas créés, et il est plus probable qu'il n'y aura phis ni animaux ni plantes ni minéraux. Toutes les immondices du monde descendront en enfer. Après le jugement, le ciel sera cn repos; le soleil, la lune et les astres ne se mouvront plus. Tous les théologiens enseignent qu'ils seront dans les meilleures situation ct disposition qui conviendront à la plus grande beauté de l'univers. Quelques-uns font cesser leur mouvement dès la résurrection des morts. Immédiatement après la cessation dc ce mouvement, la rénovation du monde sc fera. Le feu et la terre demeureront dans leur situation naturelle, l'un en haut, l'autre cn bas. La terre sera-t-elle totalement couverte d'eau ou en partie seulement? Cela dépend de la solution donnée à cette autre question : Les enfants morts avec le péché originel seront-ils, après la résurrection, sous terre ou à la surface de la terre? Dans le premier cas, il n'est pas nécessaire qu'une partie de la terre ne soit pas couverte d'eau; dans le second, cela serait nécessaire pour y placer ccs enfants. *In Sum. S. Thoma,* III·, q. ux, a 6, disp. LV1II, sect, II. *Opera,* Paris, 186G, t. xix, p. 1104 sq. On le voit, Suarez se borne à faire un choix entre les opinions des théologiens scolastiques.

Lcssius ne prouve pas le fait ; il disserte brièvement sur le feu qui embrasera le globe ct sur la rénovation du monde. On doute si la conflagration précédera ou suivra le jugement; à son sentiment, elle doit précéder. Le feu produira trois effets : il dissoudra tous les corps mixtes en leurs éléments; il n'atteindra pas les cieux supérieurs, comme l'enseigne saint Augustin, mais la terre seulement qui sera comme un volcan; il purifiera les justes qui auront encore *aliquid tabis, culpa vel reatus pana,* d'après I Cor., m, 15; enfin il expiera ce que le monde a à expier. Il se demande si tous les hommes mourront. Il adopte l'opinion des Pères et il conclut que tous mourront dc quelque manière. *Dc perfectionibus divinis,* L XIII, c. xx. Quand la sentence du juge sera portée, voici comment clic sera exécutée et comment le monde sera renouvelé. Le feu enveloppera les réprouvés ct la terre les descendra jusqu'aux enfers. La rénovation du monde aura lieu subitement comme la résurrection des morts. Comment sc fcra-t-cllc? Il n'y aura pas changement de substance aux vieux ni dans les éléments. *Erit alia /acies rerum ita ut omnia videantur nova.* Des étoiles sans nombre apparaîtront, par suite, elles sembleront s'obscurcir. *Denique omnia per hanc inno·*

rationem tam pulchritudinem asscquentur; qua re-tpondeut gtoriæ sanctorum, servata tamen proportione inter corpora :* plus les coqis sont sublimes, plus il convient qu'ils soient revêtus de gloire. *Ibid.,* c. x x îii.

Sylvius enseigne que le inonde doit être purifié ct il indique les convenances qu'il le soit par le feu. Le feu élémentaire ne sera pas purifié lui-même dans sa sphère, mais il pourra l'être en dehors de son lieu naturel par le feu de la conflagration, qui sera plus fort ct plus pur que le nôtre, quoique de la même espèce. Les deux supérieurs ne seront pas purifiés non plus. Ix feu ne consumera pas les autres éléments, il les purifiera seulement jusqu'au milieu de l'air. Iλ conflagration précédera et suivra le jugement. Scs effets consisteront â purifier ct renouveler le monde élémentaire, A faire mourir tous les hommes vivants, les bons ct les mauvais, à éprouver ct purifier les justes pour remplacer le purgatoire, à punir enfin les impies en éteignant en eux le *reatus pirnæ* des péchés ct en les enveloppant après la résurrection pour les entraîner en enfer. *In ///*■ partem Summa· S.Thomæ,* q. 1 x x iv, 6· édit., Anvers, 1695, p. 754-757.

Mastdus de Meldula place la rénovation future du monde après le jugement. Selon l'opinion la plus commune, les deux et la terre ne seront changés qu'accidcntcllvmcnt. Les plus andens théologiens et quelques modernes, au nombre desquels il nomme Io P. Jean Bagot, jésuite, ont prétendu que les deux sidéraux, sauf l'cmpyrée, seraient changés substantiellement par le feu. Plus communément, on enseigne, et Suarez l'a très bien démontré, qu'ils seront renouvelés *secundum aliqua accidentia.* Communément aussi, on admet que les éléments seront seulement renouvelés. La conflagration aura lieu avant ou après le jugement. Le feu sera un feu nouveau, créé par Dieu, au sentiment de Scot, ou bien un feu engendré de la terre. Il brûlera le monde entier, mais successivement, tous les corps, sauf les corps célestes, les hommes vivants, pour qu'ils meurent, même les élus. Il brûlera certainement aussi hs damnés ressuscités. Suarez et Brancatus nient que les élus ressuscités doivent passer le feu; il est plus probable que ceux qui sont *in via,\cs* vivants et les défunts encore en purgatoire, y passeront. Le mouvement des corps célestes cessera, mais on discute sur la situation que garderont définitivement ccs corps. On ne sait pas si tous les autres mouvemenUQcesseront,ni au juste quand se fera cette cessation, avant, pendant ou après le jugement. *Theologia moralis,* 6* édit., Venise, 1723, disp. XXVIIL

Tous ces travaux, et probablement encore ceux de la même époque, d'Alphonse Pandolil, *De fine mundi,* Home, 1658, ct de Célestin Maur, bénédictin allemand, *De statu luturi saeculi,* 1722, avalent le tort de garder les opinions des andens sur les deux incorruptibles ct les quatre éléments. Les progrès des sciences physiques devaient bientôt libérer les théologiens de ces erreurs scientifiques qui ont déparé la théologie pendant six siècles au moins ct qui devaient disparaître.

4· *Les théologiens du* xv///· *el du xix· siècle.* — Ceux d'entre eux qui ont connu les travaux des savants modernes sur la composition chimique des corps, ont laissé de côté les spéculations du moyen Age ct se sont appuyés exclusivement sur la révélation divine, contenue dans l'Écriture, ct sur l'ancienne tradition ecclésiastique. Ils ont su moins de choses sur h (In ct la rénovation du mende, mais leur enseignement plus circonspect ct plus réservé n'en est devenu que plus sûr. On peut signaler comme ayant subi déjà. Indirectement au moins, ccttc influence, la *Dissertation sur la fin du monde et sur l'état du monde anré* te dernier four,* que dom Calmet a insérée dans «ou *Commentaire littéral,* 2· édit., Paris, 1726, L vin, p 364-375

(Pour terminer notre longue enquête sur cc sujet, indiquons les conclusions de quelques théologiens contemporains. IL Hurter, *Theologiæ dogmatica compendium,* tr. X, *De Deo consummatore,* n. 715, 9· édit., Inspruck, 1896, t. ni, p. 610, résume les siennes en quelques lignes : La consommation du siècle ne sera pas l'annihilation complète ou la destruction de la substance du monde; elle ne sera que le changement de l'ordre présent ct de la forme du monde. I Cor., vu,31. Elle se fera par le feu. Il Pet., m, 6 sq. lui rénovation du monde sera simultanée à sa consommation. II Pet., ni, 12; Rom., vin, 19, 20. Hurter renvoie à Mack, *Quarlalschri/t* de Tubingue, 1833, p. 601-639; à J.-B. Krauss, *Die Apokatastasis der un/rcien Créaiur au/ kathol. Slandpunkte,* Batisbonne, 1850; â Schccben, *Mysterien des Christentums,* § 96. Sur la condition future du monde renouvelé, Hurter ne sait rien et ne veut meme faire aucune conjecture. Que cc monde contienne des animaux ct des plantes ou que la rénovation finale soit organique. végétale et animale, c'est à ses yeux une question grave. Bautz a soutenu l'affirmative, dansDer *Katholik,* 1877, p. 135-158; *Der Himmel,* p. 180 sq.; *Dos Weltgericht,* § 20.

vers. Mais le P Stcnlrup n'ose pas, malgré l'opinion presque unanime des théologiens, adopter l'idée du repos absolu du ciel sidéral; il en ignore les raisons. Il discute ct rejette les arguments par lesquels saint Thomas a essayé de prouver que sur la terre nouvelle il ne pourrait plus y avoir d'animaux, de plantes ni de corps mixtes; l'opinion contraire ne lui paraît pas manquer de quelque probabilité et elle peut être soutenue par un théologien catholique. On ne pourrait plus enseigner l'opinion des scobstiques sur la persistance ct la glorification des corps simples ou des quatre éléments. Du reste, les sources de la révélation ne nous apprennent rien sur la nature du monde renouvelé à la fin des siècles, ct le théologien n'a rien ù dire qu'il ne puisse confirmer par l'Écriture, la tradition ou la raison théologiquc.

Dans ses *Quæstioncs de novissimis,* Rome, 1902, p. 1G3, le P. Billot a dit quelques mots seulement de la fin du monde. Le jour du jugement est appelé *regeneratio,* Matth , xix, 28, parce qu'auront lieu alors la restauration de toutes choses ct la nouvelle naissance de toutes les créatures, lorsque l'ordre qui régnait antérieurement sera changé de fond en comble.

M. A. Tanquerey, *Synopsis theologiæ dogmaticæ specialis, De Deo remuneratore,* § 2, n. 87, 8· édit., 1905, t. il, p. 714, est aussi bref: *E variis Scripturæ locis colligunt Patres el theologi post conflagrationem mundi et judicium terram innovandam esse.* II Pct., m, 13. *In quo autem illa innovatio consistat incertum est, ct hac de re theologi scientiirque cultores libere disputare possunt.* Si cette dernière affirmation est juste, la première me parait incomplète, car le texte de saint Pierre ne parle pas seulement de la rénovation de la terre; il parle aussi de celle du ciel, ct j'ai montré précédemment, voir col. 2511 sq., qu'il ne s'agit pas seulement du ciel aérien, mais des deux en général, ct donc de la création entière.

Il demeure prouvé, en ciTet, que, d'après lu révélation divine, interprétée par les Pères de l'Égiise et les théologiens catholiques, le monde actuel tout entier doit être, ù la fin des temps, purifié, transformé cl renouvelé par le feu. Sa rénovation ne sera pas une destruction ni une annihilation, mais une amélioration cl une adaptation aux conditions des élus, béatifiés au ciel. La révélation ne nous apprend rien de certain sur la nature de la restauration finale du monde actuel, ct par suite il est plus prudent de ne faire à ce sujet aucune conjecture, qui courrait risque de n'etre pas vérifiée par l'événement.

/V. *BiïSEtGNBMBX'T SCtBSTIHQUB.* — Il a peu de portée en une matière qui dépend exclusivement de la volonté divine et qui est du ressort strict de la révélation. Cependant, les savants ont cherché plusieurs fois à confirmer les données scripturaires sur la fin du monde. Ils ont reconnu la possibilité de la destruction du monde actuel par le feu, sans pouvoir affirmer le fait futur. SI le phénomène sc produit, cc sera par suite d'une catastrophe extraordinaire ct par l'cflct d'une cause accidentelle. Quelques-uns avalent pensé que le choc d'une comète suffirait Λ embraser la terre Instantanément. Toutefois les conditions de cet accident pourraient se réaliser très difficilement, et il y a peu de chance qu'elles sc réalisent jamais. Mais en vertu des lois de la conservation de l'énergie et de la transformation du travail en chaleur, la répartition de la chaleur tendrait de plus en plus Λ un état d'équilibre final de température qui désagrégerait les molécules des corps ct amènerait l'univers entier à n'êtrc plus qu'un amas de matière nébuleuse ct dissociée, d'où disparaîtraient tout mouvement et toute beauté. F. Folie, *Du commencement et de la fin du monde d'après la théorie mécanique de la chaleur* (mémoire lu à l'Académie royale de Belgique le 15 décembre 1873); *R. Clausius,* dans la *Revue des questions scientifiques,* Bruxelles, avril 1890, p. 485-486. Cf. Molgno, Les *splendeurs de ta foi,* t. in, p. 1286; Les *Livres saints et la science,* Paris, 1884, p. 353-358.

Cependant, plusieurs savants modernes, fidèles aux méthodes scientifiques, ont recherché quel serait le sort de notre globe ou de l'univers si seules les causes naturelles entrent en jeu et abstraction faite d'une intervention spéciale de Dieu, dont ils ne tenaient pas compte, sans la nier. Mais par fin du monde ils entendent d'ordinaire b disparition de la vie, ct les plus récents l'ont attribuée à trois causes diflérentcs : ou bien au manque d'eau, ou bien à l'invasion des mers sur les continents, A. de Lapparent, *La destinée de la terre ferme et la durée des temps géologiques,* dans le *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques,* vu· section, *Sciences mathématiques et naturelles,* Paris, 1891, p. 275-293, ou enfin au froid, résultant de l'extinction el de la solidification du soleil. A. de I-apparent, *Traité de géologie,* Paris, 1883, p. 1259; H. Faye, *Sur l'origine du monde,* 2· édit., Paris, 1885, p 306-308. Quoi qu'il en soit du cours naturel des choses, la conflagration universelle du monde, que Dieu peut produire par un acte de sa toute-puissance, ne parait pas impossible au point de vue de b science humaine.

III. Époque. — Si la fin du monde devait être produite par les causes naturelles que lui assignent les savants modernes, elle n'arriverait qu'à une échéance très éloignée de nous. L'Écriture, qui la présente plutôt comme l'cflct d'une catastrophe accidentelle ct soudaine, l'a rattachée à la date du second avènement du Messie pour juger les hommes. Or, cette date nous est inconnue; donc aussi l'époque de la fin du monde.

1° Toute une école de critiques rationalistes contemporains prétend, il est vrai, que Jésus lui-même aurait cru à l'imminence de son retour ou de sa venue messianique dans la gloire et par conséquent à l'imminence de la fin du monde. Les apôtres et les premiers chrétiens auraient attendu comme prochaine la *parousie du Sauveur,* terme que l'on peut répéter sans être moderniste, puisqu'il sc rencontre sur les lèvres de Jésus lui-même pour désigner son dernier avènement, Matth., xxiv, 3, 27, 37, 39, ct sous la plume des apôtres. I Cor., xv, 23; I Thess., n, 19; m, 13; îv, 15; v, 23; II Thess., n, 1, 8; Jac., v, 7, 8; II Pet., i, 16. Mais comme Jésus ct les apôtres parlent apparemment plutôt de la proximité du jour du Seigneur que de la fin du monde, dont il est directement question seulement, Matth., xxiv, 14; I Pet., îv, 7, nous préférons renvoyer la discussion de cette grave question ù l'art. Jugement dernier, où elle sera traitée tout nu long. Voir, en attendant, les articles *Pin du monde,* dans le *Dictionnaire de la Bible,* t. π, col. 2267-2278, ct le *Dictionnaire apologétique de la toi catholique,* édit. d'Alès, t. r, col. 1911-1928, On y verra que Jésus n'a rien enseigné sur b date de sa seconde venue et que les apôtres, s'ils ont attendu comme prochain le retour du Maître, n'ont pas affirmé leur sentiment, qui n'est pas entré dans le domaine de la révélation divine. Jésus ct les apôtres ont ignoré le jour ct l'heure de b parousie, et ainsi l'époque de b fin du monde n'est pas fixée pur l'Écriture.

2° S'il y avait eu une tradition apostolique sur b proximité de la fin du monde, elle n'aurait pas persisté longtemps dans l'Égiise, puisque l'Épitre du pseudo-Burnabé, qui est de b fin du i*r siècle ou du commencement du n·, reporte b consommation des choses Λ six mille ans après b création du monde, Dieu ayant

créé le monde en six jours ct un jour devant lui valant mille ans, xv, 4. Funk, *Patres aposlolici,* t. i, p 82, 84. Saint Irénéc répète la même chose, *Cont. h&r., l.* V, c. xxm, n. 2; c. xxvin, n. 3, *P. G.,* t. vu, col. 1185 sq., 1199; ainsi que saint Cyprien, *Ad Demetrianum,* n. 3, 4, *P. L.,* t. iv, col. 546-517; saint Hippolyte, *In Dan.,* iv, 23, édit. Bonwclsch, t. i, p. 244, ct tous les millénaristes : l'auteur des *Quæstiones ad orthodoxos,* q. lxxi, *P. G.,* t. vî, col. 1312; Lactancc, *Div. inst.,* l. VII, c. xiv, *P. L.,* t. vî, col. 782-783; Victorin de Pettau, *In Apoc.,* xx, 6, *P. L.,*l. v, col. 312. Cf. S. Augustin, *De duitate Dei,* l. XX, c. vir, n. 1, *P. L.,* I. xlî, col. 667. Voir Millénarisme. La durée du monde pendant six mille années a été admise par d'autres écrivains ecclésiastiques que les millénaristes. Ainsi saint Ambroise, *In Lue.,* l. VII, n. 7, *P. L.,* t. xv, col. 1701, ct saint Hilaire de Poitiers, *In Matth.,* xvn, n. 2, *P. L.,* t. xx, col. 1013-1014, s'appuyaient sur les six jours qui ont précédé la transfiguration de Notre-Seigneur. Saint Gaudencc de Brescia mettait le jour de la résurrection A l'année 7000 du monde. *Serm.,* x, *P. L.,* t. xx, col. 916-917. Mais le fondement de cc compul n'est pas solide, cl la durée de six mille ans est restée, dans l'Église, l'opinion de quelques docteurs.

3e Un petit nombre de Pères ou d'écrivains ecclésiastiques, surtout des prédicateurs, ont pensé que la fin du monde approchait de leur temps, ct A toutes les époques il s'est trouvé des chrétiens pour l'attendre a bref delai. Mais l'événement n'a pas encore réalisé ccs craintes ou ces espérances, qui n'étaient donc pas fondées. Voir Tertullicn, *Apologet,* 32, *P. L.,* t. i, col. 447; S. Cyprien, voir plus haut, col. 2508. Citons, parmi les prédicateurs anciens, saint Jean Chrysostomc, *In Matth.,* homil. xx, n. 6, *P. G.,* t. lvh, col. 294; *In Joa.,* homil. xxxiv, n. 3, t. lix, col. 198; saint Léon le Grand, *Serm.,* xix, c. i, *P. L.,* t. ltv, col. 186; saint Grégoire le Grand, *Moral.,* I. XVH, c. ix, n. 11, *P. L.,* t. lxxvi, col. 17. Pour S. Avit, voir t. i, col. 2643; S. Éloi, voir t. iv, col. 2349.

4® La plupart des Pères ct des écrivains ecclésiastiques ne sc préoccupent pas de la date de la fin du monde. Saint Philastre rangeait au nombre des hérésies le sentiment qui plaçait la consommation du siècle A l'an 500, d'après la prophétie de Daniel· *Hier.,* 107, P. *L.,* I. xn, col. 1221. Les scolastiques nc s'y arrêtent pas non plus, ct la seule mention du temps que nous ayons rencontrée est dans saint Thomas. *Sum. theol.,* III· *Suppl,* q. xci, a. 2, ad 8um. Pour rejeter l'opinion des docteurs qui pensent quo le ciel sc reposera dans la situation dans laquelle il a été créé afin qu'aucune révolution du ciel ne demeure incomplète, le saint docteur ne trouve pas convenable la raison donnée : *quia, cum aliqua revolutio fit in cado, qua non finitur nisi in triginta sex millibus annorum, sequeretur quod mundus deberet tamdiu durare, quod non videtur probabile* On pourrait aussi savoir par lA quand le monde doit finir. Enfin il conclut : *Tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum.* C'est le demior mol à dire sur ccttc question. Toutes les supputations, faites au cours des siècles, sonl sans fondement et sans valeur.

5® On ne pourrait faire que des conjectures sur lu durée du monde actuel, aucune nc serait fondée. Quelques esprits aiment A penser qu'il est convenable que les hommes jouissent sur terre des bienfaits de l'incarnation du Verbe au moins aussi longtemps, sinon mêmes plus, après cet heureux événement qu'avant, de telle sorte que le monde durerait au moins quatre ou six mille ans ou davantage encore, ulon lrs calculs chronologiques différents des temps préchrétlcns. Cette raison de convenance peut avoir sa valeur, mais la durée du monde comme la date de sa fin sont demeurées le secret de Dieu.

Consulter les traités *De novissimis,* en dehors des ouvrages cités nu cours de l'article. Voir spécialement pour l'Écriture ct les premiers temps de l'Église, L. Atzberger, *Die christ·liche Eschatologie in den Stadien Hirer Oflenbarung im Alten und Neuen Testamente,* Fribourg-cn-Brisgnu, 1890; *Gc-schichte der christllchen Eschatologie tnncrhalb der vontcà·nischen Zeit, ibid.,* 1896, *passim;* E. Mangenot. art. *Pin du monde,* dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigoureux, t. n, col. 2262-2278.

E. Manoenot.

3.FINS DERNIÈRES.VoirEsciiATOLoGiE,col.456.

FIORAVANTI (FLORAVANTI) Jérôme, théologien, né A Home en 1555, mort dans la même ville le 9 octobre 1630. Membre de la Compagnie de Jésus, il sc lit remarquer par sa connaissance du grcect des langues orientales cl fut recteur du collège anglais ct de celui des maronites A Home, de Lorette, et vicc-rectcur de la maison du Gesù. Urbain V11l l'avait choisi comme confesseur. Fioravanti a laissé les ouvrages suivants : *De beatissima Trinitate libri lres : primus est contra hivrctiens; secundus inter schola tiros; tertius contra gentiles,* in-l·, Mayence, 1661; Paris, 1624; Cologne, 1624; *Explanatio in nonnulla sacræ Scri-ptune loca,* Anvers, 1630.

Lelong, *Bibliotheca sacra,* In-fol . 1723, p. 727; Sommer-vogel, *Bibliothèque de la* Cl· *de Jésus,* 1892. t. m, p. 791; Hurter, *Nomenclator,* 1907, t. in, coi. 697.

B. IIeubteihze.

FIORDIBELLO Antonio, orateur et théologien, né à Modène en 1510, mort dans celte ville le 25 avril 1574. D'une ancienne ct noble famille, pour satisfaire aux désirs de son père, il se livra d'abord A l'étude du droit qu'il nc tarda pas â abandonner pour la philosophie cl les belles-lettres. Il s'attacha à la personne de Sadolct, alors évêque de Carpentras, dont il écrivit la vie qu'il publia en même temps que les lettres de ce cardinal, Lyon, 1550. Agé de 39 ans environ,'] iordibcllo fut ordonne prêtre ct accompagna au concile de Trente le cardinal Crcsccnzi, puis devint le secrétaire du cardinal Polus, avec lequel il alla en Angleterre. A la mort de cc dernier, il revint en Italie ct peu après le pape le nomma évêque de Lavcllo dans le royaume de Naples. Il s'en démit bientôt ct fut le secrétaire pour les lettres latines des papes Paul IV ct Pic V. En 1567, il renonça A toutes scs charges ct dignités pour sc retirer A Modène. On a de lui : *Ad Carolum V, Komanorum imperatorem, panegyricus,* in-4°, Home, 1535; *Oratio de concordia ad Germanos,* in-4®, Lyon, 1511; *De auctoritate summi pontificis, Ecclesiæ capitis,* in-l®, Lyon, 1546, reproduit dans la *Bibliotheca pontificia* de Bocabcrti, t. iv, p. 229-252; *Oratio ad Philippum et Mariam reges e restituta in Anglia religione,* in-4®, Louvain, 1545; *Oratio in funere Jacobi Xrbutnothii,* in-4°, Lyon, 1543; *De vita Jacobi Sadoleti commentarius,* écrit placé en tête de toutes les éditions des lettres de Sadolct. L'abbé Costanzi a réuni en un volume les lettres de Fiordlbcllo éparses en divers recueils ct les a fait précéder de la vie de leur auteur.

Tiraboschl, *Storta délia letterntura ttallana,* in-8®, 1824, t. vu, p. 462; Hurter, *Nomenclator,* t m, col 50.

B. IIEUhTEIHZE.

FIRMILIEN, évêque de Césarée en Cappadoce vers 230, était un homme de naissance distinguée, hautement recommandable par ses vertus, sa science ct son zèle. Telle fut son admiration pour Origènc qu'il alla en Palestine se perfectionner A l'école du célèbre maître dans l'étude des sciences sacrées, ct qu'il l'invita pendant la persécution de Maximin le Thrace A venir s'établir en Cappadoce · pour le bien des Églises. » Eusèbe, JL *E.,* vî, 27, *P. (,* , t. XX/ co|. 58,|.

Saint Dviiys d'Alexandrie, dans une lettre au pape Étienne, *ibid,,* vu, 1, nomme Finnilien au premier rang des évêques de l'Asie Mineure qui réprouvaient le novatianisme. Mais la part active que Finnilien a prise à la querelle baptismale du m· siècle tonne le côté le plus saillant ct le plus important de son épiscopat. Entre 230 ct 235, on voit l'évêque de Césarée siéger dans les conciles d'Iconium ct de Synnada, tenus l'un et l'autre en Plirygic, et qui rejettent tout baptême administré hors de l'Église, établissant ainsi dans l'Asie Mineure la même règle que le concile de Carthage, vers 220, avait formulée en Afrique. De là, vers la fin de 253, la mésintelligence du pape Étienne et de Finnilien, soutenu par les évêques de Cappadoce, de Cilicie ct des provinces voisines. Peu s'en fallut que le pape, Eusèbe, //. *E.,* vu, 5, *P,* G., t. xx, col. 615, nc fulminât l'excommunication contre tous ccs évêques, qui persistaient à renouveler, contrairement à l'usage de Home, le baptême conféré par les hérétiques. Seule l'intervention de saint Denys d'Alexandrie, Eusèbe, *ibid.,* vu. 3, *P.* G., t. xx, col. 611, détourna le coup de leur tête. Mais le conflit s'envenima, lorsque le pape Étienne, dans le courant de Pannee 256, enjoignit aux évêques d'Afrique comme à ceux d'Orient de se conformer, sur la question du baptême, à l'usage de Borne, ct les menaça de rompre au besoin tout rapport avec eux. Un peu avant ou aussitôt après le concile de Carthage du 1er septembre 256, saint Cyprien envoya le diacre Bogatien à l'évêque de Césarée, pour nouer des relations avec lui ct s'encourager à la résistance par son exemple. La lettre de saint Cyprien est perdue; mais nous avons encore la longue lettre dans laquelle Finnilien approuve sans réserve les principes ct l'attitude de son collègue, ct qui, traduite du grec en latin par saint Cyprien lui-même, selon toute apparence, forme le n. 75 du recueil des lettres de ce dernier, *P. L.,* t. in, col. 1101 sq. Lettre virulente et irrévérencieuse envers le pape Étienne, à ce point que l'authenticité en a été autrefois contestée. Molkcnbuhr, *Bina dissertationes de S, Firmiliano,* Munster, 1790, P. *L.,* t. ni, col. 1357-1118. Elle nc l'est plus aujourd'hui; locutions ct manuscrits, tout atteste la main de l'évêque de Césarée. *Acta sanctorum,* Bruxelles, 1867, t. xn octobris, p. 480-193. L'hypothèse d'O. Bitschl, *Cyprian von Carthago und die Vcr/assung der Kirche,* Gœttiligne, 1885, p. 126-131, que la réponse de Finnilien, authentique dans son fond, a été gravement interpolée à Carthage pour faire mieux ressortir la communauté d'idées de saint Cyprien et de Finnilien, est purement arbitraire. Ernst, *Zeitschrift /ûr katholische Théologie,* 1891, p. 209-259; 1896, p. 361-367, l'a réfutée péremptoirement. Voir aussi Benson, *Cyprian, his life, his times, his work,* Londres, 1897, p. 377-386; Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne,* Pans, 1902, t. n, p. 230, note 6. La mort du pape Étienne, arrivée le 2 août 257, amena une détente des esprits, ct Finnillon put renouer scs relations avec Borne, sans sacrifier toutefois l'usage baptismal de l'Église de Césarée. Les deux premiers conciles tenus à Antioche, entre 263 et 266, à l'occasion de l'antitrlnltalrc Paul de Samosatc, paraissent avoir été présidés par Finnilien. L'évêque de Césarée sc rendait au III· concile d'Antioche en 267 ou 268, lorsqu'il tomba malade ct mourut à Tarse, en Cilicie. L'Église grecque célèbre sa fête le 28 octobre; le martyrologe romain est inuctsur son compte.

Indépendamment de sa lettre à saint Cyprien, Firmilien avait écrit des opuscules, λόγοι, que cite saint Basile k Grand, *De Spiritu Sancto,* c. xxix, 71, *P. G.,* t. xxxii, à l'appui de sa doctrine du Saint-Esprit. De ccs λόγοι nous ne savons rien de plus, et il ne nous en est rien resté. L'histoire des persécutions de l'Église, que Moïse de Chorénv, *Histoire de la Grande Arménie,* il, 75, attribue à Finnilien, a également péri·

B. Bossue, Dr *S Firmilianoepitcopoconlesiore&esarese in Cuppadocia,* dans *Acta ^anctorum,* Bruxelles, 1867, t. xn octobris, p. 170-310; Hanuick, *Geschichle der aUchrtstUchen Literatur,* t I, p. 107-109; Bordcnhewcr, *Geschichte der allkirchllchf.il Literatur,* Fribourg. 1903, t. in. p. 269-272; Hcfclc, *Histoire des conciles,* tnid Leclercq, Paris, 1967, t f, p. 160 sq.; de Smcdt, *Dissertationes selectee in historiam ecclesiasticam,* Paris. 1876, p 238. 258-273; Ehrhard *Die aUchriilllche Litterator,* Fribourg-cn-Brfcgau, V*00„ p 362-363

P. Godet.

FIRMUS, archevêque de Césarée cn Cappadoce au v· siècle, sc signala, dans le concile d'Éphèsc, par son attachement û saint Cyrille, ct fut l'un des huit députés du parti cyr llicn mandés, avec un nombre égal de leurs collègues du parti contraire,par Théodose le Jeune ù Chalcédoine. Tillemont, *Mémoires,* etc., t. xiv, p. 47) sq. Il encourut de ce chef la haine des évêques orientaux, qui, dans un conciliabule à Tarse, en 132, s'avisèrent de le déposer. Firmus continua néanmoins d'occuper son siège, et mourut, sous Théodose le Jeune, en 139. Scs écrits sont perdus, sauf quarante-cinq lettres assez courtes, que Murnton exhuma d'un vieux manuscrit de l'Ambrosienne et publia dans ses *Anecdote græca,* Padoue, 1709, p. 281-321. On les retrouve dans *P.* G., t. 1 x x v ii, col. 1181-1514. Le fond de ces lettres est peu important; mais elles attestent une grande culture d'esprit ct respirent une élégance familière.

Gnllaud, *Veterum Patrum bibliotheca,* t. ix, p xxxi; Bordcnhewcr, *I*s Pères de ΓEglise,* nouv. édit, franç., Paris. 1905, t n. p 230; L Duchesne, *Histoire ancienne de CÉglise,* Paris. 1910, t in, p 363; Hcfclc, *Histoire des conciles,* trad Leclercq, Paris, 1908. t. il. p 382.

P. Godet.

1. FISCHER Anqelicu·, religieux augustin, mort cn 1816, a écrit : 1° *Systema religionis revclctar,* Erfurt, 1797; 2° *Das Bild des Christen in seinen gcivonlichen Vrrhallnissen,* Erfurt, 1801, 1802; 3e *Lehrbuch der christlichen Heligion,* Erfurt, 1802, 1807, 1821, 1826.

I-antcri, Pos/rrma *arcula ser religionis aitgudinuuur,* Home, I860, p 338, 339; Hutter, *Scriptores ordinis eremitarum S. P Augustini germani,* dans *Hevtda agusliniana,* 1883, t vu, p 137, 133.

A. Palmikhi.

2. FISCHER Anselmo, bénédictin du xvm siècle, prieur de l'abbaye d'Ochsenhauscn, en Souabe, a laissé : *Tractatus de tribus ıó lis religiosis,* in-8®, Augsbourg, 1706; *Vita interna cum Dco,* in-12, Augsbourg, 1708; *Specus sancti Benedicti, seu soldudo religiosa,* in-12, Augsbourg, 1709; *Vda externa, sive coruvrsatio religiosi cum externis, id est, modus pie et religiose vivendi in communitate et societate hominum,* in-12, Constance, 1711.

Zlcgclbauer. *Historia rei literariar ordinis S. Benedicti,* t n,p. 218; t tv. p. 118;(dom François], *Bibliothèque gem rale des écrivains de tordre de S- Benoît,* t. i» p. 318.

B. Heuhtküjze.

3. FISCHER Auguste, religieux augustin né a Munich, mort cn 1847, publia: 1· *Fundamenta primtF ria thralogi;r dogmaltctc,* Munich, 1799; 2e *Ucber die Methode des katholischen Religionsunlerrichtes,* Munich, 1801; 3° *Ucber die NolhtPfnrfigkeU drr hdustichrn Er·zlehung,* Munich. 1805,\ *Lehrc der katholischenKfrehe von dem rômischen Bischofc, als dem sichtbaren Oberhaupte dieser Kirche,* Municli, 1819; 5® *Vollslundigts kalholisches Religions-Handbuch,* Munich, 1820.

Lantrrl. *Po.drema ssreula* vx *religionis augudiniarur,* Romo, 1860, I m. p. 333; Hutter, *Scriptores ordini* eremitarum S. P Augustini germani,* dans *Revista agusllnlana,* 1881, t vu, p 137; Hurter, *Nomenclator,* t v, col. 913, 911.

A. Palmier i.

4. FISCHER Gérard, théologien allemand, né ù Dusseldorf cn 1732, entn* dans la Compagnie de Jésus cn 1750, enseigna durant de longues années la tliéofogic à Trêves. On .a de lui les ouvrages suivants : 1· *Dogmata de Verbi divini incarnatione,* Trêves, 1781; 2® *Dogmata de Verbi dioini incarnati /tinctionibus cl excellentia,* Trêves, 1781 ; 3° *Exercitium theologicum de jure ct justitia, ibid.,* 1782; *Exercitium dogma!ico-polcmicum de sacramentis legis evangelicæ, ibid.,* 1783; 5® *Exercitium dogmatico-polcmicum de pænileniis actibus, ibid.,* 1781; 6° *Dissertatio catholica trium in Deitate personarum in imaginibus -/præsentatio, ibid.,* 1787; 7° *Isagoge in theologiam dogmaticam, ibid.,* 1787 ; 8® *Positiones de religione revelata, ibid.,* 1790. Tous ccs ouvrages intéressent à des titres divers l'histoire de la théologie positive ct marquent un curieux effort pour cn renouveler les méthodes.

Sommcrvogcl, *Bibliothèque de la* C1* *de Jèsiu,* t. in, col. 753; Hurter, *Nomenclator,* 1910, t. v, col. 206.

P. Bernard.

5. FISCHER Romain, religieux auguslin, né cn 1728, mort cn 1801, a publié : 1® *Diversitas auxiliorum in statu innocentiæ cl naturce lapsœ,* Mayence, 1764; 2® *Vindiciæ pro diversitate status gratiæ augustinianæ,* Mayence, 1761; 3° *De Deo uno, trino, angelis ct gratia vindiciæ,* Mayence, 1767; I® *Honorius / papa tn synodo generali VI vere et juste condemnatus,* Mayence, 1767; 5® *Epitome philosophias cclccticæ,* Mayence, 1773.

Ienteri, *Postrema sæcula sex religionis augusllnianæ,* Home, 1X00, t. m, p 313; Hutter, *Scriplores ordinis eremitarum S.* P. *Augustini germani,* dans *Hcinsla agustlntana,* 1881. t vu, p. 138; Hurter, *Nomenclator,* t v, cui 569.

Λ. Palmieri.

FISEN Barthélemy, théologien ct historien belge, né à Liège cn 1591, mort à Lille cn 1619. Il entra dans la Compagnie de Jésus en 1610, ct tout cn dirigeant les collèges d'Hesdin, de Dînant ct de Lille, entreprit d'écrire une histoire générale des Pays-Bas, dont une faible partie seulement put être achevée# *VHistoria ccclalæ Leodiensis,* (pii a fait comparer un peu trop pompeusement son auteur à Titc-Livc. Pendant les dernières années de sa vie, le P. Fisen eut à s'occuper de théologie morale ct de théologie mystique. Il reste de lui, cn dehors de quelques ouvrages de spiritualité, un petit traité sur les devoirs envers soi-même : *Paradoxum christianum lædi neminem nisi a scipso,* Liège, 1612.

Abry./zj *hommes illustres de la nation liégeoise,* p 1 lüsq ; Foppens, *Bibtiutheca bdgicu,* t. I, p 125; Paquot, *Mémoires,* édit in-fol , I. lit, p 203 sq.; Bccdcllèvre, *Bibliographie liégeoise,* t. n, p 60-66; Sommcrvogcl, *Bibliothèque de la* C1· *de Jésus,* t m, col 759; Hurler, *Nomenclator,* 1907, i. m, col. 1129

P. Bernard.

FISHER John était originaire de Beverley, dans le Yorkshire. Selon Hall, il naquit cn 1159; selon Bridged, dix ans plus lard L'un ct l'autre se fondant uniquement sur des conjectures, on peut choisir entre ces deux dates. Il fit ses études â Cambridge, sous la direction de William de Mellon. Il était bachelier ès arts en 1187, maître en 1491. Six ans plus lard, il professait au collège universitaire de Michaelhousc. En 1501. l'université l'élisait comme vice-chancelier. Λ partir de cette date commence son activité réformatrice au sein de la vieille école. En 1504, d était chancelier, ct Vannée suivante, président de Queen's College. Il jouissait dès lors de la plus grande faveur auprès du roi HenriVUct surtout auprès de sa mère, Marguerite, comtesse de Richmond, dont il était le confesseur Grâce â ccs hautes protections ct ù celle de Richard, évêque de Winton, il fut, cette même année, élevé au trône épiscopal de Rochester.

C'est sur la demande de lady Marguerite qu'il composa son premier ouvrage ; une série de sept sermons sur les psaumes de la pénitence. Il les prêcha d'abord, soit Λ Rochester, soit ù Londres, soit Λ Cambridge, cn présence de sa bienfaitrice. Puis il les publia lui-même cn anglais, à Londres, cn 1505, sous le titre : *Treatyse concernyngc the /ruyt/utt sayings o/ Davyd the kynge and prophète in the seven penytencyall Psalrncs.* Les éditions sc succédèrent rapidement. Iλ; docteur Fen cn donna une traduction latine, dans laquelle sc trouve cn plus un sermon sur la justice du chrétien opposée à celle du pharisien, dont on n'a pas l'original anglais. Fisher s'était proposé comme modèle les *Tractatus super psalmos* de saint Augustin. Les considérations morales ct pratiques remportent de beaucoup sur les développements purement dogmatiques. Un profond sentiment de foi anime du reste Fauteur ct fait comprendre le succès, inouï pour cette époque, de son premier ouvrage.

Cette grande piété n'avait pas fermé l'esprit du chancelier de Cambridge aux idées nouvelles, qui, parties de ΓItalie, sc répandaient peu à peu â travers toute l'Europe chrétienne. Érasme, encore presque inconnu, venait de débarquer cn Angleterre. C'est à Cambridge qu'il fut reçu par Fisher, qui lui ouvrit les portes de l'université ct sc lia d'amitié avec le grand humaniste. Sur ses conseils, il réforma renseignement, établit quatre examinateurs pour les belles-lettres, la dialectique, les mathématiques et la philosophie. Il organisa surtout les cours de langues anciennes ct nomma un professeur de grec pour les étudiants plus jeunes ct un professeur d'hébreu pour les plus avancés. Érasme lui-même enseigna quelque temps sous les yeux de son ami. Il expliqua publiquement l'Épilre aux Romains cn 1505. De sages règlements introduisirent sans violence ces réformes, qui, ailleurs, devaient soulever de si grands débats.

Mais dès lors son influence s'étendait beaucoup plus loin que le cercle universitaire. A la mort de Henri VII il fut choisi pour prononcer son oraison funèbre. Il ne sc contenta point d'un vulgaire panégyrique. Il y dessina le plan d'une réforme dans l'Église ct dans l'Élat que le défunt avait approuvée ct qu'il s'apprêtait à réaliser. D'abord, réforme de la justice : les ministres de la loi devaient être obligés de rendre leurs arrêts sans acception de personnes ct sans favoritisme Mais surtout réforme des promotions aux dignités ecclésiastiques : on devrait exiger désormais la vertu ct la science de tous ceux qui prétendraient aux honneurs dans l'Église. Ces mesures devaient rendre au peuple d'Angleterre la paix ct le calme dont il avait grand besoin. Cc discours, qui eut un grand retentissement, avait été donné le 10 mai 1509, dans l'église cathédrale de Saint-Paul. Fisher le publia immédiatement sous le titre : *Sermon al the funeral of Henry VU,* Londres, 1509. Un mois plus tard, lady Marguerite mourait. L'évêque de Rochester dut encore prononcer l'oraison funèbre A Westminster. Elle parut aussitôt sous le litre : A *mormjnge remembraitnee had at the Monclh Mynde o/ Margarete, countcsse o/ Rychemondc and Durbyr.* Fisher y disait tout ce que sa bienfaitrice avait fait pour le relèvement des éludes sacrées à Oxford cl à Cambridge.

Les années qui suivent sont consacrées par le chancelier A l'œuvre de réforme qu'il avait entreprise. Mais les controverses du jour allaient bientôt l'obliger à se prononcer sur les questions qu'avait soulevées la critique humaniste. Pour répondre A une interrogation de Louise de Savoie, mère de François I<», au sujet de sainte Marie-Madeleine, Lefèvre d'Étaplcs* le chef de l'humanisme français, avait soutenu qu'il fallait distingui r trois Maries, la sœur de Lazare,

la pécheresse, enfin la suivante du Christ cn Galilée. C'était contredire la tradition ecclésiastique, qui, depuis saint Grégoire le Grand, identifiait ccs trois personnages évangéliques et ne reconnaissait qu'une Marie-Madeleine. La thèse de Ixfèvre provoqua en France de vives discussions qui émurent l'autorité ecclésiastique. Juste à ce moment, l'évêque de Paris, Étienne Poncher, remplissait cn Angleterre une mission diplomatique. Il eut l'occasion de rencontrer l'évêque de Rochester, auquel il confia scs perplcxilés sur ce sujet et dont il sollicita l'avis. /\près avoir pris connaissance de l'ouvrage de IxÎévrc ct de celui de Clichtouc cn faveur de l'unité du personnage, et, cn faveur des trois Maries, de l'opuscule de Marc Grandval, moine de Saint-Victor, Fisher publia, le 23 février 1519, son traite *De unica Magdalena.* Il y réfutait la thèse de Lefèvre ct défendait très vivement l'opinion traditionnelle.

Les humanistes français ne répondirent point directement à l'évêque de Rochester. Mais ils reproduisirent leurs arguments, Clichtouc, dans sa *Disceptationis de Magdalena defensio,* Lefèvre, dans une 3e édition de sa *Disceptatio de Magdalena* cl, en août 1519, dans sa *De tribus ct unica Magdalena disceptatio secunda.* Fisher répondit séparément à ses adversaires. Contre Clichtouc il publia, avant le mois d'août : *Eoersio munitionis quam Jodocus (Aichtoveus erigere moliebatur adversus unicam Magdalcnam.* Contre Lefèvre il faisait paraître, le 3 septembre : *Johannis Fishcrl Roffensis episcopi con/utatio sccundœ disceptationis J. F. Stapulensis de Magdalena.* Tous ccs ouvrages furent imprimés à Paris. Érasme y déplorait les attaques violentes ct les insinuations perfides. Mais Il n'en attribuait pas moins la victoire à l'évêque de Rochester. Pour une fois, la Sorbonne fut de son avis cl, dans un jugement célèbre du 9 novembre 1521, elle donna raison à Fisher contre scs adversaires. Mais la plupart des humanistes, entre autres Pirckheimer, sc déclarèrent cn faveur de Lefèvre. Cf. J.-A. Clerval, *De Judoci Clichtovei vita et operibus,* Paris, 1891, p. 26 sq.

Mais cette discussion, toute symptomatique qu'elle fût, portait sur une question d'importance secondaire. Au moment où elle sc produisait, les idées de Luther commençaient ù sc répandre, meme cn Angleterre. Bientôt les autorités civiles ct ecclésiastiques comprirent leur danger et cherchèrent les moyens d'en arrêter la diffusion. Le 8 mars 1521, l'évéque Warham écrivait au tout-puissant ministre Wolsey pour se plaindre de l'envahissement d'Oxford par l'hérésie luthérienne. Il l'engageait ù demander À l'évêque de Rochester ou à celui de Londres, Tunstall, la liste des ouvrages qu'il fallait proscrire. Wolsey, qui briguait alors le chapeau de cardinal, s'empressa de saisir cette idée. Il fut décidé que l'on brûlerait solennellement les livres condamnés de Luther ct de Carlstadt. La cérémonie cul lieu le 12 mai, sur la place de Saint-Paul. Wolsey présidait. Une grande foule de peuple s'était rendue au spectacle. Fisher, chargé de prêcher, donna un véritable Imité contre les erreurs de Luther. Dans les quatre parties de son discours il examine successivement les thèses sur les indulgences, les théories sur les sacrements, sur l'autorité de l'Église ct enfin sur la primauté du souverain pontife.

Celle œuvre parut aussitôt sous le titre ; *The sermon made against ye pernicious doctryn of Martin Luther»* Henri VIII cn fut si satisfait qu'il chargea immédiatement son secrétaire pour les lettres latines, Richard Pace, d'en donner une traduction. Il l'intitula : *Concio in Johannem, xv, 26, habita Londini, co die guo Lutheri scripta flammis commissa sunt,* Cambridge, 1521. Plus tard, lorsque Fisher sc fut attiré l'animadversion du roi, celui-ci donna l'ordre d'en rechercher tous les exemplaires ct de les envoyer au premier ministre Thomas Cromwell. Celui-ci était chargé de les détruire. Aussi les exemplaires cn sont-ils d une grande rareté.

Henn VIII n'en était pas encore lâ cn 1521. Malgré les tentatives de conciliation venues d'Érasme, il se déclarait de plus cn plus ouvertement, sous l'influence de Wolsey, contre les réformateurs. Celui-ci lui avait mis entre les mains le *De captioitate babylonien* de Luther cl lui avait suggéré l'idée de le réfuter. Dans son discours, Fisher avait annoncé cc travail et remercié d'avance le roi de mériter ainsi le titre de défenseur de la foi. L'ouvrage de Henri : *Assertio septem sacramentorum contra Martinum Lutherum,* parut ά Londres cn juillet 1521. Mais Luther lui-même a posé la question de savoir si l'*Assertio* est véritablement l'œuvre du roi. La plupart des historiens allemands, Koldc, Walther. Kôsllin-Kawerau. ont accueilli le doute du réformateur C'est Fisher qui serait, pour la plus grande part, l'auteur de *VAssertio.* Les historiens anglais. Froude, Gairdner, Pollard, Bridgelt, soutiennent cn général h thèse contraire. Voici la conclusion à laquelle aboutit le dernier auteur qui sc soit occupé de la question : « Ni La science, ni la latinité de cet écrit n'exigent la supposition d'une habileté peu commune. Néanmoins je crois que l'aide reçue par Henri dépassa la mesure de son propre travail. » Preserved Smith, *English historical rwietv,* 1910, p. 659.

Quoi qu'il cn soit, cette collaboration, si vraisemblable soit-elle, ne peut être affirmée que par vote de conjecture. Mais les sentiments de l'évêque de Rochester ù l'égard de Luther n'en sont pas moins clairs. Pendant que le roi d'Angleterre s'attaquait au *De captioitate babylonica,* Fisher composait une réponse au pamphlet que le réformateur avait publié contre la bulle de Leon X qui le condamnait, sous le titre : *Assertio omnium articulorum per nooisstmam bullam Leonis* A *damnatorum* (1520). Il y suivait la méthode qu'il a employée désormais dans ses ouvrages de controverse. Il prenait, l'un après l'autre, les trente-six articles du livre de Luther, reproduisait textuellement scs paroles, ct leur opposait la doctrine catholique. Les deux articles sur lesquels il insiste davantage sont celui du libre arbitre ct celui de Li primauté du pape. Il prépare ainsi, au moins cn cc qui concerne le premier point, la polémique d'Érasme contre le réformateur. Cf K. Zickcndraht, *Der Streit des Erasmus und Luther über die Wiliensfreiheit,* Leipzig, 1909, p. 1<83. L'ouvrage fut Imprimé à Paris par Rcmbolt et il parut chez Claude Chevallon, le 22 août 1523, sous le titre *: Assertionis lutherane confutatio.*

Cependant Luther n'avait pas voulu laisser sans réplique l'ouvrage de Henri VIII. En juillet 1522, il avait publié, en allemand ct cn latin, une violente réponse à son royal adversaire. Celui-ci mit cn œuvre toute sa diplomatie pour atteindre le réformateur Sans succès d'ailleurs. Fisher sc chargea du côfo littéraire de la querelle. Tout cn composant soi» *Assertionis lutherane con/utatio,* il rédigeait un ouvrage parallèle, mais exclusivement consacré ù la polémique du roi Son véritable titre, défiguré par tous les auteurs qui en ont parlé, est : *Assertionum regis Anglia de fide catholica adoersus Lutheri babylonicam captivitatem defensio.* L'ouvrage fut publié *à* Cologne, par les soins du dominicain Jean Host, de Romberg, ct sous les auspices du célèbre professeur de l'université de Cologne, Arnold de Tongrcs. Cf. N. Paulus, *Die deutschen Dominikaner im Kampfe gegen Luther,* Fribourg-en-Brisgau. 1903, p. 134 sq. Mais il ne parut qu'en 1525. Fisher donne lui-même, dans la préface,

h raison de *cc* retard. Certains indices lui avaient fait croire que le réformateur ct scs partisans paraissaient disposés à revenir à de meilleurs sentiments. Il avait voulu leur épargner l'aigreur de celte polémique. Mais voyant qu'il s'était trompé, il se décida à publier son ouvrage. En douze chapitres, il réfutait les Innovations du réformateur dans la doctrine des sacrements, en insistant spécialement sur l'eucharistie et la messe, l'ordre ct le mariage.

Cette polémique à laquelle il voulait échapper ne l'épargna pas. Il avait à peine achevé *l'Assertionis lutlicrane confutatio* que l'évêque de Londres, Tunstall, attirait son attention sur un libelle dont l'objet principal était de prouver que l'apôtre Pierre n'avait jamais été à Home. Il était publié sous le nom de *IJIrichus Vdcnus Mmhonicnsis.* Fisher ne parait pas connaître autrement l'auteur — *sic enim sese nominabat,* dit-il dans sa préface. Ses historiens, anciens ou modernes, ne sont pas plus avancés que lui. En tout cas, la thèse du pamphlet renversait de fond en comble la partie la plus importante de la *Confutatio* qui établissait la primauté de saint Pierre et de ses •uca sscurs sur le siège de Home. L'évêque de Kochvster reprit donc la plume, ct, sous le litre de : *Corwulsio calumniarum Ulrichi Vdeni, Minhonlensis, quibus Petrum nunquam Homie fuisse caoillatur,* il reproduisit les assertions de son adversaire, suivies chacune de sa réfutation en règle. L'ouvrage parut en 1525, à Paris, chez Conrad Besch. Fisher faisait appel à l'histoire pour prouver, contre Velenus, la réalité du séjour du prince des apôtres ù Borne cl de son épiscopat dans cette ville.

Le point particulier des innovations luthériennes que l'évêque de Rochester, dès la première heure, s'était attaché à réfuter, était la doctrine du réformateur sur les sacrements. C lui-ci, poursuivant logiquement son développement, publiait en 1523 | son traité *De abroganda missa prioala,* dans lequel Il niait le caractère de sacri lice de l'eucharistie, et demandait en conséquence l'abolition de la messe. Fisher, qui avait déjà louché ce sujet dans son ouvrage *Assertionum regis Angliie defensio,* y revint plus en détail dans un nouveau traité publié sous le titre : *Sacri sacerdotii defensio cont-a Luthcrum,* qui parut en 1525, Δ Anvers. Il montrait, dès l'Ancien Testa- | ment, le caractère c sacnlice attache à la mort du f Messie, puis dans le Nouveau, ce caractère affirmé explicitement par le Sauveur lui-même. Sa démonstration a passé dans tous nos traités de théologie modernes. Fisher ne se contentait pas du reste d'écrire. La même année, il recevait la visite de Jean Eck, auquel il confiait une lettre à l'adrcsæ du duc de Bavière Albert. Il exhortait ce prince à combattre les hérétiques par les armes et lui démontrait la perversité des nouvelles doctrines, que prouvaient trop évidemment les excès de la guerre des Paysans.

beux ans après, Fisher publiait un nouvel ouvrage sur le point qui lui tenait tant ù cœur. Il était dirigé cette (ois contre le théologien réformé (Ecolampade, qui avait soutenu que le seul eflet de l'eucharistie él iit de nous unir au Christ par la foi. C'est à réfuter cette erreur que Fisher consacrait cc traité *De ucritate corpori‹ et tanguims Christl in eucharistia.* L'ouvrage parut en février 1527, à Cologne. Il était dédié ù Richard, évêque de Wml on. en qui Fisher se plaisait a r‹ connaître son plus grand bienfaiteur. Il résumait ainsi lui-même tout le plan de l'ouvrage : · Je ne nie (mini que nous ne soyons unis nu corps mystique du Christ par la foi seule. Mais, par la manducation lu corps et du sang du Christ.nous sommes incorporés i lui beaucoup plus profondément ct solidement que piir la foi seule. C'cst cc que nous démontrons abondamment non seulement par les affirmations d'irénée, de Chrysostome, de Jean Damascénc, de Cyrille. d'Hilairc ct des autres anciens théologiens, ' niais encore par les témoignages les plus clairs des Écritures ▮ (Préface). Au jugement de son historien Bridgett, cet ouvrage, le plus long de Fisher, est aussi son plus important.

Jusque-là le rôle de défenseur de la foi assumé par Fisher ne lui avait rapporté d'autres inconvénients que les outrages du réformateur et de ses disciples. L'affirmation courageuse de celle foi allait réclamer de lui un autre témoignage. Depuis 1527, Henn \ III tendait de plus en plus au schisme. Ces tendances prennent corps, dès 1529, dans le projet de réforme de l'Église d'Angleterre présenté Λ la Chambre des Communes. Fisher s'opposa vivement à ce projet qui contenait en germe toutes les réformes postérieures. Mais surtout il fut, dans Fallait c du divorce du roi el de Catherine d'Aragon, l'infatigable champion de la validité du mariage. Il était le confesseur de la reine, cl jusqu'au bout, il resta son conseiller. Non content de l'aider de scs avis, il résuma, dans un mémoire, les raisons qui s'opposaient à l'annulation de ce mariage. Ce mémoire parut a Salamanque, en 1530, sous le litre : *De causa matrimonii Angliæ regis liber.* Dans un avertissement, l'imprimeur, Michel de Eguia, annonce au lecteur que le manuscrit de celte défense lui a été rends par l'archevêque de Tolède, à qui Fisher lui-même l'avait adressé.

Devant l'entêtement de Henri VIH, Fisher ne pouvait éviter la disgrâce. Elle fut complète. A la fin de l'année 1533, il était convoqué devant le parlement pour sc justifier des charges qui pesaient contre lui. Le 28 janvier 1534, il écrivait à Thomas Cromwell, le tout-puissant ministre, et invoquait son triste état de santé pour ne point comparaître. Cromwell refusa tout délai. Le 25 mars, Fisher était condamné de prise de corps el confiscation de biens ct, en plus, à la prison perpétuelle. En raison de son état de santé, sa peine fut commuée en une amende de trois cents livres. Henri croyait par là avoir réduit sa résistance. Il comptait sans le courage du vaillant vieillard. Invité, le 13 avril, à prêter le serment à l'acte de succession qui consacrait le divorce, Fisher refusa, comme son ami sir Thomas More. Tous deux furent immédiatement emprisonnés à la Tour de Londres. Il profila de cette retraite pour adresser à sa sœur Élisabeth une exhortation chrétienne à la résignation. Elle fut publiée seulement en 1577, à Londres, sous le titre : A *godly treatise declaring the benefits, fruits and comodities of prayer. A spiritual consolation to hys syster Elizabeth.*

La haine du roi ne s'arrêta pas là. Il voulait consommer le schisme. Fisher, accusé de haute trahison, fut déclaré déchu de son siège de Rochester. Thomas Cromwell lui-même ct quelques conseillers du roi vinrent exiger de lui dans sa prison qu'il reconnût Henri VIH comme le chef suprême de l'Église d'Angleterre. Il refusa. De là nouvelle accusation de haute trahison. Sur ces entrefaites, le pape Paul III, qui était dans l'ignorance complète de ccs événements, créa Fisher cardinal au titre de Saint-Vital. Cet acte mil le roi en fureur. Il y répondit en donnant l'ordre de continuer le procès, qui, après d'émouvantes péripéties, se termina par la condamnation à mort et l'exécution du cardinal le 22 juin 1535. Le pape répondit à cette cruauté en déclarant Henri déchu de la royauté Un décret de la S. C. des Rites du 9 décembre 1886 reconnut à Fisher le titre de vénérable.

Après sa mort parurent, sous son nom : 1° *Opusculum de fiducia et misericordia* Del, Cologne, 1556; 2° *Psalmi seu precationes,* Lyon. 1572; 3* John Fisher, *//6 sermon upon this sentence of the Prophle*

Ezcchict : Lamentationes, Carmen cl Vie, s. 1. n. d. Une édition — incomplète — de scs œuvres fut publiée ù Würzbourg, en 1597. Enfin, .John E. B. Mayor u publié, en 1876, pour la Société des anciens textes anglais, un i*r volume de scs œuvres anglaises. Les *Letters and papers* du règne de Henn VIII contiennent l'indication ct l'analyse de quelques lettres inédites. D'autres sont encore manuscrites au Record Oflicc.

(Richard Hall). *Life of John Fischer,* publiée par Th Bnily, Londres. 1665; John Lewis, *Life "f John Fisher.* publié par Turner, lxmdres. 1855: T. Ii. Bridgcll, Li/c o/ *blessed John Fisher,* Ijondrt* lo88; *Letters and papers of the reign of Henry VI rL* edit. Brewer Gairdner, Londres. 1862 sq., p. iv-x; J. Gairdner. *The English Church m the sixteenth century,* Londres, 1905; Id., *ixitlardy and the Reformation in England,* Londres, 1908; W. Walther, *Heinrich VI11 von England und Luther,* Rostock, 1908; Preserved Smith, *Henry VIII and Luther,* «lnns *English historical review,* 1910, p. 656-660. L'ouvrage de Bridgett a été traduit en français par l'abbé J. Cardon, Vie *du bienheureux Jean Fisher,* Lille, 1890.

A. IIüMDERT.

FITZHERBERT Thomas, célèbre controversiste anglais, né en 1552 ù Swynncrton, comté de Strafford, embrassa l'état ecclésiastique en 1588, après la mort de sa femme, cl entra dans la Compagnie de Jésus en ICI3. Pendant vingt-deux ans il fut recteur du collège des Anglais à Home ct mourut dans ccttc charge le 17 août 1610. On a de lui les ouvrages suivants : 1° Λ *defence of the catholyckc cause, containing a treatise in confutation of sundry unlrutties and slanders published by the heretics,* Saint-Omer, 1602; 2° *An apology of his innocence in a faynrd conspiracy against her Majesty's person, ibid.,* 1602; 3° A *treatise concerning policy and religion, inhere in the inflrmitic of humane tutti is amply declared, and the necessity fruit, and dignilic of Christian religion in commonwealth is evidently shewed,* Douai, 1606; 4° *An sit utilitas in scelere, vel de infelicitate Principis macchiavelliani,* Home, 1610; 5° A *supplement to the discussion of* .W. *I). liarloves anstuerc to the judgment of a catholic Englishman,* Saint-Omer, 1613; 6® *Bellarmines apology, ibid.,* 1613; 7° A *confutation oj certaines absurdities, falsities, ibid.,* 1613. L'apologie de Bellarmin suscita un vif émoi chez les anglicans. Fitz.hcrbert répondit victorieusement ù scs détracteurs en divers ouvrages dirigés contre Koger Widdrington ct Samuel Collins.

Sommcrvogél, *Bibliothèque de la* C1· *de Jesus,* t. m. col 763 sq.; Hurler. *Nomenclator,* 1907, t ill, col. 750

P. Bernard.

FITZSIMON Henri, controversiste irlandais, né Λ Dublin en 1566, admis dans la Compagnie de Jésus Λ Tournai en 1592. Après avoir enseigné la philosophie ù Louvain, il fut envoyé en Irlande où scs savants travaux et ses conférences sur toutes les controverses alors agitées ramenèrent Λ la vraie foi un nombre considérable de dissidents. Ces succès évangéliques lui attirèrent les persécutions des ministres anglicans pendant les guerres Civiles du règne de Charles Ier. Il put échapper par b fuite a la prison et au dernier supplice cl mourut â Kilkenny, le 29 novembre 1613 ou le 1er février 1644. Le P. Henri Fitzsimon s'est fait un grand nom dans l'histoire religieuse de son pays par ses recherches sur les actes des saints irlandais. Comme ouvrages de controverse, on a de lui : 1‹› A *catholic confutation of John Riders Claim of antiqudic in behalf of (he protestant religion,* Koan, 1608; 2® *The justification and exposition of the divine sacrifice of the masse, and of all rites and ceremonies therto belonging,* s. I., 1611; 3° *Britannomachla ministrorum in plerisque ct fidei fundamentis et fidei articulis dissidentium,* Douai, 1614. Scs lettres cl divers manuscrits intéressant l'histoire de la controverse en Angleterre ont été publiés dans *The Month* (1891), dans *The Irish ecclesiastical review* (1893) cl dans *Ibernia Ignatiana,* t. i, p. 43 sq

Sommcrvogél, *Bibliothèque de a* C1· *de Jésus,* t. in, col. 766 sq.; Hurler, *Nomenclator,* 1907, t. ni, col. 1007; *The Month,* t txxi, p. 380-390, 512-526; t. lxxii. p 232-241. 379-395; t. LXX11l, p 80-84, 221-235; *The Irish ecclesiastical review,* t. vin, p 211-219, 269-285. 313-321; t ix, p 23, 78-94, 187-192, 272-278

P. Bernard.

FIUME Ignace, dominicain sicilien, «tait né en 1621 à Casai. Il entra à Naples dans h congregation *della Santità,* devint maître en théologie et enseigna pendant plusieurs années les saintes Lettres; il fut ensuite maître des étudiants. Après avoir repris renseignement nu collège du Mont-Dieu ù Naples, il fut nommé régent du collège de Sainte-Marie *della San·htd,* où il eut pour élève le futur cardinal I toward, à qui il donna des leçons de controverse. Il commença la publication d'un écrit polémique contre les protestants sous le titre : *Schola veritatis adversus mendacia Lutheri, Calvini et protestantium erecta,* 4 in-fol., Naples, 1675-1682. Le t. Ier, qui parut en 1675, traite de Dieu et de Jésus-Christ sauveur; le t. n, de 1677, de l'Église et du souverain pontife; le t. ni, de 1680, de la parole de Dieu écrite ct traditionnelle et des conciles. Il était âgé de soixante ans, quand, le 23 juin 1681, Innocent XI le nomma évêque de Poligniano. Il ne changea en rien scs habitudes de vie religieuse ct laborieuse, ct il publia le t. ïv, qui traite des sacrements en général, du baptême, de la conllnnation, de l'eucharistie, de la messe et de la communion sous les deux especes. Au mois de mai 1691, il mourut Λ Naples, à Sainte·Marie *delta Santitd,* frappé d'apoplexie.

Eclmrd, *Scnptonrs ordinis pnrdicatoruni,* Paris. 1721, t. n. p 736; Hurter, *Nomenclator, 3** édit , hispruck, 1910, t ïv. col. 390.

E. Manglnot.